

جائزة ابن بطوطة
للدراسات
2006

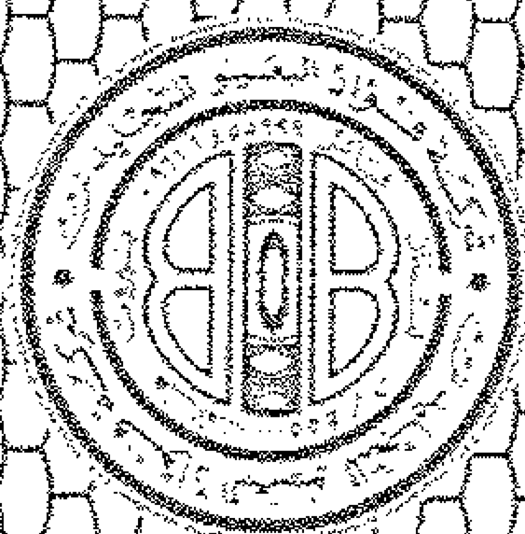
رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق العربي

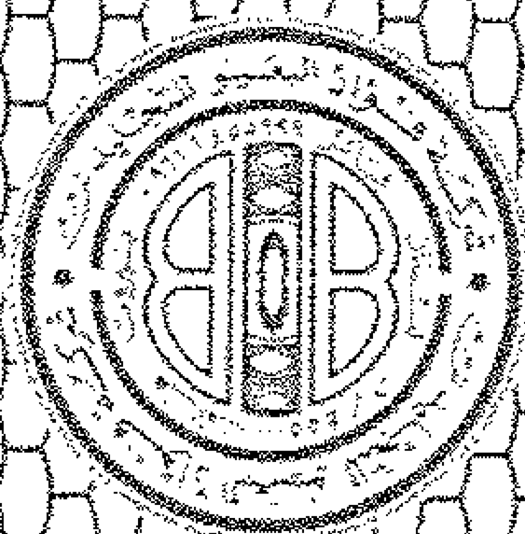
من القرن السادس إلى القرن الثامن الهجري

(12-14)م

د. نواف عبد العزيز الجحمة





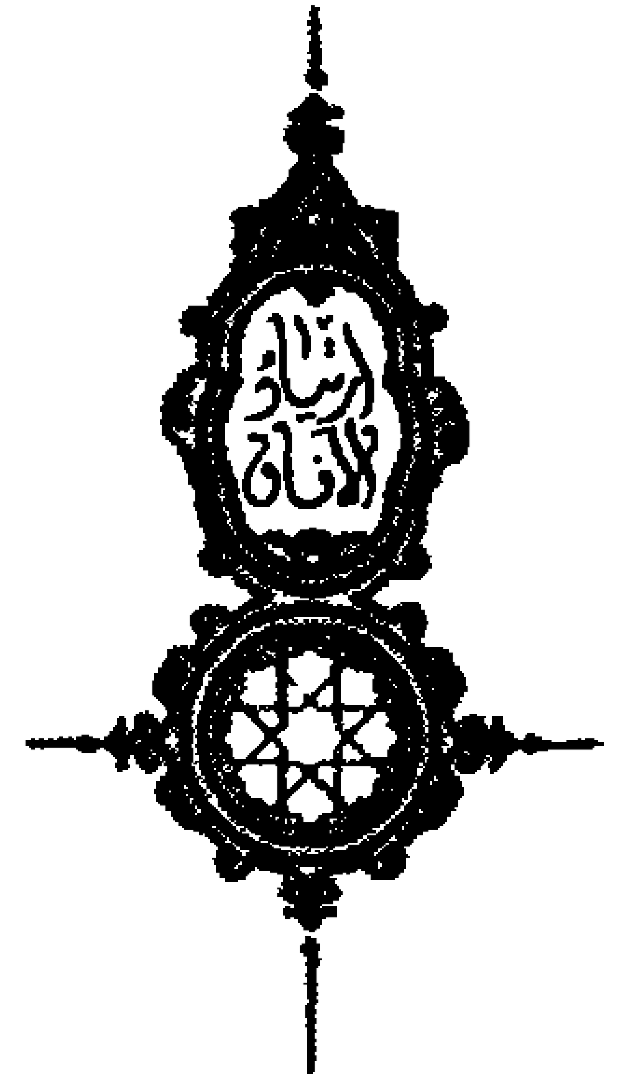




رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق العربي

من القرن السادس إلى القرن الثامن الهجري

12 - 14م



رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق العربي
من القرن السادس إلى القرن الثامن الهجري

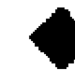
د. نواف عبد العزيز الجحمة

الطبعة الأولى، 2008



دار السويدي للنشر والتوزيع

أبو ظبي، ص. ب : 44480
الإمارات العربية المتحدة
هاتف : 6322079، فاكس : 6312866



تنفيذ الغلاف والصف الضوئي :
علي الحسيني 0096279978227،
عمّان، الأردن



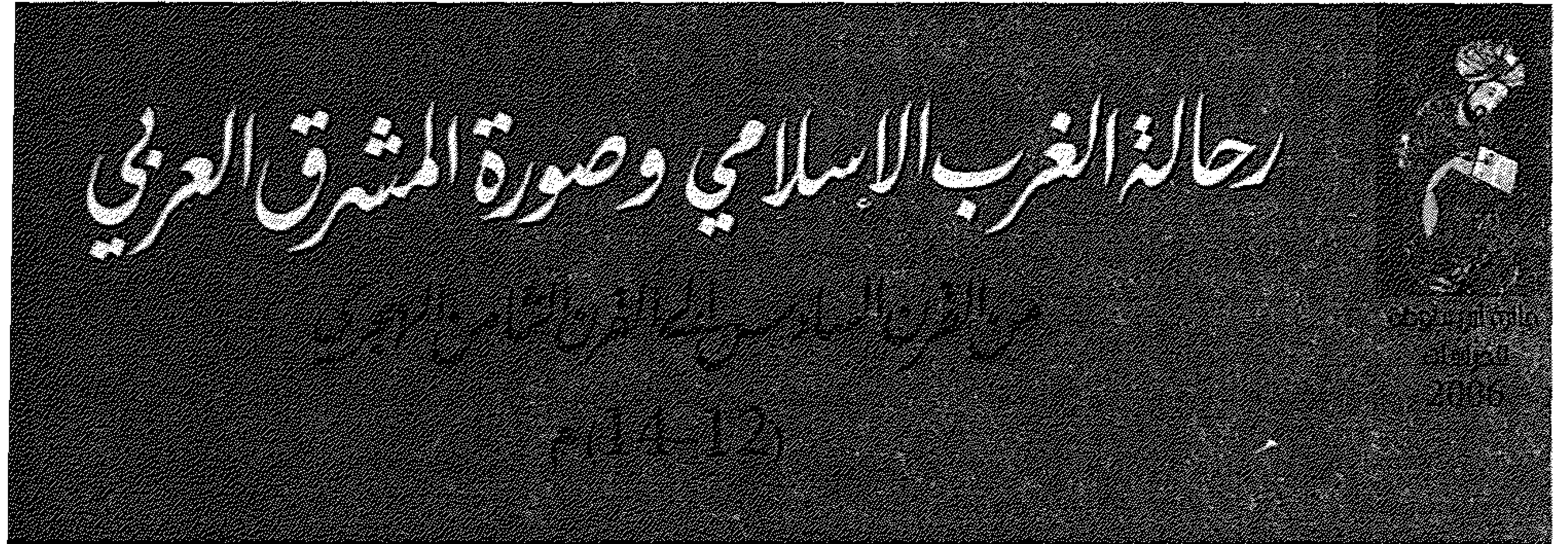
الأهليّة للنشر والتوزيع

الفرع الأوّل (التوزيع)
المملكة الأردنية الهاشمية، عمّان، وسط البلد، شارع الملك حسين،
بجانب مطعم القدس - بناية رقم 12
هاتف 0096264638688، فاكس 0096264657445

الفرع الثاني (المكتبة)
عمّان، وسط البلد، شارع الملك حسين، بجانب البنك المركزيّ،
مكتب المقاصة - بناية رقم 34

مكتب بيروت
لبنان، بيروت، بئر حسن، شارع السفارات
هاتف : 009611824203، مقسم 19

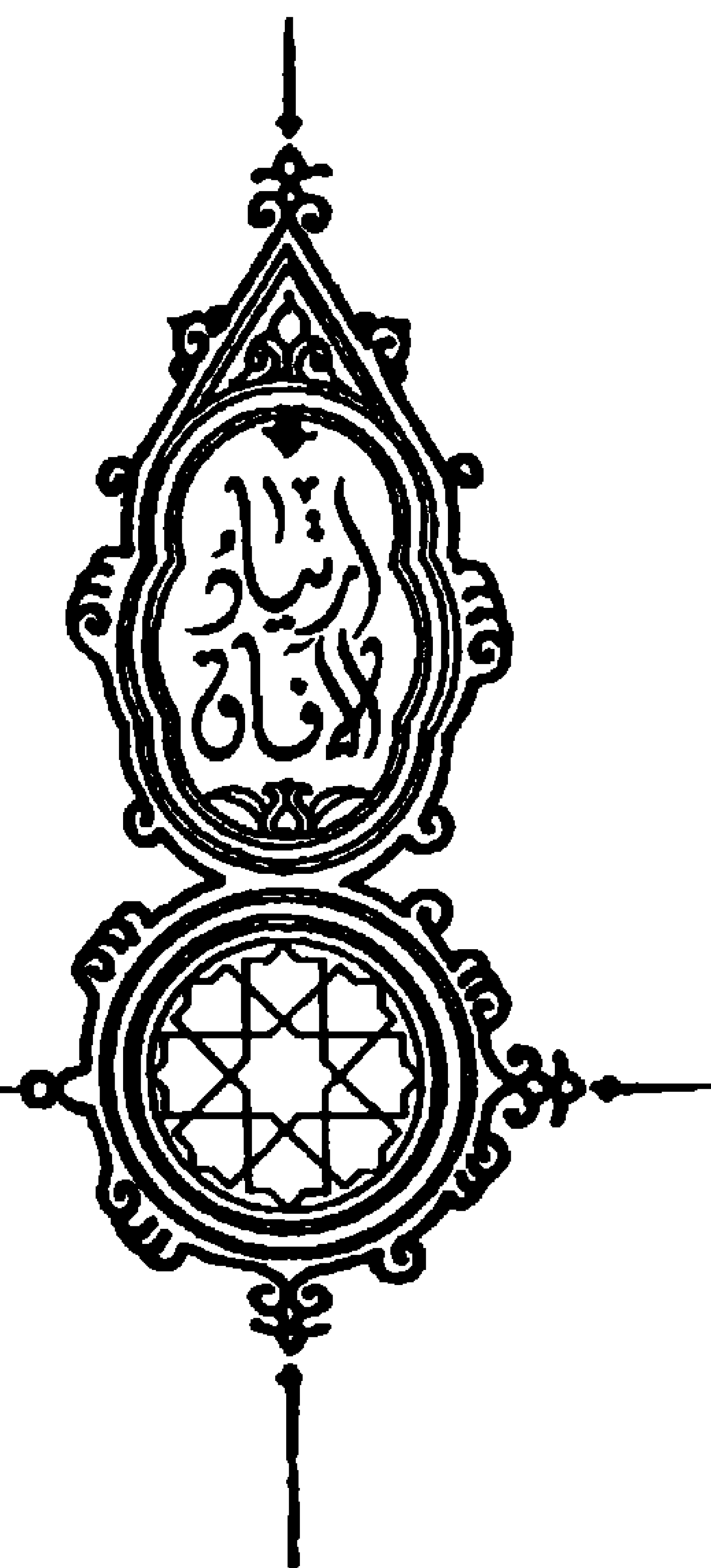
e-mail : alahlia@nets.jo





د . نواف عبد العزيز الجحمة





يشرف على هذه السلسلة:

نوري الجرّاح

مستشار التحرير:

علي كنعان

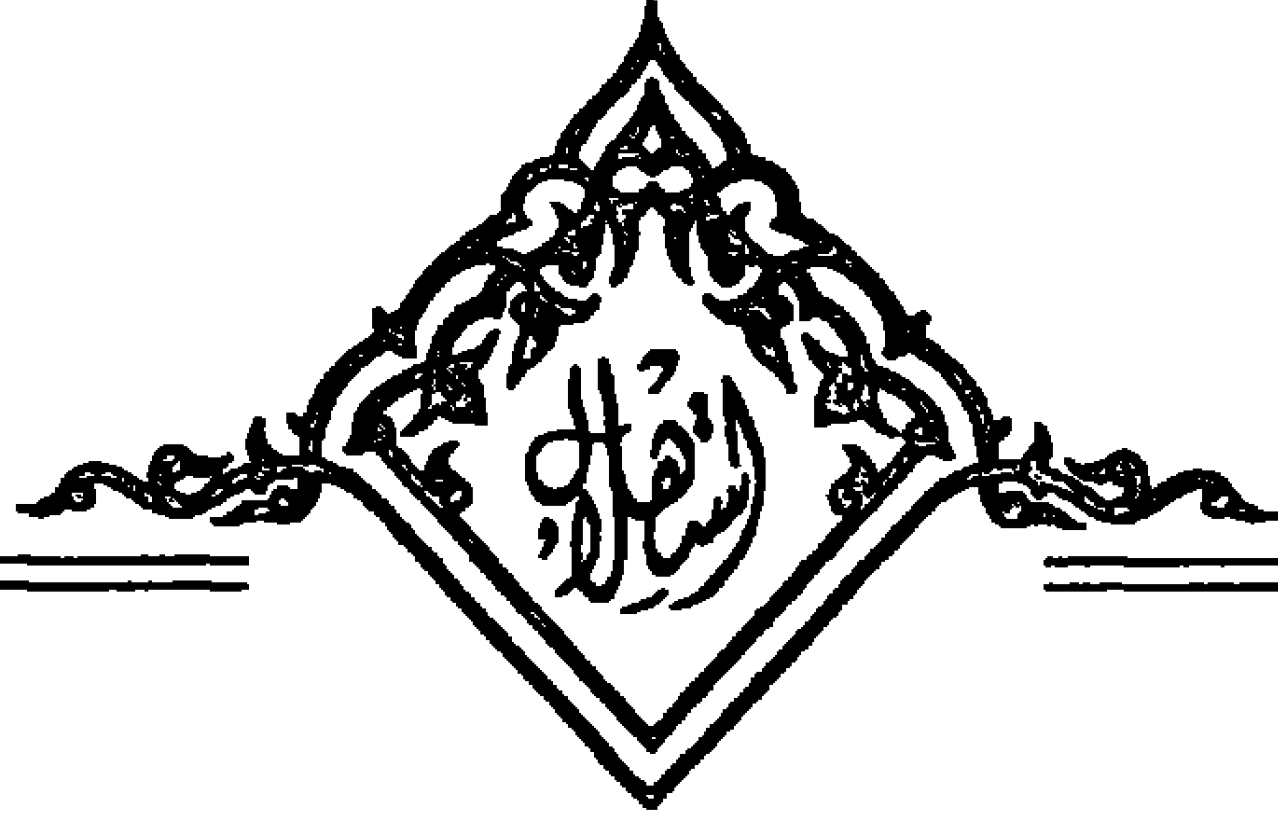
أمانة التحرير:

محسن خالد

أيمن حجازي

الإشراف الفني:

ناصر بخيت



أعلن عن جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي سنة 2003 وتهدف إلى تشجيع أعمال التحقيق والتأليف والبحث في أدب السفر والرحلات واليوميات، وهو ميدان خطير ومهمل، وقد تأسست الجائزة إيماناً من «المركز العربي للأدب الجغرافي - ارتياد الآفاق» و«دار السويدي» بضرورة الإسهام في إرساء تقاليد حرّة في منح الجوائز، وتكريساً لعرف رمزي في تقدير العطاء الفكري، بما يؤدي بالضرورة إلى نبش المخبوء والمجهول من المخطوطات العربية والإسلامية الموجود في كنف المكتبات العربية والعالمية، وإخراجه إلى النور، وبالتالي إضاءة الزوايا الظليلة في الثقافة العربية عبر علاقتها بالمكان، والسفر فيه، والكشف عن نظرة العربي إلى الذات والآخر، من خلال أدب الرحلة بصفته من بين أبرز حقول الكتابة في التراث العربي، لم ينل اهتماماً يتناسب والأهمية المعطاة له في مختلف الثقافات. مع التنويه بتزايد أهمية المشروع وجائزته في ظل التطورات الدراماتيكية التي يشهدها العالم، وتنعكس سلباً على علاقة العرب والمسلمين بالجغرافيات والثقافات الأخرى، فالأدب الجغرافي العربي (وضمناً الإثنوغرافيا العربية) من شأنه أن يكشف عن طبيعة النظرة والأفكار التي كوّنها العرب والمسلمون عن «الآخر» في مختلف الجغرافيات التي ارتادها رحالتهم وجغرافيوهم ودوّنوا انطباعاتهم وتصوراتهم الخاصة بهم عن الحضارة الإنسانية والاختلاف الحضاري حيثما حلّوا.

في دورتهـا هذه كما فـي دوراتها السابقـة تواصل الجائـزة التوقعات المتفائلة لمشروع تنويري عربي يستهـدف إحياء الاهتمام بالأدب الجغرافي من خلال تحقيق المخطوطات العربية والإسلامية التي تنتمي إلى أدب الرحلة والأدب الجغرافـي بصورة عامة، من جهة، وتشجيع الأدباء والكتاب العرب على تدوين يومياتهم المعاصرة في السفر، وحض الدارسين على الإسهام في تقديم أبحاث ودراسات رفيعة المستوى في أدب الرحلة.

* * *

تهدفُ هذه السلسلة من كتب الدراسات والأبحاث في الأدب الجغرافي إلى إثارةِ اهتمام أكبر لدى أبناء ثقافتنا بهذا الفضاء المتروك مقصورا على قلة مـن الدارسين وراء أسوار الأكاديميا، وإلى تجديـد الانشغال لدى المثقفين والمبدعيـن العرب بموضوعـات الأدب الجغرافي التـي كاد قرن عربي من حصر الفكر بالأيديولوجيا أن يجعله بعيداً تماماً عن الأذهان.

ولعـل من المهم بالنسبة إلينا في مشـروع «ارتياد الآفاق» أن نشير إلى أن أحـد أبرز حوافزنا لإخـراج هذه السلسلة إلى النور هو مـا لمسناه من حاجة ملحـة لرفد نصوص أدب الرحلة التي أخذت تظهر تباعاً في سلسلة «مائة رحلة عربية إلى العالم» بأعمال بحثية ودراسات تشق لهذه السلسة الطريق إلى الذائقة بصورة أفضل، وتضـيء في الوقت نفسه الآثار الجليلـة التي أنجزها الرحالة والجغرافيـون العـرب والمسلمون على مدار أكثر من عشـرة قرون هي عمر مجمل التيارات التي برزت في الأدب الجغرافي العربي، وجل هذه المؤلفات مجهـول من السـواد الأعظم من القـراء العرب، بل ويكاد يكـون غير حاضر بالصورة التي يستحقها في ثقافة بعض أفضل القراء العرب.

سيكون من شأن هذه السلسلة أن تعنى، على مستويات عدة، ومن زوايا نظـر مختلفة، بشتى ما تثيـره موضوعات الأدب الجغرافـي المدونة بالعربية مـن تفكـر وانشغال وبحـث ومغامرة في طـرح السؤال. وينطبـق هذا على الدراسات التي ينجزها الدارسون بدءاً بأدب الرحلة، وحتى كتب الفضائل،

مروراً بالمصنفات التي عنيت بالإثنوغرافيا والكوزموغرافيا والكارتوغرافيا والأقيانوغرافيا، وغيرها مما يدخل في باب الأدب الجغرافي في اتجاهاته المختلفة عبر العصور.

عندما نثير السؤال عن مقومات أدب الرحلة، فإن من شأن الدراسات المنتظرة أن تساهم في تفكيك الأسس التي نهضت عليها نظرة العربي إلى الآخر بعيداً وقريباً، وتقف على المشكلات العميقة التي تثيرها موضوعة الآخر في الثقافة، وذلك من خلال التشاكل مع الأسئلة المختلفة التي تثيرها النصوص المتراكمة عبر القرون.

وعندما نتحدث في الكوزموغرافيا، فإن عالماً مجهولاً من الانشغال بالكون والوجود سوف يتجلى لنا.

وعندما نتحدث في الإثنوغرافيا والكارتوغرافيا، فإن أنماطاً من الوعي بالعالم، بالشعوب والحضارات ينهض هناك. فنحن في صلب الحديث حول المسافات والأبعاد والحدود والمعالم لإنسان يتفحص موطىء قدميه على الكوكب، ويسعى جاهداً لإدراك معنى وجوده من خلال ما يدركه من حالات وأحوال الوجود المختلف لبقية أبناء السلالة البشرية، إن في مسائل الغيب أو في مواضعات الوجود.

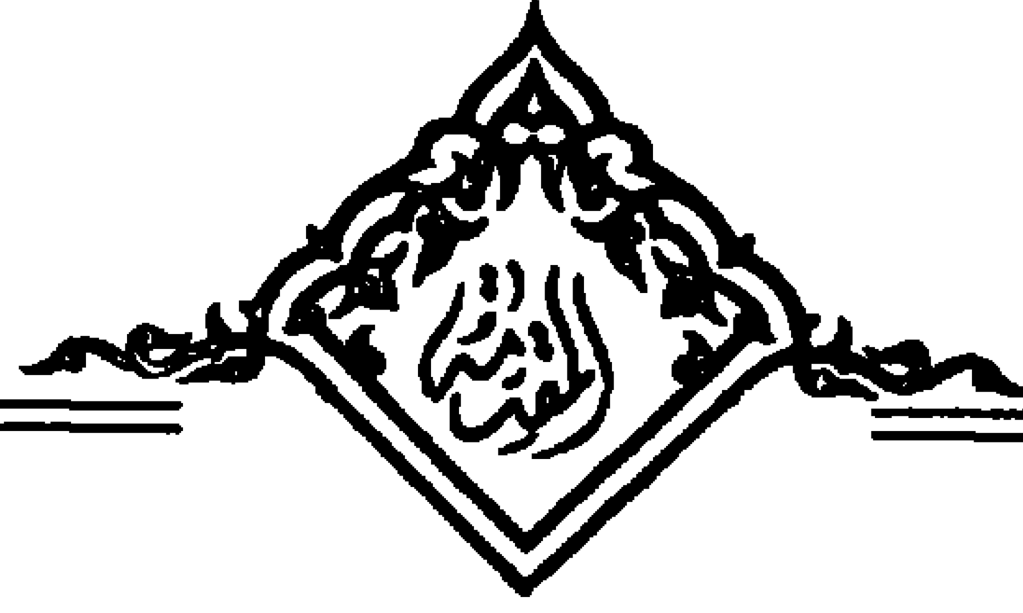
وعندما نتحدث عن كتب فضائل المدن، وهناك من يستبعدها من الأدب الجغرافي، فنحن نتحدث عن أعمال تمزج بين الأدب والتاريخ في تركيزها على المكان المديني. وهي مستوى من مستويات انشغال الثقافة العربية بالمكان لا يقل شأناً عن غيره.

وعندما نتحدث عن الأقيانوغرافيا، فإن مسافات من الأمواه وعلاقات تفلسف الجدل بين الحضور والخفاء وبين المدرك في المنظر والمدرك بالفكر وقوة المخيلة مما يشكل تلك الزرقة اللانهائية التي شغلت الجغرافيين القدامى، والتهمت المغامرين من بحارة ومسافرين.

على هذه الخلفية ندعو في مشروع «ارتياد الآفاق» الدارسين العرب

المعنيين بهذا الحقل، على اختلاف مرجعياتهم ومناهجهم في البحث، إلى إثراء هذا المسعى بأعمال البحث والتحقيق، لنتمكن معاً من استعادة الإرث الجغرافي العربي والإسلامي إلى خزانة الكتب العربية عبر وعي متجدد به، وبموضوعاته، وهو ما يساعد على ربط هذه المعرفة المنجزة بالمعرفة الجغرافية المعاصرة، وبالتالي تمكين القارئ من بناء تصورات حديثة حول أدب السفر وأدب العلاقة مع المكان، وهو ما من شأنه أن يبلور وعياً أفضل للإنسان بعالمه.

محمد أحمد السويدي



اهتم المغاربة في العصر الوسيط بالمشرق بكل جوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعيــة والدينية، وتبدى ذلك من خــلال ما دونه رحالتهم عن مشاهداتهم في الرحلات التي قاموا بها إلى هذا المشرق، على الرغم من أن هذه الرحلات اتسمت بصفة المحدودية في ذلك العصر.

ويبــدو أن الكثير من المشارقــة لا يعرفون عن هذه المدونــات المغربية التي صوّرت المشرق العربي إلا القليل، وهذه المدونات مازالت بحاجة إلى بذل جهود كثيرة من الدارسين لجذبها إلى دائرة الضوء، ولم يتحقق في هذا المجال حتى الآن سوى دراسات محدودة لبعض المغاربــة المحدثين، وثلة من أبناء المشرق الذين اهتمــوا بهذه الرحلات قبل وقــت قصير. ونحن بحاجة ملحة اليــوم إلى مثل هذه الدراسات، لأن البحث التاريخي في هــذا العصر يتجه إلى معرفة صورة «الآخر» من خلال وحداته الحضارية.

ولن يتيسر لنا معرفة صورة المشرق من خلال المدونات المغربية إلا بعد بذل جهد مضنٍ يتناول مظاهرها المختلفة، ويستجلي تناقضاتها وغموضها، لذلك كانت دراسة موضوع «صورة المشــرق العربي في مدونات رحالة الغرب الإسلامي من القرن السادس إلى القرن الثامن الهجري (12 إلى 14م)» من القضايا التي استرعت انتباهي أثنــاء قراءتي لرحلات المغاربــة والأندلسيين الذين نقلــوا صور المشرق الحضارية، على الرغم من نــدرة تسجيل المغاربة لمشاهداتهم في رحلاتهم خاصة فــي العصر المقصود بالدرس، فهــذا التدوين في نظرهم غير نافع، حتى اعتبر علم

الجغرافية وما له علاقة بوصف البلدان والتعريف بالقبائل وعادات الناس علماً لا نفع فيه، وذلك ما عبر عنه بصراحة محمد بن عبد المنعم الحميري في مقدمة كتابه «الروض المعطار»: «ومع هذا فقد لمت نفسي عن التشاغل بهذا الوضع الشاذ عن الاشتغال بما لا يغني عن أمر الآخرة، والمهم من العلم المزلف عند الله تعالى وقلت هذا من شأن البطاليين وشغل من لا يهمه وقته... بل أقول أعوذ بالله من علم لا ينفع »[1].
لكن هذا لم يثن المغاربة عن العناية بأدب الرحلات وعلم الجغرافية، فقد كان الحج إلى بيت الله سبباً في تأصل فن الرحلات عند الأندلسيين والمغاربة، ولذلك اهتموا بتدوين الرحلات، وفرعوها إلى رحلات جغرافية وأدبية اجتماعية. فمن النوع الأول ما كتبه الوراق والبكري وأبو حامد الغرناطي والإدريسي. ومن النوع الثاني ما كتبه ابن جبير وابن رشيد والعبدري وابن بطوطة والبلوي وغيرهم. ومن الملاحظ أن المغاربة والأندلسيين كانوا مولعين بالسياحة والتجوال في مشارق الأرض ومغاربها وكانوا يشعرون بدافع شديد ينزع بهم إلى كتابة ذكرياتهم وتسجيل ما كان يختلج في أنفسهم عند توجههم شطر المشرق بقصد طلب العلم وأداء فريضة الحج أو بدوافع أخرى. ولاشك أن الرحلات الأهم التي قام بها المغاربة هي التي كانت متجهة صوب الحجاز، ومرد ذلك الحنين إلى مهبط الوحي، والرغبة في الارتواء من معين المفاهيم الإسلامية، والأخذ عن علماء الإسلام المشهورين. وقد تميزت هذه الرحلات بأسلوب خاص، إذ غالبا ما تستهل بالاستخارة، وتبدأ الرحلة يوم الخميس، ويهتم الرحالة بتسجيل تاريخ الدخول إلى كل مدينة والخروج منها. مع تقديم معلومات واضحة عن المدن والقرى التي زاروها وعن العلماء الذين اتصلوا بهم، كما وصفوا مساجد المدن ومنابر علمائها والحياة الاجتماعية والتجارة، وعندما يصلون إلى الحجاز يتحدثون عن مناسك الحج، وبعد أدائهم للفريضة يتوجهون إلى أهم عواصم الإسلام. ولا شك أن هذه الرحلات استطاعت أن ترسم صورة حية للمجتمع الإسلامي وأحواله السياسية والاقتصادية وكذلك الدينية والفكرية والعلمية. وهذه الصورة تعطينا فكرة واضحة عن تطور العالم الإسلامي وتقدمه أو تأخره وانحطاطه في تلك الحقبة وأسباب ذلك.

---

(1) الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1975، ص 1 - 2.

إن مدونات الرحلات المغربية والأندلسية تتجاوز محتواها كمجرد مذكرات، إلـى اعتبارهـا مصدراً مـن مصادر التاريـخ للمشـرق العربي بكل مظاهـر ثقافاته وأنشطتـه الحضارية، بحيث إن الرحلات المغربيـة تعتبر من هذه الناحية تأريخاً لما أهمله التاريخ.

ولما كانت هذه الرحلات من إنتاج مغاربة، وأحداثها جرت في مسرح بيئات أخـرى مشرقية كالحجاز ومصر والشام والعراق ومـا بينها، فإن اهتمام مؤلفيها قد انصب على معالم ومظاهر ونظم وأشخاص من صميم البلدان التي حلوا بها، وسواء كان الأمـر يتعلق بهذا أو ذاك فإن هذه المعلومـات الثمينة تفيد في توثيق الصلات بيـن مختلف أطراف العالم العربي الإسلامي، وتوسع آفاق معرفة أبنائه ببعضهم من خلال تبادل الرأي والمحاورة والمناظرة، فيقع التعامل والتفاعل، ويحصل التفاهم والتشاور مما يوحد صفوف هذا العالم.

ومـن هنا تبدو دراسـة هذا الموضـوع أساسية للاطلاع علـى معالم التاريخ الإسلامي الوسيط، وخصوصاً إذا تذكرنـا قلة المختصين والباحثين فيه، فالأعمال التي تناولت مجالات الحياة بالمشرق العربي من خلال الرحلات المغربية والأندلسية هـي أعمال محدودة جـداً إذ لم نعثر منهـا إلا على دراسة واحـدة لصلاح الدين المنجد، وعنوانها «المشرق في نظر المغاربـة والأندلسيين في القرون الوسطى»، وهي دراسـة وصفية تناولت بالبحث مدن (دمشق، القاهـرة، بغداد)، وكيف نظر إليها من زارهـا من الجغرافيين والرحالـة المغاربة والأندلسيـن. وتجدر الإشارة إلـى أن هـذه الدراسة لم تتناول الرحلات في هذه الفتـرة بالتعريف أو التحليل أو استخلاص النتائج، ولم يتم توظيف الكثير من نصوص الرحلات التي ارتكزت عليها هـذه الدراسة، كما أن بعضها الآخر اتصف بالتعميم بحيث لم يكلف الباحث نفسه مشقـة تحليل ما جاء فيها من معلومات بشكل معمـق، وذلك بالبحث عن الأسباب الحقيقيـة المفسرة لذلك. ثم إن تصوير الواقع المشرقي بالاعتماد على مصدر ذي نظرة أحادية ومغربي الأصل، يبقى غير كاف لإعطاء صورة حقيقية وواضحة لذلك الواقع، ومن ثم وجب الاستناد إلى مصادر ذات أصول ومشارب متنوعة.

أمـا الدراسات الحديثة التي تناولت موضوع دراستنا بشكل جزئي فمنها على سبيل المثال لا الحصر:

1- عبدالحميد، سعد زغلول، «ملاحظات عن مصر كما رآها ووصفها الجغرافيون والرحالة المغاربة في القرنين السادس والسابع للهجرة»، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، م8، 1954م.

2- الأنصـاري، عبدالقدوس، «الجزيرة العربية في رحلتي ابن جبير والعبدري، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية»، الرياض، 1979م.

3- العبـادي، أحمد مختـار، «دور المغاربة في الحـروب الصليبية في المشرق العربي، بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية»، الإسكندرية، 1983م.

4- زنيبـر، محمد، «الشرق العربـي كما يتراءى من رحلة ابـن بطوطة»، تطوان، جامعة عبد الملك السعدي، 1993م.

5- الحمـدي، العربي، «أوضاع بـلاد مصر السياسيـة والاقتصادية والاجتماعية والفكريـة من خلال رحلة ابن بطوطة»، تطوان، جامعـة عبدالملك السعدي، 1993م.

6- نواب، عواطـف محمد، «الرحلات المغربيـة والأندلسية مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين»، مكتبة الملك فهد للنشر، الرياض 1996م.

7- التازي، عبدالهادي، القدس والخليل في الرحلات المغربية: «رحلة ابن عثمان نموذجاً»، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم إيسيسكو، 1997م.

8- الضعيفي، عبد العزيز، «مجتمع القاهرة من خلال رحلة العبدري»، بني ملال، جامعة القاضي عياض، ندوة العلاقات بين المشرق والمغرب، 1997م.

9- بهيني عبدالمجيد، «أوضاع المسلمين تحت الإدارة الصليبية من خلال رحلة ابن جبير»، الرباط، مجلة التاريخ العربي، العدد 11، 1999م.

10- من خلال ماذكرناه من نماذج عن الدراسات السابقة يتضح لنا أن صورة المشرق العربي (مصر، الشام، الحجـاز، العراق) لم يفرد لها دراسة مستقلة ومعمقة وشاملة تتناول كل نواحي الحياة الحضارية في الفترة منذ القرن السادس الهجري

إلى القرن الثامن الهجري (12-14م)، مع ملاحظة ملامح الاستمرارية والتغير في هذه الصورة.

أما المنهج المتبع في هذه الدراسة: فهو المنهج التحليلي النقدي مع الارتكاز إلى إبراز المنهج الوصفي، واللجوء إلى المقارنة بين نصوص الرحلات المختلفة، للوقوف على رؤى كتابها وخلفياتهم الثقافية والفكرية ونظرتهم إلى المشرق، هذا إلى جانب إلقاء الضوء على منهجية هؤلاء الرحالة من خلال كتاباتهم وأسلوب معالجتهم للقضايا التي طرحوها.

أما أهم الصعوبات التي واجهتني فتتمثل في ندرة المعلومات والمتعلقة بالتأثيرات الاقتصادية، وكذلك التأثيرات السياسية والإدارية، حيث إن مصادرنا جد شحيحة في هذه المجالات. وإذا كانت المعلومات المتعلقة بالتأثيرات الدينية والفكرية والعلمية متوفرة مما دفع عدداً من الباحثين إلى التركيز عليها، فإن الأمر يختلف بالنسبة للتأثيرات الاقتصادية والسياسية. وأمام ندرة هذه المعلومات لجأت إلى استغلال كل الإشارات الواردة بهذا الخصوص في مختلف المصادر التاريخية والأدبية قدر الإمكان، وعلى الخصوص كتب التراجم والطبقات وبعض كتب الرحلة.

كما قمت بمقارنة ما جاء في كتب الرحلات ببعض المصادر المشرقية الأخرى سواء كانت في الحقب السابقة أو في الفترات اللاحقة القريبة من الإطار الزمني والمكاني الذي رسمته، وذلك رغبة في التوصل إلى بعض الحقائق عن طريق القياس والاستنتاج.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وفصل تمهيدي وخمسة فصول وخاتمة.

أما الفصول فقسمتها على الشكل التالي:

الفصل التمهيدي: خصص لبيان صورة المشرق في الرحلات المغربية. واشتمل على محورين: الأول نشأة الرحلة وأهدافها، وتندرج تحته محاور فرعية تحدثت فيها عن فن الرحلة في الغرب الإسلامي، وأنواع الرحلات المدونة، والرحلة ودوافعها المختلفة، ثم رصدت صورة الآخر في رحلة ابن بطوطة التي تتضمن ما هو روحي، وما هو واقعي، وخرافي. والثاني سلطت الضوء فيه على

الرحالة التسعة الذين اعتمدت الدراسة عليهم وهم: «أبو حامد الغرناطي، بنيامين التطيلي ابن جبير، ابن سعيد، ابن رشيد، العبدري، ابن بطوطة، البلوي وأخيراً ابن خلدون». وقد تناولت فيه مقتطفات من سيرتهم ومكانتهم العلمية ومؤلفاتهم ثم مميزات رحلاتهم.

الفصل الأول: أفرد للبحث عن أهم الأحداث السياسية والعلاقات الدولية في دول المشرق العربي (مصر، الشام، الحجاز، العراق)، حسب ما في مدونات الرحلات المغربية مع مقارنة ذلك كله بما ورد في بعض المصادر التاريخية سواء منها المعاصر أو اللاحق.

الفصل الثاني: تناولت فيه الناحية الاقتصادية وتشمل: الموارد المالية، والصناعات الرائجة، والمحاصيل الزراعية، والتجارة الداخلية والخارجية، والكوارث الطبيعية. كما عقدت مقارنات بين ما ورد في الرحلات عن هذا الجانب وبين ما ورد في بعض المصادر التاريخية، وإن كان هذا الفصل أقل حجماً من غيره بسبب إغفال الرحالة لهذا الجانب على وجه الخصوص.

الفصل الثالث: خصصته لدراسة الحياة الاجتماعية وإلقاء الضوء على المجتمع المشرقي بكل فئاته، في العادات والتقاليد والأخلاق، والمؤسسات الاجتماعية في الحواضر والمدن المشهورة، وصورة المرأة المشرقية، والألبسة، والأطعمة، والأشربة في ذلك العصر.

الفصل الرابع: تناولت فيه الحياة الدينية، مستعرضاً المذاهب والفرق الدينية السائدة في تلك الفترة المتمثلة في: المذاهب السنية، فرق الشيعة، الخوارج، كما تحدثت فيه عن التصوف. وعن حج بيت الله الحرام، وسبل وأساليب حركة الحج، والصعوبات التي تواجه الحجاج، وتنظيم ركب المحمل، ومناسك الحج. وفي الأخير قمت بدراسة لأشهر المشاهد والمزارات والأضرحة في المدن المقدسة والحواضر العلمية (مكة، المدينة، القدس، الخليل، دمشق، بغداد، القاهرة).

الفصل الخامس والأخير: خصصته للنظر في الحياة الفكرية والعلمية وتتضمن حلقات التدريس والقراءة في الجوامع والمساجد المعروفة، والمدارس الدينية، والتقاليد العلمية السائدة في تلك الفترة، والعلم والعلماء (المؤلفات والإجازات

وأبــرز العلماء)، إضافة إلى مجالس الوعظ والتذكيــر (العراق نموذجاً)، ثم أتبعته بإلقــاء الضوء علــى مصاحف الإمام عثمان بن عفان رضــي الله عنه من خلال كتب الرحالة المغاربة والأندلسيين.

وإذا كان هنــاك تفاوت في أحجــام فصول هذا البحث، فــإن ذلك عائد إلى طبيعــة موضوعات كل فصل،كما وردت في كتــب الرحلات المغربية، وربط ذلك بما ذكر في مصادر أخرى.

أما الخاتمة فتتضمن ملخصاً لأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وقــد ألحقت بالبحث ملاحــق ورسومات وذلك لتقريــب المعلومات الوارد ذكرها إلى ذهن القارئ. أعقبها ثبت بالمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها.

ومما هو جدير بالذكر التنويه والاعتراف والإقرار بفضل الأستاذين المشرفين الفاضليــن اللذين كان لهما فضل السبق في مساعدتي علمياً ومعنوياً طيلة فترة كتابة الأطروحــة: الأستاذ الدكتــور محمد حمــام، والدكتور محمد المغــراوي، فعلى كتاباتهم ومشافهاتهم تتلمذت واستمددت العزم والرغبة في كتابة هذا الموضوع.

وأخيــراً، أرجو أن أكون وفقت في دراستي هذه من أجل الإسهام في توضيح صورة المشرق العربي في حقبة تاريخية مهمة من خلال مدونات الرحلات المغربية والأندلسية الوسيطة. وقد بذلت ما في وسعي مكرسًا ما يتناسب مع قيمة هذا العمل وأهميتــه من جهد ووقــت، ولا أدعي أننــي وصلت إلى الكمال فــي هذا البحث، ولكنني بذلت كل ما فــي وسعي ليكون هذا العمل إضافة جديدة في ميدان البحث العلمي، والله حسبي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين فهو نعم المولى ونعم المعين. وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف

في 24 شوال 1423هـ

الموافق 28 ديسمبر / أيلول 2002

الفصل التمهيدي

- أولاً: نشأة الرحلة وأهدافها
- ثانياً: الرحالة ومناهجهم

أولا: نشأة الرحلة وأهدافها

1ـ فن الرحلة في الغرب الإسلامي:

إن الإســلام (الدين والدولة) قد اهتــم بأمر الرحلة وتأمينهــا، فأضاف ثلاث رحــلات جديدة إلى قائمــة الرحلات التي تلبي حاجات الحيــاة وتنوعها، وتمثلت هــذه الإضافة في رحلة الحج، ورحلــة طلب العلم، ورحلــة السياحة والتجوال، وهذه الرحلات المتنوعة نجدها تزداد إشعاعاً وخصوبة في الغرب الإسلامي، لأن أهله ومفكريــه كانت لهم رغبتهم في الأخذ عن الشيوخ وزيــارة الأماكن المقدسة والجولــة من أجــل الاطلاع والبحث، ممــا يصعّب على الباحــث الإلمام بكل من ساهــم في هــذه الرحلات على مــدى الأزمنــة، وإن كانت كتب التراجــم والسير والتاريــخ والأدب تتعرض لتراجم الرحالة وتعرف بإنتاجية الكثير من هؤلاء الرحالة ورحلاتهــم. فالمقري قــد أورد في كتابه «نفــح الطيب» ما يزيد علــى ثلاثمائة من الرحالة الأندلسيين الذين رحلوا من أجل طلب العلم وحده وليس بغرض التجارة أو الحج، ومع هذا يعترف بقصوره وعجزه عن استيعاب كل من كان لهم شأن في الرحلة وذلك بقوله: «إن حصر أهل الارتحال لا يمكن بوجه ولا بحال ولا يعلم ذلك على الإحاطة إلا علام الغيوب.... ولو أطلقنا عنان الأقلام في من عرفناه من هؤلاء الأعــلام، لطال الكتاب وكثر الــكلام ولكننا نذكر منهم لمعا على وجه التوسط من غير إطناب داع إلى الإملال واختصار مؤد للملام»[1].

وقــد انتظمت عملية الرحلات إلى الأقطار العربية والأجنبية شرقاً وغرباً، وبدا لنــا أن بلاد الحجــاز تستقطب أكثر المغاربة وتستهويهم. فقــد ذكر ابن خلدون في مقدمته «أن رحلة المغاربة كانت غالبــاً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة

---

(1) المقــري، أبو العباس، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1388 هـ/ 1968 م، ص 5.

يومئـذ دار العلـم، ومنها خرج إلـى العراق ، ومـن لم يكن العـراق في طريقهم فاقتصروا على الأخذ من علماء المدينة»[1].

وتـزداد وتيرة الرحلات فـي فترات متلاحقـة وتتكاثر وفودهـم، وقد طرح الكتانـي في تقريظه لصاحب كتاب «دليل الحج والسياحـة» قائمة طويلة بمن رحل إلـى الحج، مقتصراً فقط على مـن اشتهرت رحلاتهم بين النـاس فعد منها أربعين رحلة حجازية[2].

من الملاحظ أن بعض المغاربـة لا يكتفون برحلة واحدة إلى المشرق العربي عامـة وإلى بلاد الحجاز خاصة، ولكنهـم بمجرد أن يعودوا إلى مدنهم في المغرب يسارعـون إلى العودة من جديد ، فهذا ابـن جبير قام بثلاث رحلات متتالية، وابن بطوطـة قضى جزءا كبيرا في الرحلـة والتنقل، وكان البعض منهم يطيل في الحجاز فيستقر لفترة طويلة بمكة أو المدينة، مثل أبي عبد الملك مروان بن سمجون اللواتي الطنجـي الذي أقام في الشرق سبع عشرة سنـة[3]، وقاسم بن أحمد بن محمد بن عمران الحضرمي الذي رحل من سبتـة إلى الحجاز فقضى فريضة الحج وأقام في البـلاد الشريفة نحوا من أربعة عشر عاما[4]. أمـا ابن ميمون الغماري فقد استمرت إقامته في الشام إلى أن توفي بها.[5]

ويـزاد التعلق بالمشـرق العربي عامة والبلاد الحجازيـة بصفة خاصة ويتمثل ذلك فـي الإقامة الدائمة والجوار فـي مكة المكرمة أو المدينـة المنورة، فقد ذكر السـراج في فهرسته عن القاسـم بن يوسف التجيبي أنه «لم يـزل الفضلاء في كل عصر يقصدون الإقامة بمكة رجاء البركة فيأتونها، ويروون الأعاجيب ويحدثون بها

---

(1) مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط 2، 1961 م، ص 805.

(2) محمد المنوني، المناهل، العدد 10، ص 66.

(3) ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت، 1399 هـ / 1979، ج 4، ص43.

(4) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبـار غرناطة، تحقيق محمد عنان، القاهرة، 1393 هـ / 1973 م، ج 4، ص 267 – 268.

(5) محمد بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس، طبعة حجرية، ج 1، ص 74.

الناس»[1]. وذكر ابن بطوطة جماعة من المغاربة المجاورين بمكة التقى بهم هناك، وهؤلاء هم[2]:

- الفقيه الزاهد أبو الحسن عليٍ بن رزق الله الأنجري من طنجة، وهو من كبار الصالحين، جاور مكة أعواماً وبها وفاته.
- أبو العباس الغماري من أصحاب أبي الحسن بن رزق الله وسكن بمكة ووفاته بها.
- الصالح أبو يعقوب يوسف من بادية سبتة كان بصحبة الفقيهين المذكورين.

كان الرحالة الأندلسيون والمغاربة تستهويهم علوم المشرق في جميع الفروع الثقافية، ويحرصون على استمرار العلاقات مع المشرق والتي عادت عليهم بفوائد كثيرة أهمها بلورة الحركة العلمية في الأندلس وازدهارها، وكذلك تقوية العلاقات بين رجال العلم في كل من الشرق والغرب. وإذا ماتصفحنا كتب التراجم الأندلسية وجدنا أسماء العديد من العلماء الذين رحلوا إلى بلاد الشرق في سبيل تحصيل العلم والتمكن من الجوانب العلمية.

كان الاهتمام بالأحاديث النبوية وجمعها في مقدمة العلوم التي يرحل المغاربة من أجلها وهناك العديد من العلماء الذين رحلوا إلى المشرق للالتقاء بشيوخ علم الحديث فبرزوا فيه بعد عودتهم لا سيما جمعه في كتاب منظم ودراسته، من هؤلاء محمد بن وضاح بن شريفة الذي رحل إلى المشرق ثم رجع إلى الأندلس فأنشأ مدرسة الحديث وظل علما من أشهر أعلام الحديث إلى وفاته سنة 287 هـ[3]. ومن العلوم الدينية الأخرى التي ركز عليها الرحالة الأندلسيون علوم القرآن، وهي تشمل علم القراءات وعلم التفسير، واشتهر عبد الرحمن بن موسى الهواري بهذه العلوم

---

(1) فهرسة يحيى السراج، مخطوط الخزانة العامة، رقم ك 1242، ص 96.

(2) ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت، ط دار التراث، 1388هـ / 1968، ص 149 - 153.

(3) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ص 43.

ولــه كتاب في تفسير القرآن[1]. ويعد بقــي بن مخلد من أشهر من ألف في التفسير، فقد قال ابن حزم القرطبي عن كتابه أنه لم يؤلف في الإسلام مثله[2]. وجاءت جهود بقي بن مخلد في التفسير وغيره من العلوم نتيجة رحلته إلى المشرق وطلبه للعلم. ولا نغفــل رحلة زيــاد ابن عبد الرحمن اللخمي إلى المشــرق فعن طريقها دخل فقه الإمــام مالك إلى الأندلــس وانتشر كتابه «الموطأ». ويعــود الفضل في رسوخ هذا المذهــب أيضاً إلى يحيى بن يحيى الليثــي تلميذ زياد الذي شجعه على الرحلة إلى المشرق وطلب العلم، فرجع إلى الأندلس بعلم وفير.[3]

لــم تقتصر رحلات الأندلسيــن على تلقي العلوم الدينيــة فحسب بل تعدتها إلــى العلوم الأخرى، مثــل اللغة العربيــة وآدابها، وكان لبعــد الأندلس والمغرب عن مصادر الدراســات النحوية في البصرة والكوفة دور كبير في تشدد الدارسين بالالتزام بقواعد اللغة والتعمق في دراستها.

وفــي مقدمــة الأندلسيين الذين رحلــوا إلى المشرق محمد بــن عبد السلام الخشنــي (ت 286 هـ) الذي دخل العراق وأماكــن أخرى وقضى خمسة وعشرين عاما درس خلالها اللغــة وآدابها وأخذ عن علماء مشهورين كثيراً ثم عاد إلى قرطبة ودرســ فــي مسجدها الجامع [4]. ونحن فــي هذا الصدد لا نبخســ حق الرحالين المغاربة الذيــن استهوتهم المجالس العلمية والحلقــات والمناظرات بين العلماء، ومــن أمثلــة هؤلاء شــرف الدين أبو عبدالله بــن عمران (ت 688) هــ الذي عرف بالشريــف الكركي نسبة إلى بلدة بالشــام مع أنه ولد بفاس وتفقــه على الشيخ أبي محمــد صالح ثم رحل إلى المشرق[5]، وكذلك محمد بن إبراهيم الوطواط الكاتب

---

(1) المصدر نفسه ص 257.

(2) انظر رســالة في فضل الأندلس وذكر رجالهـا التي نشرت ضمن رسائل ابن حزم الاندلسي، ص 178. عبد الواحد شعير، دراسات أندلسية، ص 257.

(3) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ص 179.

(4) المصدر نفسه، ص 14 – 15.

(5) ابــن رشيــد الفهــري، مــلء العيبــة بمــا جمــع بطــول الغيبــة في الوجهــة الوجيبــة إلى الحرمــين مكــة وطيبــة، تحقيــق محمــد حبيــب الخوجــة، تونــس، 1405هــ/ 1982م،

الـوراق (ت 718) هـ الذي هو أيضاً مغربي المولد مصري الدار.[1] أما الشاعر أبو عبـدالله البوصيري (ت 699) هـ الذي نسـب إلى هذه الأرض المصرية فيذكر عنه الوليـد ابن الأحمر في شرحه للبردة المشهورة أن «مولده ببجاية وارتحل عنها مع أبيـه إلى المشرق، فاستوطن مدينة بوصيـر وكان يؤم بجامعها الأعظم»[2]. ويقال عن مؤلف الديباج المذهب ابن فرحون (ت 799) هـ، إن أسرته من المغرب، فولد ونشـأ في المدينـة ونسب إلى يعمر بن مالك من عدنان علـى الطريقة المشرقية.[3] وهـذا محمد بن أحمد بن علي تقـي الدين الفاسي (ت 842) هــ، الذي نشأ بمكة ولكـن أصلـه من فاس[4]. من هنا يتبيـن لنا أهمية الرحلات فـي عملية الاتصال مع المشـرق العربي ونقل علومه إلى الأندلس والمغرب في شتى الاختصاصات. وبما أن الرحـلات ساعدت أيضاً على نشر الثقافـة الأندلسية والمغربية في المشرق فقد مارس بعض الرحالـة التدريس والتأديب في مختلف البلدان المشرقية، إذ كان من أهـم النتائج المرجـوة لهذه الرحلات هو قيام علاقات ثقافية مـع العلماء والفقهاء والأدباء والمؤرخين حيث كانت العلاقة تنشط في فترات زمنية معينة ثم تتجمد.

ـ أنواع الرحلات المدونة:

بمـا أن الرحالة قد دونـوا مذكراتهم في مصنف خاص ذكـروا فيه ما جمعوه من أخبـار وما توصلوا إليه من نتائج واهتمامات، فإن مؤلفاتهم نجدها تندرج تحت الأنواع التالية:

صـ 68. ابـن فرحون اليعمـري، الديبـاج المذهـب في معرفة أعيـان المذهـب، لبنان، دار الكتب العلمية ص 332.

(1) كراتشكوفسكـي، تاريخ الأدب الجغرافي، ترجمة صلاح الديـن هاشم، القاهرة، 1963، ص406.

(2) مقدمـة شرح البردة لابن الأحمر، تأليـف أبي زيد عبد الرحمن الحاديري، مخطوط خزانة القرويين، رقم 40 / 643.

(3) خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، ج 1، ص 47.

(4) أبـو الحسن النباهي الأندلسي، تاريـخ قضاة الأندلس المسمى المرقبـة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، ط بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1401هـ / 1980م، ص 171.

1- رحلات دونت أثناء الرحلة ويمثل هذا الصنف الرحالة العبدري، حيث قال عندما التقى بالعالم ابن دقيق العيد في القاهرة وحصل على الإجازة «ووقف على ما تقيد من هذه الرحلة واستحسنه وأفادني فيها أشياء وقيد منها وفاة الشقراطسي صاحب القصيدة المشهورة حسبما تقيدت في موضعها مما تقدم[1]. يبدو أن العبدري قد عرض على ابن دقيق العيد ما كان قد دونه في رحلته وهو في طريقه من بلده حاجاً إلى القاهرة ومنها إلى الحجاز.

2- رحلات دونت من المذكرات التي سجلها أصحابها أثناء الرحلة والتجوال، ويمثل هذا الصنف الرحالة ابن رشيد الذي دون مذكرات ونصوصا وأشعارا، وبعد رجوعه من الرحلة نظم ما جمعه وأخرجه منسقا، ولعل هذه الطريقة قد استهوت الكثير من الرحالة، لأن كثيرا منهم صاروا يفتتحون رحلاتهم بإسداء النصح والتوجيه إلى من يرغب في الحج وتأدية المناسك، وهذا يبرهن على أن الرحالة قد أنهى رحلته، ولكنه لم يلم شتات ما جمعه منها بعد، ولم ينسق ما رواه عن الأعلام[2].

3- رحلات كتبت من الذاكرة إما بصفة كلية أو جزئية، لأن أصحابها لم يدونوا ما شاهدوه أثناء رحلاتهم أو أن ما دونوه تعرض للضياع، ومن أمثلة هذا الصنف الرحالة ابن بطوطة الذي لم يتوفر لديه أصول الرحلة ونصوصها ولعل هذا هو سبب الخلط والاضطراب في تسلسل الرواية، أما من اعتمد من الرحالة على الذاكرة في بعض ما ورد في الرحلة فيعترف بالسهو إزاء بعض الأخبار والحكايات، أو يأسف على ما قد يرد في رحلته من الاضطراب في روايته، فمثلا ابن رشيد يتشكك في ما تحدث به الشاميان أمامه بمسجد النبي (صلى الله عليه وسلم)[3].

4- رحلات كتبت عن الرحالة، فكثير من الرحلات لم تصل إلينا لو لم تكن هناك

---

(1) العبدري، الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1968 م، ص 139 140.

(2) الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، الرباط، مطابع عكاظ، 1990، ج1، ص 35.

(3) ابن رشيد، ملء العيبة، 5، 65 ب.

مبــادرة مــن غير أصحابها، فرحلــة ابن جبير لم تكن منظمة مــن حيث الأخبار والمذكــرات على الشكل المطلــوب، فتصدى غيره ممــن أعجب بمحتواها لهــذه المهمة. ويوضح ابن الزبير هذا المفهــوم بقوله: «وليست من تأليفه فيما يذكــر لي شيخنا الغافقي، إنما قيد هــو حاصلها من ذكر المراحل والانتقالات، وأحوال البلاد لنفسه تقييدا لم يصل به التأليف، فرتبه بعض من أخذ عنه، وأتقنه مؤسســاً»[1]. وهذا ابــن رشيد يشيد بدور عبد المهيمــن الحضرمي في تنقيح الرحلــة وإخراجها عندما قال: «ولولا عزمه عليّ فــي تخليصها ما خلصتها ولا خرجتها ولا أظهرتها لعدم الراغب وقلة الطالب»[2]. وأيضاً لولا عناية السلطان أبي عنــان برحلة ابن بطوطــة وإعجابه بها وتكليف ابن جــزي الكلبي بتدوينها وتسجيل ما يمليه عليه صاحبها لضاعت ولكان مصيرها النسيان والإهمال.

2 ـ الرحلة ودوافعها المختلفة:

يجدر بنا أن نكشف عن الأسباب والدوافع العديدة التي استحثت همم علماء الغرب الإسلامي، على جَوْب الأرض وعلى إبراز تقويم البلدان ومسالك الممالك علمــا بــأن الدافع إلى الرحلة والتجــوال هو بُعد المغــرب والأندلس عن المشرق العربي. وبما أن بلاد الحجاز هــي مهد الحضارة العربية الإسلامية ومهبط الوحي، فالحج كان ولا يزال رحلة يتشوق إلى أدائها الناس عامة والعلماء والفقهاء خاصة، ونتيجــة لذلــك فقد اكتسبت رحلة الحــج صفة دينية شعبية، وذلــك لأن الحجاج كانــوا يتجمعون في قوافل تبــدأ صغيرة ثم تنمو تدريجيا كلما تقــدم بها الطريق بما ينضــم إليها من وفــود. ولا ننسى أن الحــج كان فرضاً لازم السلــوك المغربي في تاريخــه الإسلامي. ولكن الرحلة لم تقتصر علــى الحج بل كانت هناك دوافع أخرى مثل التزود بالعلــم ومقابلة الشيوخ من العلماء والفقهــاء، وكان ذلك في العصور الإسلاميــة معيارا للحكم على مستوى العلماء والفقهــاء، وهناك أيضاً دافع آخر لا يقــل أهمية وهو التجارة، فهذا أمر يقتضي القيام بالرحلة والسفر البعيد. وقد بلغت

(1) شكيب أرسلان، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، مصر، 1358هـ / 1939م، ج3، ص118.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، 6، 4ب.

تجارة المسلمين في العصور الذهبية شأواً لم تبلغه أي أمة قبل عصر الاكتشافات الجغرافية، إذ إن الجهود العربية الإسلامية في المشرق والمغرب كانت قد أفلحت منذ زمن بعيد في اختراق حواجز المسافات وبلوغ الأهداف.

وإلى جانب ما سبق ذكره نشير إلى الرحلات التكليفية، ويدخل في هذا الباب الحاجة إلى المعلومات والبيانات عن البلدان والشعوب التي امتد إليها الإسلام وأصبحت جزءا من عالمه. ولقد اقتضت ضرورات الحكم والإدارة أن يكلف الحكام بعض الأشخاص بالقيام برحلات تفقدية لجمع البيانات والحقائق. ومما هو جدير بالذكر في استعراض هذه الدوافع أنه لا بد من ربط الرحلة بالظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية، في الغرب الإسلامي في ذاك الوقت باعتبار أن الرحلة واتجاهاتها نتيجة حتمية لما اتسم به الغرب الإسلامي، وما ساد مناخه وبيئته من مذاهب وتقاليد وسلوك.

2 - 1 العامل الديني:

يعتبر هذا الدافع من أقوى الدوافع المحركة للرحلات المغربية إلى المشرق العربي، خصوصاً وأن بلاد الغرب الإسلامي عرفت جواً روحيا خاصا، حتى أصبحت المقاييس الدينية متحكمة في كل نواحي الحياة، وأصبح الدين هو القاسم المشترك الذي يجمع الآراء والجهود، لاسيما وأن الحياة الدينية اتسمت بمظاهر عديدة وأشكال متنوعة في المجتمع المغربي، منها انتشار التصوف الذي كان له الأثر البالغ في الحياة الاجتماعية، وقد انتشر بين عامة الناس وفضلائهم من علماء وفقهاء. وفي كتاب «أنس الفقير» الكثير من أخبار العلماء الزاهدين المتفانين في العبادة، حتى ضمن العلماء المشتغلين بالعلوم الطبيعية والتجريبية والعقلية[1]. وقد أسهمت الصوفية في تغذية العوامل التي لها علاقة بالرحلة والسياحة والتجوال، وعُدّت سبباً في إذكاء دوافع الرحلات، ونضيف إلى ذلك مظهراً روحياً آخر عرفه هذا المجتمع هو نسخ المصحف وإرساله وقفاً إلى الأماكن المقدسة، سواء إلى

(1) ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدلف فور، الرباط، 1965 م، ص 66، 67.

مكة أو المدينة أو القدس، بالإضافة إلى المساجد المعروفة والمشهورة في المشرق العربي، وقد حرص الحكام على هذا المظهر مثل ابن يعقوب المريني الذي حرص على أن يباشر عمليه النسخ باليـد والإشراف على التذهيب قبل إرسال المصاحف إلى المساجد الموقوفة عليها بالمشرق[1]. ومن المظاهر الروحية الأخرى الاحتفال بالمولـد النبوي الذي يعد مناسبة عظيمة بأهميتهـا واستشعار جلالتها، فليس غريباً علـى المجتمع المغربـي الاحتفال بهـذه المناسبة من خلال إظهـار الزينة وتعطيل المصالـح الحكومية الرسميـة وإنشاد الشعر فـي المجالس التـي تقيمها الأوساط الرسميـة والشعبية على السـواء، ويتفق الباحثون على أن هـذا الاحتفال شاع مع حلول القـرن السابع الهجـري شرقا وغربـاً[2] ناهيك عن كثرة الأشعـار التي عبر بهـا أصحابها عـن حب رسول الله ﷺ وعن الشوق إلى البقـاع المقدسة، وهذا ما نلاحظه في قراءتنا لكتـب الرحلات المغربية إلى المشرق العربي والتي تضم جزءاً كبيـراً من هذا الشعـر الديني الذي يعبر عـن الشوق والهيام لهـذه الأماكن التي يأتيها الناس عامة والعلماء خاصـة من كل حدب وصوب. ومما تجدر ملاحظته أن الرحلات إلى الحجـاز كانت مليئة بهذه الروح التي تساعد في تحمل الأخطار التي تشوبهـا سواء في البر أو البحر، وذلك لأن الرحلـة إلى الأماكن المقدسة أصبحت واجباً دينياً مرتبطاً بفترة زمنية محددة وتهون في سبيل تحقيقها كل التضحيات. ومن استقرائنـا لغايات الرحلـة وأهدافها والتي تدخل ضمن هذا الإطـار نجد أنها كانت تتوخى إحدى هذه الغايات، وهى تأدية فريضة الحج والقيام بالمناسك وما يصحبها من زيارة قبر النبي ﷺ والشيخين أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ولقد كان القيام بهذه الفريضة رغبـة الجميع في المغرب العربي، علماً بأن هذا السلوك كان مصاحبـاً للمجتمع المغربي الذي يضع الدين فـي المرتبة الأولى من أولوياته، فمن الملاحظ أن الرحالة المغربي لا يقنع برحلة واحدة إلى الحج، ولكنه بمجرد أن يعـود إلى أرضه نجد نار الشوق تتأجج مـرة أخرى إلى هذه الأماكن فيشد الرحال

---

(1) ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن في أخبار مولانا الحسن، مخطوط الخزانة العامة رقم ق111، ص323.

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د.إحسان عباس، بيروت، 1972م، ج1،ص 481.

مــن جديد، وقد لا يكتفي بحجتين أو ثــلاث فهناك الأمثلة الكثيرة في هذا الصدد، فهــذا ابن بطوطــة نفسه تعددت حجاته وأمضى فترة طويلــة وهو يتجول حول بلاد الحجاز، وهو الــذي أصابه المرض في طريقه إلى بجايــة فلم يتوان أو يتخلف عن حضور الموسم مفضلا أن يدركه الأجل وهو في بلاد الحجاز[1]، وهذا عبد العزيز اللمطــي الفاسي حج أزيد من ثلاثيــن حجة ومات بالمدينــة[2]. وكذلك أبو زكريا يحيى الصنهاجي الذي حج عشر حجج وجاور سنتين[3].

ولم تكن الرحلة ذات الدوافع الدينية مقتصرة على بلاد الحجاز، فهناك الرحلة إلى الأماكن المقدسة في بلاد الشام، فكان الرحالة يقصد كلا من دمشق، والقدس، والخليــل وغيرها، إذ لم تحظ منطقة خــارج إطار الجزيرة العربية بمثل ما حظيت به بلاد الشام من الاهتمام، نظراً لماضيها السياسي المشرق وريادتها العلمية والثقافية التــي استمرت لفترة طويلة والتي استأثرت باهتمــام الكثير من المؤرخين والعلماء الذين كتبوا مؤلفات عديدة في بيان فضلها ومركزها[4]، وهذا ما حدا بالرحالة في أن يتوجهــوا إلى هذه المناطق. فمكانة القدس الشريف في نفوس المغاربة عظيمة فهي أولى القبلتين وثالث الحرمين ولها من الفضائل ما ذكره النبي. ناهيك عن احتوائها أضرحــة الكثير من الأنبياء عليهم السلام، فزيارتهــا لا تقل أهمية عن زيارة الأماكن المقدسة في بلاد الحجاز، لذا خصها بعض الحكام بجملة مهمة من المصاحف التي بعثها إلى المشرق، بالإضافة إلى السفارات والبعثات التي تحمل الهدايا[5].

أمــا عن الأماكــن المقدسة في دمشق فنجــد كمثال النعل النبويــة التي كانت بــدار الحديث الأشرفيــة[6]، وممن وقف عليها مــن الرحالين المغاربــة ابن رشيد

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص12.

(2) أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، بيروت، ص 183.

(3) المصدر نفسه، ص356.

(4) أبــو الحســن الربعي، فضائل الشــام ودمشق، تحقيق د.صلاح الديــن المنجد، ط. المجمع العلمي بدمشق، 1950م، ص16.

(5) د. عبد الهادي التازي،دعوة الحق، سنة 22، عدد 5، ص 129 130.

(6) أبو العباس المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، الرباط، نشر وزارة الأوقاف، ج3، ص 272.

والواداياشي[1]. ونظرا لقداستها فإن أهل دمشق كانوا يستشفون بهذه النعل النبوية عند نزول المعضلات ويرون بركتها[2].

وبالإضافة إلى الدافع الديني لهذا النمط من الرحلات، هناك دافع آخر شجع علـى الرحلة لدى الغرب الإسلامي وهو دافع الرحلـة الصوفية، وهذا النمط اتجه إليـه الكثير من الرحالـة المغاربة واستقطب العديد منهـم، فأغلب المتصوفة قاموا برحـلات عرفت بالسياحـة والتجوال[3]. وهـي جولات يقوم بهـا الرحالة قاصداً بهـا كشـف الحقائق أو العثـور على شيخ يوجهه فـي مسيرته الروحيـة ويأخذ عنه أصـول الطريقة وكذلـك لإشباع الرغبة فـي التقرب إلى الله والتفانـي في عبادته، وذلك مـا أفصح عنه ابـن ميمون بقوله: «وكنـت قد خرجت من فاسـ المذكورة متوجهـا إلى المشرق والله أعلـم في جمادى الآخرة سنة إحـدى وتسعمائة قاصداً طلب الآخرة»[4].

وقد يكـون هدف الرحلة الاتصال بالشيوخ المتصوفة من أجل التبرك بلقائهم والفوز بدعواتهـم الصالحة، فابن بطوطة يقطع المسافـات والمراحل للتبرك بولي صالح ذكر لـه، أو متعبد منقطع في زاوية أو خلـوة[5]. والرحلات الدينية لم تقف عند هذا الحد بل اتسع نطاقها فاتخذ أشكالاً أخرى، فهناك الرحلة بغرض الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمته، ولسنا بصدد ذكـر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحـث المسلمين على القيـام بهذا الأمر إذا ما قام العدو بالنيـل من بلاد المسلمين ومصالحهـا، فقـد مرت ظروف قاسية علـى البلاد الإسلامية فـي الشرق والغرب ازداد فيهـا تكالب الصليبيين على البلاد واشتد طمعهم في الاستيلاء على الأراضي الإسلامية والاستحواذ عليها، في الوقت الذي كان فيه المسلمون يعانون من التمزق

---

(1) ابن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال، القاهرة، 1390هـ/ 1970 م، ج2، ص 103.
(2) أبو العباس المقري، فتح المتعال في مدح النعال، طبعة الهند، ص362.
(3) ابن القنفذ، أنس الفقير، ص 93-107.
(4) ابن ميمون الغماري، رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن، مخطوط الخزانة العامة، رقم ق 95، ص 2.
(5) ابن بطوطة، الرحلة، ص 288.

السياسي والنزعات الانفصالية في البلاد، وفي الحقيقة فإن رحلات الجهاد تعددت في نواحي الغرب الإسلامي حيث نجد رحالة مغاربة قاموا بالجهاد ضد الصليبيين في العدوة الأندلسية، فابن بطوطة لم يرحل إلى الأندلس إلا من أجل هذه الغاية، إذ يقول: «وتوجهت إلى مدينة سبتة فأقمت بها شهراً وأصابني بها المرض ثلاثة أشهر ثم عافاني الله فأردت أن يكون لي حظ من الجهاد والرباط فركبت البحر، فوصلت إلى بلاد الأندلس حيث الأجر موفور للساكن، والثواب مذخور للمقيم، وكان ذلك إثر موت طاغية الروم الفونس»[1]. ولقد قطع أبو محمد عبدالله الورياجلي رحلته نحو المشرق التي كان قد شرع فيها حيث انقلب راجعا من تلمسان نحو المناطق الإسلامية المهددة في شمال المغرب والأندلس للدفاع عنها وأبلى البلاء الحسن رغبة في الاستشهاد[2].

2 ـ 2 الدافع العلمي:

تعود نشأة الرحلة في طلب العلم إلى بداية انتشار الإسلام، فهي من الممارسات التي أكد عليها الدين وطالب بها أفراده، فقد كان من المعتقد أن اكتمال العلم لا يتم إلا بالرحلة إليه، ويرى ابن خلدون[3] أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة تزيد في اكتمال التعليم، فعلى قدر كثرة الشيوخ وتعددهم يكون حصول ملكات التعلم ورسوخها في ذهن طالب العلم، ولهذا السبب نجد أن علماء المسلمين اهتموا كثيرا بالرحلات العلمية. ولم تقف الخلافات السياسية بين أجزاء العالم الإسلامي بجناحيه الشرقي والغربي عائقاً أمام انتقال العلماء من مكان إلى آخر، فكانت الرحلات من المغرب والأندلس إلى المشرق أكثر شيوعا بين العلماء، واقتصرت في بداية الأمر على اقتباس علوم المشرق باعتبارها الأصل والأساس. وعملت الرحلات العلمية على توثيق العلاقات وترسيخها بين الجانبين، وأضفت على الحياة العلمية والثقافية طابع النمو والازدهار، ونقلت المغاربة والأندلسيين

---

(1) المصدر نفسه، ص 651.

(2) التنبكتي، نيل الابتهاج،ص 159.

(3) ابن خلدون، المقدمة، ص 541.

من بلاد مقلـدة للمشرق إلى بلاد منافسة ومتفوقة في بعضـ الأحيان[1]. ونتج عن هـذه الاتصالات بلورة الحركة العلمية في بـلاد الأندلس والمغرب، وعادت على المغاربة بفوائد كثيرة، وكانت الرحلات تتجـه دائما إلى عواصم الأقطار الإسلامية الشهيرة مثل القيروان في تونس والإسكندرية والقاهرة في مصر، وبغداد والبصرة والكوفـة في العـراق، ومكة والمدينة في الحجاز. وإذا مـا تمعنا في كتب التراجم نجـد أسماء العديد من العلماء الذين رحلوا إلى بلاد المشرق طلباً للعلم وللتمكن منـه. لكن كتـب التراجم تكتفي أحيانا فـي التعريف بالعلماء بعبـارة «وله رحلة أو «رحـل في طلب العلم «لإظهار منزلته العلمية ودرجته الفكرية، ومن هنا كان العالم يرحـل لرواية حديـث، أو لقاء عالم، أو التعرف إلى مناهـج جديدة، أو الحصول على كتب يرغب فـي الاطلاع عليها. وأورد الرحالة ابـن العربي مسألة من مسائل الخلاف فـي بعض كتب حررها وهو في العراق وقال «لو لـم أظفر في رحلتي إلا بهـذه المسألة لكفتني»[2]. ونجد الرحالة ابن رشيد يشعر بالندم وهو يرحل من بلد ما، وذلك لأنـه لم يكمل قراءة كتاب شيخه أو لم تتيسر له كتابة بعض الفوائد لعائق السفر[3]. ولهذا نجد أن الرحلات المعروفة اتسمت بالطابع العلمي التوثيقي، وهذا مـا نلاحظه في رحلات عديـدة مثل رحلة ابن رشيد، والعبـدري، والبلوي، وابن خلـدون وغيرهم كثير. إذن فالرحلة كانت تعنى أساساً بالعلم والدراسة، وصار من المألوف اتجاه المغاربة في أغلب الأحوال إلى المشرق للتلمذ والأخذ عن علمائه، لأنهـم كانوا يعدّون المشرق منبع العلوم والمعرفـة بشتى أنواعها، وأن الشخصية العلمية المغربيـة لا تكتمل إلا بالأخذ عن المشارقـة والتتلمذ عليهم، فالمقري ذكر سبعـا وثلاثمائة رحالة أندلسي إلى المشرق، بينما لم يذكر من الرحالة المشارقة إلا ستة وثمانين رحالة فقط، فالضرورة دعت إلى الرحلة لأن العلم كان مطمح المغاربة والأندلسيين خصوصاً في ربط سندهم العلمي بهم، إما بالمشافهة والدراسة عليهم أو بالاستجـازة، وهكذا نجد رحالة يحملون معهـم استدعاء لجمع إجازات علماء المشرق لمغاربة لم يتمكنوا من الرحلة.

ولا نستطيـع أن نرجح هذا التهافت على كل ما هو مشرقي إلى تفوق المشرق

---

(1) عبدالواحد ذنون طه، دراسات أندلسية، بغداد،ط. الأولى، 1986 م، 206.

(2) محمد الخضر حسين، محاضرات المجمع العلمي بدمشق، ج3، ص 320

(3) ابن رشيد، ملء العيبة، ص 48.

فكرياً فقط، فقد وجدنا أن رحلات علماء المغرب والأندلس، قد تركت أثراً بالغاً في نفوس المشرقيين. فبتأثير الجوار والرحلة انتقل المذهب المالكي إلى الإسكندرية وساد فيها، لهذا نرى أن عددا كبيرا من علماء الإسكندرية كانوا مالكيي المذهب[1]، كما أننا نجد بعض الأمثلة في كتب التراجم والتاريخ تبين تأثير المغرب في المشرق وبخاصة في مصر، ففي الفقه نجد تأثير ابن الربيع السبتي النحوي في مصر، واهتمام ابن النحاس بالاطلاع على مؤلفاته[2]، وفي التصوف كان لأبي محمد صالح مريدون بالشرق، فلقد كتب إليه الفخر الفارسي «كتابا يقول فيه كيف الوصول إلى الطريق[3]؟» وما الطريقة الصوفية بمصر، والتي عرفت بالطريقة الشاذلية، إلا استجابة للمؤثرات المعربية في المشرق. ونظراً لتقدم المغرب الإسلامي حضاريا وفكريا، نجد أن معظم الرحالة لم يرحلوا إلى المشرق إلا بعد اكتمال ثقافتهم وإلمامهم بفنون مختلفة من العلوم، وهناك أمثلة على ذلك، فابن رشيد كان له موقف علمي ثابت، لذلك نال التقدير في تونس، ورفعه في مصر ابن النحاس[4]، ولقد نال التجيبي الاحترام نفسه في مصر وتسابق الناس إلى الاستفادة منه وفي مقدمتهم ابن دقيق العيد[5]، أما العبدري فكان يُحترم لعلمه أينما حل وارتحل، فلقد اتخذه شيخاً له كل من ابن دقيق العيد وتاج الدين القرافي وغيرهما[6].

نستلخص مما سبق أن المستوى العلمي المتقدم هو الذي جعل المشارقة يلقون المغاربة بكل الاحترام والتقدير، حتى في أهم المراكز الثقافية المشهورة في كبرى حواضر الأمصار المشرقية، مما حدا ببعض الرحالة إلى الإقامة هناك مدة طويلة أو الاستقرار في تلك الأماكن بقية عمرهم، فقد أسندت لبعضهم أعلى المناصب في القضاء والتدريس، حيث ذاع صيتهم بالمشرق وتولوا المناصب العالية مثل أحمد

---

(1) محمد طه الحاجري، المجلة المصرية، عدد 87، ص 10.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ج3، ص 108

(3) أحمد ابن أبي صالح، المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، مصر، 1352هـ / 1933م، ص288، 289.

(4) ابن رشيد، ملء العيبة، ج3، ص23.

(5) التجيبي، مستفاد الرحلة والاغتراب، تحقيق عبد الحفيظ منصور، ليبيا. تونس، 1395هـ / 1975م، ص 260.

(6) العبدري، الرحلة المغربية، ص 120.

بــن عبدالرحمن الفاســي (ت 741 هـ / 1340 م) الذي رحل إلــى المدينة المنورة وولــي نيابــة القضاء بهــا وكان صدرا في العلمــاء[1]، ويحيى بــن موسى الرهوني (ت 774هــ / 1372 م) تولى التدريس بالمدرســة المنصورية بالقاهرة[2]، وجمال الدين بن موســى المراكشي (ت 823هـ / 1420 م) رحل إلى مصر والشام واليمن حيــث ولــي مدرسة الناصر وأقــام بها[3]. وهكذا نــرى أن مراكــز النشاط العلمي فــي المشــرق كانت المقصد الذي يستهــوي الرحالة بما تضمه مــن مجالس علمية ومؤسســات ثقافية، ولقــد أفصح عن هذه الرغبــة الكثير من الرحالــة، فابن جبير يواظب على حضور المجالس العلمية والوعظية ببغداد[4]، وابن بطوطة انشغل هو كذلــك في دمشق بمجالس العلــم والخطب الدينية، وحرص علــى تتبع ما بها من مدارس علمية لكل من الشافعية والحنفية والمالكية[5].

وحرصــ الرحالة المغاربــة وهم في مراكز النشاط العلمــي في المشرق على اقتناء المؤلفات والنوادر للعلماء والفقهــاء، فقطع بعضهم المسافات الطويلة بحثاً عن كتــاب أو للحصول على نسخة فريدة من مؤلف معيــن، فابن رشيد مثلاً عزم علــى الذهاب إلى الإسكندرية للحصول على مؤلفــات عديدة وكتب قيمة، يقول ابــن رشيد «ولم يكن توجهي للإسكندرية عازما علــى التغريب، ولكن لأخذ كتب كنت أودعها هناك، ونيتي العودة إلى مصر برسم القراءة»[6].

يعتبــر ابن رشيد أول من أدخل مؤلفــات بعينها إلى المغرب، حيث جلب من الديار المصرية كتاب «البدر المنير فــي علم التعبير «الذي تسلمه بالإسكندرية من مؤلفــه أبي العباس أحمد بــن سرور المقدسي الحنبلي[7]، ولــم يكن العبدري أقل

---

(1) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، طبعة بيروت، ج6، ص 124.

(2) المصدر نفسه، ص 331.

(3) المصدر نفسه، ص 345.

(4) رحلة ابن جبير أبي الحسين أحمد، لبنان، دار صادر، 1400هـ / 1980 م، ص 195، 200.

(5) ابن بطوطة، الرحلة، ص 156، 168.

(6) ابن رشيد، ملء العيبة، ص 1 ب.

(7) المصدر نفسه، 36.

اهتماماً بالكتب من ابن رشيد، فلقد أعطاه أبو زيد عبد الرحمن الدباغ بالقيروان أكثر من عشرة أجزاء من الكتب والفوائد والفهارس[1]. ولم تقتصر الرحلة على جلب الكتب والمؤلفات بل سعت للحصول على النوادر والأخبار المتفرقة والقصائد المفردة، فالبلوي يتحدث عن اهتمام التونسيين به وبرحلته وبما أتى به من الفوائد والقصائد من الأماكن التي زارها وذلك بقوله «وأقبلوا يطالبونني بما أجلبت من الفوائد، ويقصدونني في إطلاق ما قيدت من القصائد، ولا أحصي كم أديباً كتب عني قصيدة صاحبنا جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن سليمان الدمشقي المعروف بالنابلسي»[2]، وأحياناً تكون الرحلة هي المصدر الرئيسي للنوادر والأخبار والقصائد، وهذا ما نجده عند ابن رشيد الذي يعتبر المصدر الرئيسي لقصيدة أبي البناء الحلبي التي نظمها بالحجاز ومطلع القصيدة:

وصلنا السرى وهجرنا الديارا   وجئناك نطوي إليك القفارا [3]

ولا يخفى أن الرحالة المغاربة كان لهم شغف في الاتصال بالعلماء واللقاء بهم، لذلك جعلوا للحديث عن العلماء وأحوالهم مساحة هائلة من الرحلة، فتارة يتحدثون عن طرق رواياتهم وعن حالتهم في المجالس العلمية، وتارة أخرى عن حياتهم الخاصة، كما يذكرون الآراء والفتاوى والأحكام الصادرة عنهم، وهذا يظهر اهتمامهم بالاتصال بالعلماء والأخذ عنهم، لذا كانت الرحلة إلى العلماء ضرورة حتمية، فلا يمكن أن تكون عملية الاتصال موقوفة على طريق المراسلات والإجازات[4]. إضافة إلى ذلك فإن المغاربة عموماً عرفوا بعنايتهم بالحديث وطرق رواياته مقتدين بالسلف الصالح، ومن هنا شعر الجميع بضرورة استكمال المعارف الحديثية. وهكذا شكلت طريقة التحديث بما تتميز به من الدقة والتحري الباعث

---

(1) العبدري، الرحلة المغربية، ص 67.

(2) خالد بن عيسى البلوي، تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تحقيق الحسن السائح، مطبعة فضالة، المحمدية، ج 1، ص39.

(3) ابن رشيد، ملء العيبة، ص 372. ابن الأحمر، نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان، تحقيق د. محمد رضوان الداية، لبنان، 1976 م، ص 190.

(4) السراج، فهرسة السراج، ص 26.

العلمـي للرحلة والحافز علـى التنقل، وذلـك لأن منهاج المحدثيـن يعتمد على تنويـع الرواية والبحث عـن العلو في السند، والسعي إلى نيـل الشرف في سلسة الإسنـاد العالي إذا كان هذا الإسناد يرتفـع إلى النبي ﷺ وهذا ما يمليه الدين. إذن فالرحلـة كانت غاية محتومة، وهـذا ما يوضحه السراج» ولا ريـب في اتفاق أئمة الحديث قديماً وحديثاً على الرحلة إلى من عنده الإسناد العالي، وإن كان قد حصل لكـم ذلك بنزول ممن سمعـه من الشيخ الذي يرحل إليـه »[1]. لهذا كان الرحالون يعتـزون بما حصلوا عليه من أسانيد عاليـة ويعدون ذلك من المكاسب العلمية لهم فـي رحلاتهـم ومصدر فخر لهم على غيرهـم، وهذا ما امتاز بـه كل من ابن رشيد والعبدري والتجيبي والبلوي وغيرهم.

2 - 3 الدافع السياسي:

كانت الرحلة من المشرق إلى المغرب فـي مرحلتها الأولى اختيارية إلى حد كبيـر، طلباً للرزق أو العلم، أما في المرحلة الثانية فكانت شبه إلزامية لأنها أصبحت موقوفـة على الحج أو طلب العلـم أو لأمور سياسية تمليها الرحلـة الرسمية سواء أكانت للسفارة أو للدعـوة. ولقد تحدثنا في البداية عن الدوافع الدينية والعلمية، ولكـن من الأجدر الإشارة إلى الدافع السياسـي لما له من أهمية في تبيان الظروف السياسية والأوضاع التي تعيشها البلاد في ذلك الوقت، ولربما تتوخى غايات أملتها الحياة السياسيـة العامة. وهناك دراسة جيدة أعدهـا د. إبراهيم القادري عن خبايا رحلـة يحيى بن إبراهيـم الجدالي إلى الحج (427 هـ)، وهـي دراسة في مكونات الصلة بين الرحلات الحجية والدعوات السياسية[2]. وكان يحيى الجدالي قد رحل إلى بلاد الحجاز لأداء مناسك الحج، وقد تعرف إلى مختلف المذاهب الموجودة هنـاك، علما بأن القرن الـذي عاش فيه كان مليئاً بالأحـداث والصراعات السياسية سواء في المشـرق أو في المغرب، مع ظهور الفـرق والمذاهب وانتشارها، وقد التقى بالدعاة المالكيين واستأنـس بأساليب الدعوة وعند رجوعه من رحلته التقى بأبي عمران الفاسي، ومن هذا اللقاء تبلورت الفكرة السياسية، وقد أوضح الدكتور

---

(1) المصدر نفسه، ص 39.

(2) انظر إلى دراسة: د. إبراهيم القادري بوتشيش، تاريخ الغرب الإسلامي، ص 54.

القادري أن رحلة يحيى الجدالي لم تكن عفوية، ولا لغرض ديني بقدر ماتوخى منها صاحبها إيجاد سند ديني للقيام بمشروع سياسي التقت مبادئه مع مبادئ أبي عمران، وهى إقامة دولة سنية مالكية في الغرب الإسلامي[1]. كما يمكن اعتبار أخبار المهدي بـن تومرت لأبي بكر البيذق نموذجا لهـذه الرحلات الرسمية، حيث سجل البيذق كل الوقائـع والأحداث التي واجهت ابن تومرت حين عودته من المشرق في طريقه إلى مراكش، وهو يتهيأ لإعلان الدولة الموحدية، يقول عبد الواحد المراكشي عن رحلتـه: «وكان قد رحل إلى المشرق في شهور سنة 501 هـ في طلب العلم وانتهى إلـى بغداد، ولقي أبا بكر الشاشي فأخذ عليـه شيئا من أصول الفقه وأصول الدين، وسمـع الحديث عن علي المبارك بن عبد الجبـار ونظرائه من المحدثين، وقيل إنه لقي أبا حامد الغزالي بالشام أيام تزهده»[2].

نجد هـذه الرحلات قد امتزجـت بدوافـع سياسية، علما بـأن فحواها ديني علمـي، ولكنها اتخذت في النهاية منحى سياسياً، الأمر الذي ترتب عليه انهيار دولة المرابطين وقيام دولة الموحدين[3].

ـ السـفـارة

هـي رحلة مسؤوليـة وتكليف ووضـع للتعليمـات موضع التنفيـذ أكثر من أي شـيء آخر، وهذه الرحلة قـد تكون في البر أو في البحـر، وهي تسير بموجب التكليف من ولي الأمر امتثالاً لمصلحة عامة مشروعة لحساب الإسلام والمسلمين. وفي دولة الإسـلام عملت رحلة السفارة، على ترسيخ مكانـة الدولة في المجتمع الدولـي، أو من أجل تحقيق هدف النظام في إنمـاء الدولة، أو بغرض نقل الأخبار العامة والخاصة فيما بين أمصـار الدولة [4]. ويتجلى الأثر العلمي لهؤلاء الرحالين

---

(1) المصدر نفسه، ص 62.

(2) عبدالواحـد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبـار المغرب، تحقيق سعيد العريان ومحمد العلمي، الدار البيضاء، ط 7، 1978م، ص 178.

(3) عقيلـة الفنـاي، قيام دولة الموحديـن، منشورات جامعـة قاريونس ـ بنغـازي، 1988م، ص 172، 173.

(4) الشامـي، الرحلة عين الجغرافيا المبصـرة في الدراسة الميدانية، الإسكندرية، دار المعارف، 1982م، ص 94

الذيــن يقومون بهذا العمل في نوعيتهم المختــارة والطبقة التي ينتمون إليها ويظهر ذلــك في قوة المناقشات والمناظــرات التي يمارسها السفراء فــي تلك البلاد التي يتوجهــون إليها. وقد حفظ التاريخ لنا أسماء عــدد من السفراء الذين كانوا يدونون رحلاتهم في كراريس يرفعونها في أغلب الأحيان إلى الملوك. ونتيجة لذلك زخرت المكتبــة المغربية أكثر من غيرهــا بالرحلات السفارية التي أثــرت الأدب المغربي، هذا عــلاوة على ما قدمته مــن معلومات عن البــلاد التي زارها أولئــك السفراء، وعن الأحــوال الدولية في ذلك العهد، وعن التطورات التي تمر بها الأمم[1]. وبين أيدينــا رحلة القاضي عبدالله بن العربي الذي رحل في عهد الدولة المرابطية صحبة ولده القاضي أبــي بكر عام 485هـ/ 1092م، في سفارة لــدى الخليفة المستظهر العباســي من قبــل السلطان يوســف بن تاشفيــن، وقد بقيت هــذه الرحلة حديث المجالس، بما تضمنته من مكتوب الخليفة المنقول في أيدي الناس. على حد تعبير ابــن خلدون[2]. وكذلك ما ترويــه المصادر عن سفارة عبــد الرحمن بن منقذ إلى العاهل المغربي يعقوب المنصور الموحدي من قبل السلطان صلاح الدين،يطلب منه المساعدة البحريــة لمنازلة ثغور الصليبيين بالشــام[3]، فقد ذهب ابن خلدون إلــى أن المنصــور لبى النداء، وجهز لــه مائة وثمانين أسطولا، منــع النصارى من سواحل الشام[4].

هــذا وقد نشطت السفــارة المغربية إلــى المشرق في عهد الدولــة المرينية، فالقائمــون بالأمر كانــوا يغتنمون الركب الحجــازي، فيبعثون فــي صحبته سفراء لإيصــال الرسائل والهدايا والمصاحف سواء إلى المساجد المشهورة في المشرق أو إلى الحرمين المكي والمدني، وأهم فترة انتظمت فيها هذه السفارات وشهدت

(1) ابــن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، الرباط،أكاديمية المملكة المغربية، 1417 هـ/ 1996م، ج 1، ص 144.

(2) ابن خلدون، العبر، ج 6، ص 186.

(3) أبــو شامة، الروضتين، ج 2، ص 170 وما بعدها ابــن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص 361 362.

(4) ابن خلدون، العبر، ج6، ص 514 – 528.

قوة أواصر العلاقات بين المشرق والمغرب هي الفترة التي حكم فيها أبو الحسن المريني[1]. ورغم هذه الكثرة من السفارات، فإننا لا نملك رحلة مدونة تكشف عن طبيعة هذه العلاقات السياسية والاجتماعية والثقافية، خصوصاً في هذه البلاد، فلا نجد إلا إشارة عابرة في كتب التاريخ والتراجم عن هذه السفارات وأصدائها هنا وهناك. فرحلة ابن بطوطة إلى السودان قد لمح مرارا إلى أنها مهمة سفارية، إلا أنه تجنب التفصيل في شأن هذه السفارة وأسبابها والهدف منها[2]. وليس من المنطق في شيء أن السفراء الذين هم على مستوى علمي رفيع لم يدونوا الأحوال السياسية والثقافية التي عاينوها أو تفاصيل عن المهمات السياسية أو الدينية التي قاموا بها، مما يؤكد أن كثيراً من الرحلات ضاعت أو على الأقل لم نهتد إليها بعد[3].

4.2 العامل التجاري:

واصلت رحلة التجارة سواء كانت برية أو بحرية المغامرة وعرفت طريقها إلى أهدافها. هناك نسبة لا يستهان بها من المشتغلين بالأسفار في تلك العصور جمعوا بين العلم والتجارة بمعنى أن رحلتهم كانت في طلب العلم والتجارة معاً. ولم يكن هناك ما يمنع أن يكون التاجر فقيهاً أو محدثاً أو مفسراً والعكس صحيح، وقد وصل بعض التجار إلى مصاف كبار العلماء المعاصرين بحيث لا يكاد أحدهم يصل إلى بلد من البلاد إلا ويلتف حوله تجار ذلك البلد من ناحية وعلماؤه من ناحية أخرى، الفريق الأول يشترون منه ويبيعون له، والفريق الثاني يسمعون منه ويتحدثون إليه، ولدينا العديد من الأمثلة عن هؤلاء التجار والرحالة المشتغلين بالعلم والتجارة في القرن الرابع الهجري التي نشطت فيها العمليات التجارية، وأخص بالذكر تجار الغرب الإسلامي، فمن هؤلاء أبو عمر أحمد بن خالد الجذامي التاجر، المتوفى

---

(1) محمد المنوني، ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، الرباط، 1399هـ / 1979م، ص 137 179.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص 665 – 689.

(3) انظر الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب، ج 1، ص 103.

سنــة 378 هـ، وهو من أهل قرطبة «رحل إلى المشــرق، ودخل العراق تاجرا فسمع من... وسمع بحكم مــن... وسمع بمصر من... وأدخل إلــى الأندلس كتباً غريبة تفرد بروايتهــا، فسمعها الناس عنه، سمعت منه أكثر مــا كان يرويه. وأجاز لي جميع رواياته وكتبــه»[1]، ومنهم أبو القاسم إسحاق العصفــري المتوفي سنة 389 هـ، من أهل قرطبة «رحل إلى المشرق تاجرا، وسمع من.... بمصر ودخل عدن وكتب بها، وأخذ من.... بالقيروان»[2]. ومنهم أبو جعفر زكريا الغساني المعروف بابن الأشج والمتوفــى سنة 393 هـ، كان من أهل تاهــرت ورحل إلى الأندلس ثم المشرق حيث سمــع بمصر، وأخذ مــن علمائها، وأخيراً عاد إلى قرطبــة ليحدث بكتاب البخاري، «وكان الغالــب عليه التجارة»[3]. كذلك ذكر ابن الفرضي المتوفى سنة 403 هـ، في ترجمــة أبي بكر محمد ابن معاوية المعروف بابن الأحمر وهو من أهل قرطبة أنه رحل إلى المشرق سنة 295 هـ فسمع بمصر عن عديد من علمائها، كما سمع بمكة والكوفة «ودخل الهند تاجراً» ثم عاد إلى الأندلس سنة 325هـ حيث توفي سنة 358 هـ[4].

أمــا أبو القاسم مسعود بن علي بن مروان، مــن أهل الأندلس، فقد قيل عنه إنه رحــل إلى المشرق «حاجاً وتاجراً، فسمع بمصــر...»[5] ونجد صفة التجارة غالبة على بعضهم مثل أبي القاسم مسعود بن خيران المتوفى سنة 371هـ فقد غادر قرطبة «ورحــل إلى المشرق تاجرا وسمع هنــاك سماعا كثيرا... ولم يكن من أهل العلم، وإنما كان تاجراً»[6].

أضــف إلى ذلك أن التجارة في الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري كانت مظهراً من مظاهر أبهة الإسلام، حيث كانت سفن المسلمين وقوافلهم تجوب

---

(1) ابن الفرضي، تاريخ العلماء، ج 1، ص 68.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 88.

(3) المصدر نفسه، ج 8، ص 179.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 70.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص 131.

(6) المصدر نفسه، ج 2، ص 131.

البحار والبلاد، ولما كان كل تاجر رحالة فإن معرفته بأثمان البضائع وأسعارها وأنواع النقود التي يجل عددها عن الحصر كانــت تمتزج بالخبرة الواسعة بطبائع البلدان وعــادات الأقوام، لذا كانت علاقة التجار بالرحلات علاقــة وثيقة وهذا ما يحدونا أن نوضح عملية الارتباط التي تربط التجار بالبحر، وإن كان طريق البر أكثر شيوعا، نظــرا لأن البعض يخشون ركوب البحــر، ومهما يكن فإن ارتبــاط الرحلة البحرية بالتجارة والازدهار الحضاري المصاحب لهــا نتيجة الاتصال بالأقوام والاحتكاك الفكري والثقافي بهم هو ما يتميز به تجار الغرب الإسلامي، حيث جعلوا من حوض البحر المتوسط شرياناً حيوياً في حلقة الاتصال المباشر. ويعتبر الأستاذ عبد الفتاح عاشــور أن البحر المتوسط «قام بدور الوعــاء الذي ذابت فيه مختلف الحضارات والشعوب التي قدر لها أن تظهر علــى شواطئه على مدار العصور»[1]. ولقد عرفه ابــن حوقل وهــو من جغرافيي المشــرق بأنه خليج مــن البحر المحيــط[2]، أي أنه أشبــه بالخليج المنبثق من بحــر الظلمات أو المحيط الأطلســي. ولا شك أن هذه الظاهــرة جمعت بين الشعوب المتباينة التي تعيش على شواطئ ذلك البحر، وهذا مــا نجده في العلاقات الحضارية التي تجمع بيــن الغرب الإسلامي وبلاد المشرق إذ بلــغ التفاعل الحضاري ذروته خلال استقرار الخلافة الأموية بالأندلس والخلافة الفاطمية فــي إفريقية ومصر في القــرن الرابع الهجري لكنه فــي أواخر نفس القرن أخذت الأمور تتعثر، إذ بدأت حركة الاسترداد الصليبية فأخذ الصليبيون يهاجمون أقاليم المدن الإسلامية، ناهيك عــن الفتن والنزعات الانفصالية التي مزقت الدول الإسلامية والتي ترتب عليها تشريد الكثير من العلماء والفقهاء في أرجاء المعمورة، ومهــدت لسقوط الخلافة الأموية، ثم تلاه القــرن الخامس الهجري الذي اشتعلت فيــه نار الحروب في شرق حوض البحر المتوسط، ممــا أدى إلى ضرب العلاقات الثقافيــة والتجارية بين المجتمعات الإسلامية، بــل شهد أيضاً سقوط خلافة قرطبة. أمــا القرن السادســ الهجري وما يليه فقد شهــد نشاطاً حضارياً بــكل صوره شمل المجتمعــات الإسلامية، إذ عاد الأمــن والاستقرار تدريجيا إلــى بعض البلاد لهذا

(1) عبد الفتاح عاشور، بحوث في تاريخ الإسلام وحضارته، ص 159.

(2) ابن حوقل، أبي القاسم، صورة الأرض، بيروت، دار مكتبة الحياة.

تكاثرت الرحـــلات شيئا فشيئا بين الأقطار الإسلامية. وهـــذا بالطبع يؤثر إيجابياً في العملية التجارية ونشاطها براً وبحراً.

في الواقع لم نستطع أن نستجلي هذا النوع من الرحلات في تلك الفترة، لكن هذا لا يعنى أنها مفقودة أو أنها لم تكن أصلاً خصوصاً أنها كانت تمثل قمة الازدهار الاقتصادي والثراء الاجتماعي مع الانفتـاح على بلاد المشرق الإسلامي، فالرحلة التجاريـة كان يشجع علـى القيام بها كثـرة الأسواق المنتشـرة والمفتوحة سواء في الشــرق الإسلامي أو الســودان، ولكن قلة المصادر وندرتهـا في هذا المجال جعلت الدوافع الأخرى الدينيـة والعلمية والسياسية أكثر ذكرا وأهمية بسبب كثرة الدراسات والإشارات وتوفر مادتها الغنية في المصادر والمراجع.

5.2 العامل السياحي والتجوالي:

الرحلـة السياحية تجـوال وانطلاق متحرر من أي التـزام غير غرض الرحلة، ويتمثـل غرضها في عشق زيارة الأمصار وكان الرحالـة يخرج في الغالب منفرداً، ولقـد يسّر هذا الخروج اطـراد الأمن والاستقـرار الذي أشاعه الكيـان السياسي المتمثـل في الدولـة الإسلامية آنذاك. فهناك نمط يتعشـق الرحلة ويهوى التجوال إلـى حد يصل إلى مستوى الاحتراف، وأخص بالذكر مـن هؤلاء الرحالة أبا حامد الغرناطـي وابـن جبير وابن بطوطة، فهـؤلاء رأوا وعاينوا وعايشـوا أحياناً ومن ثم سجلـوا رؤيتهم الصادقة في شكل من الأشكال. وشأن هذا النوع من الرحلات أن القائم بها يعرف لماذا يتحرك ومتى يخرج وكيف يبدأ، بل ويعرف أيضاً كيف يدرك الهـدف الذي يسعى إليـه، ولكنه رغم ذلك لا يعرف شيئا عـن إمكانية العودة بعد قضاء الحاجة، لكن ذلك لا يعنـي أن هذه الرحلات رحلات مغامرة تلقي ثقلها في المخاطـر دون أن تتخذ أو أن تحسـب حساب عدم العودة، فقد يعود الرحالة بكل اشتيـاق إلى حيث بدأ وقد لا يعود. ومن بين ما وصلنا من هذا الصنف في النصف الثاني من القرن السادس الهجري كتاب (تحفة الألباب) تأليف أبي حامد الأندلسي الغرناطي الذي يقول فـي مقدمته: «ومنذ اغتربت عن المغرب الأقصى عام 557هـ شاهدت من الأئمة الكرام ما لا يعد ولا يحصى، وأولاني الله عز وجل على أيديهم مـن أنواع النعم ما لا يقدر على إحصائها إنسـان». وأبو حامد هـذا هو الذي أشاد

بمعاملة أهل الصين للتجار مـن المسلمين، وتمنى أن يقتدي ملوك المسلمين بمثل هذا السلوك ! [1].

أما شيخ الرحالين ابن بطوطة فهو أفضل نموذ ج لرحلة السياحة والتجوال، فهذا الرجل كما يذكر الأستاذ حسين مؤنس قطع هذه المسافات الطويلة دون أن يشعر أنه خــرج من بلده أو فارق أهله، فقد وجد في كل مكان من يستقبله ويؤويه ويقدم إليه الطعــام، لا على سبيل الكرم والتفضل، بل لأنه كان هناك تنظيم محكم وضعته الأمة وقامت على رعايته وتنفيذه دون تدخل من الدولة. ذاك هو نظام الزوايا والمدارس والربــط (جمع رباط) وهي دور ضيافة ينشئها رجــال الطرق الصوفية أو بعض أهل الخيــر أو كبراء أهل الدولة من مالهم الخاصــ. وقد تنشئها الجماعة نفسها، وتتولى أمرها ورعاية النازلين بها من أموال تجمع لهذا الغرض[2]. والجولة الواسعة لم تكن تخرج عن المبدأ الإسلامي الذي حث على الضرب في الأرض والهجرة والتعرف إلــى البلاد بتأثير الدوافع الدينية والعلمية أو من أجل الدعوة في سبيل الله، فنموذ ج رحلــة ابن بطوطة لم يخرج عن الامتثال الديني والانقياد لتعاليم القرآن والسنة، فهو يصرح في مقدمة رحلته بأنه خرج من بلده طنجة للوجهة الحجازية قاصداً حج بيت الله الحرام، وزيارة قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم)[3]. وفكرة الجولة الواسعة لم تخطر بباله، ولم تكن في مخططه، وهو يغادر بلده طنجة، إلا بعد أن أوعز إليه بها في مصر الشيخ برهان الدين الأعرج، حيث تنبأله بتوفيق الله له في السياحة والتجوال في البلاد وزيارة الهند والسند والصين، فشعر ابن بطوطة حينئذ برغبة ملحة في توسيع هذه الرحلة فعبر عن ذلك بقوله «وألقي في روعي التوجه إلى تلك البلاد»[4]. وإلى جانب توضيح دافع السياحة في الإسلام فإن الرحالة المسلمين المشهورين من أمثال أبي حامد الغرناطي وابن جبير وابن بطوطة وغيرهم لم يقوموا بهذه الرحلات بهدف السياحة فقط، إذ كان الباعث الديني هو المحرك الرئيسي لهذا النوع من الرحلات،

---

(1) أبــو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق إسماعيل العربي، المغرب، دار الآفاق الجديدة، 1993 م، ص 46.

(2) حسين مؤنس، ابن بطوطة ورحلاته، ص 20.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص 10.

(4) المصدر نفسه، 20.

ويتجلى الدافع الإسلامي الموجه للرحلة في آداب السفر والترحال التي ذكرها النبي (صلى الله عليه وسلم) فضلاً عن الشوق الدائم لبلاد الحجاز والرغبة في البقاء بالمناطق القريبة منها حتى يمكنهم معاودة تأدية الحج والعمرة متى حل الموسم[1]، ومع هذا وذاك نجد في مدونات رحلاتهم الإكثار من أخبار الزهاد والأولياء وزيارتهم للأضرحة وذكر أهم المساجد المشهورة في الحواضر الإسلامية. ولا شك أن هذه النوع من الرحلات عزز الدين الإسلامي في البلاد المفتوحة وأثرى التاريخ الإسلامي بمعطياته.

3 - صورة «الآخر» في رحلة ابن بطوطة: (مصر نموذجاً)

في رحلة ابن بطوطة «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»[2]، ثراء يلهم الدرس النقدي ويفتح آفاق تأويله والنفاذ إلى بعض آليات تشكل هذا النص وهي كثيرة يمكن أن نقارب منها عنصر «الآخر»[3].

يحفل النص الرحلي البطوطي عموماً بأبعاد سيرية وبيوغرافية وتراجمية ومناقبية تتفاعل لتشكل صورا أولية عن «الآخر»، ونص «التحفة» بالضرورة يتضمن صوراً عن «الآخر» في تجلياته الدينية واليومية باعتبار هذا الآخر أفكاراً وقيماً وثقافة، ويحضر عند ابن بطوطة من خلال مروره من قناتي الصورة (القبلية) للآخر كما كانت في ذهن الرحالة قبل الرحلة، وهي صورة احتمالية تركز على اللامألوف ثم الصورة المعدلة المتشكلة عن الآخر[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص518.

(2) رحلة ابن بطوطة حققها وقدم لها وعلق عليها الدكتور علي المنتصر الكتاني، الطبعة الثانية، 1399 – 1979 م، مؤسسة الرسالة، ص 30

(3) يقول جان ماري أبو ستوليد jean marie apostolides: « تستضيفنا الرحلة إلى ما يميز حدود مجالنا الجغرافي والثقافي، ولكن اكتشاف هذا الآخر هو في نفس الوقت اكتشاف للذات. إنه تعديل يمس الخارج كما الداخل ».
Jean Marie apostolides، le méthodologies du voyage، commentaires a l'université de Rouen – France، p. 36
حسين فهمي، أدب الرحلات، عالم المعرفة، الكويت، 1989 م ، ص 191.

(4) شعيب حليفي، التذويت والوعي الآخر ، ص 193.

وصــورة الآخر المثبتة فـي الرحلة البطوطية تغتني من خـلال النظرة للأشياء والخلفيات والمرجعيـات، لأن النص الرحلي يحكي اكتشـاف الآخرين على حد تعبيـر تـودوروف[1]. وتتميز رؤية ابـن بطوطة عن رؤى الرحالـة الآخرين، وذلك لأن الوعي بالآخـر عنده ينطلق من الديني والصوفـي والاجتماعي وحضور القيم الإسلامية والنظرة المقارنة، مما يعطي لصورة الآخر ملامح متلونة في مدونته، فهو يكتفي بالعرض ثم الاندهاش والمفاجأة، وعملية العرض والتقديم. لهذا فإن الوعي بالآخـر عنده هو تشكيل وتمثل يجعل من الغير شخصيـة تتحول من أثر واقعي إلى صـورة فنية وثقافة ونظرة[2] ولتمثل صورة الآخر وكيفية تشكلها برحلة ابن بطوطة، نختار رؤيته إلى «مصر» كأنموذج للآخر.

ويمكن تقسيم هذا الموضوع بدوره إلى ثلاثة أقسام جزئية تتجسد في:

- الجانب الروحي.
- الجانب الواقعي.
- الجانب الخرافي.

1ـ الجانب الروحي:

نجـد في رحلة ابن بطوطة جوانب تكاد تكون غيبية اعتمد عليها لإضفاء شرعية زهديـة على رحلته، وكأنـه حينما آثر حب الدنيـا على الزهد فيهـا أراد أن يحدث مسوغـات لجولاته بالرجوع إلى ما حدثه به بعض هـؤلاء الزهاد في مصر. فقد قال وهـو يتحدث عن علماء الإسكندرية وعبادها: «ومنهـم الإمام العالم الزاهد الورع الخاشـع برهان الدين الأعرج من كبار الزهاد يوماً... فقال لي: أراك تحب السياحة والجولان في البلاد. فقلت له: نعم إني أحب ذلك. ولم يكن حينئذ بخاطري التوغل فـي البلاد القاصيـة من الهند والصين، فقـال: لا بد لك إن شاء الله مـن زيارة أخي فريد الدين بالهند، وأخي ركن الدين زكريا بالسند، وأخي برهان الدين بالصين، فإذا بلغتهـم فأبلغهم السلام. فعجبت من قوله، وألقي في روعي التوجه إلى تلك البلاد،

---

(1) T. Todorov: les morales de l' histoire. ed grasse 1992، p. 105

(2) شعيب حليفي، التذويت والوعي الآخر، ص 194.

ولم أزل أجول حتى لقيت الثلاثـة الذين ذكرهم وأبلغتهم سلامه»[1]. وهكذا تكون رحلـة ابن بطوطة تحقيقاً لمكاشفة هذا التصوف واستجابة دفينة في نفس ابن بطوطة كشف عنها الصوفي. وقوله أيضا عن نومه في زاوية بمدينة فوا بمصر: «رأيت ليلتي تلك وأنا نائم بسطح الزاوية كأن جناح طائر عظيم يطير بي في سمت القبلة يتيامن ثم يشرق ثم يذهب في ناحية الجنوب ثم يبعد الطيران في ناحية الشرق وينزل في أرض مظلمة خضراء ويتركني بهـا. فعجبت من هذه الرؤيا وقلت في نفسي: «إن كاشفني الشيخ برؤياي فهو كما يحكى عنه ثم سبحت في الضحى ودعاني، وكاشفني برؤياي فقصهـا علي، فقال: «سوف تحج، وتزور النبي ﷺ وتجول في بلاد اليمن والعراق وبلاد الترك وتبقى بها مدة طويلة وستلقى بها دلشاد الهندي ويخلصك من شدة تقع فيها»[2]. ومع تتبعنا لرحلة ابن بطوطة نجد أن هذه الرؤيا حقيقية، فهو يشير إلى بعض الأشخاص الذين تنبأ بهم هذا الشيخ الإسكندري وأخبر ابن بطوطة بأنه سيلتقي بهم، فذكر أنه التقى في بلاد السند بشيخ فاضل، قال عنه انه أحد الثلاثة الذين أخبره الشيخ الإسكندري بأنه سيلقاهم في رحلته[3].

وزار ابـن بطوطة في طريقه مـن الإسكندرية إلى القاهرة عـدداً من الأولياء، ونقل كرامات بعضهم، منهم جمال الدين الساوي[4] وساق كرامات له.

وأطـال الحديث عن زوايا القاهرة وصلحائها، ومما قاله في الموضوع: «وأما الزوايا فكثيرة، (أي في مصر)، وهم يسمونها الخوانق، وحدتها الخانقة، والأمراء فـي مصر يتنافسـون في بناء الزوايـا، وكل زاوية بمصر معينة لطائفـة من الفقراء، وأكثرهـم الأعاجم، وهم أهـل أدب ومعرفة بطريقة التصـوف، ولكل زاوية شيخ وحارسـ، وترتيـب أمورهم عجيب»[5]، ثـم أورد ابن بطوطة وصفـاً لعاداتهم في الطعام وفي غيره: «مع القادم أنه يأتي باب الزاوية فيقف به مشدود الوسط، وعلى

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ص 40.

(2) المصدر نفسه، ص 45.

(3) المصدر نفسه، ص 452.

(4) المصدر نفسه، ص 29.

(5) المصدر نفسه، ص 33.

كاهله سجادة وبيمناه العكاز وبيساره الإبريق، فيعلم البواب خديم الزاوية بمكانه، فيخـرج إليه، ويسأله مـن أي البلاد أتى، بأي الزوايا نزل فـي طريقه، ومن شيخه، فـإذا عرف صحة قوله، أدخله الزاويـة، وفرش له سجادة في موضع يليق به، وأراه موضع الطهارة، فيجدد الوضوء، ويعقد معهم»[1].

هذا وقـد قصد ابن بطوطة وهو فـي طريقه إلى الحجـاز مدينة عيذاب وقبل دخولها مرّ بحميثرا ونزل فيها، وفيها ضريح أبي الحسن الشاذلي[2].

وكان ابـن بطوطة شديد الحرصـ على لبس المرقعات والخـرق، وقد لبس الخرقـة من غير واحد، وله فيها أسانيد، وكان شديد الاعتزاز بلبسها حريصاً عليها، والخرق ثمانية فيما ذكر أبوسالم العياشي، ولها وسائط ثمانية متصلة بالرسول صلى الله وعليه وسلم[3].

لبس ابن بطوطة الخرقة من يد الشيخ الصالح العابد أبي عبد الرحيم بن مصطفى وهو من تلامذة تاج الدين الرفاعي، وله معه صحبة، وألبسه كذلك إياها في أصبهان الصالح العابد قطب الدين حسين ابـن الشيخ الصالح ولي الله شمس الدين محمد بن محمود بن علي المعـروف بالرجاء. ولبس ابن بطوطة أيضاً الخرقة للمرة الثالثة علي يد الشيخ قطب الدين، وظل ابن بطوطة محتفظاً بهذه الخرقة إلى أن فقدها في البحر وسلبه المجوس إياها[4].

وهنا نلاحظ تشبع ابن بطوطة بالروحانيات والإيمانيات، ومن كـانت هذه حالته فلا شـك في كونه يشرب من معين القوم، وهذا حديثـه عن الكرامات في رحلته، وهـو حديث مؤمن بها، معتقد في أصحابها، ويفصح كذلك عن نفسية ابن بطوطة، ويؤكد ما نحاول توضيحه وتبيانه[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 34.

(2) المصدر نفسه، ص 49.

(3) أبو سالم العياشي، ماء الموائد، 1 ، ص 208

(4) رحلة ابن بطوطة، ص 388.

(5) عبـد السلام شقور ، البعد الصوفي في حياة ابـن بطوطة، منشورات مدرسة الملك فهد، طنجة، 1993 ، ص 334 – 335.

2 ـ **الجانب الواقعي:**

ونقصد به مـا عاينه ابن بطوطة بأم عينه. وهذا الجانب هو الأهم في رحلة ابن بطوطـة، لأنه هو الذي يترجم ما ورد في عنوان الكتاب من غرائب الأمصار، فضلاً عن أنه ينفرد أو يكاد بذكر معظم ما ذكره مما شاهده[1].

من الملاحظ أن ابن بطوطة يسرد الأخبار سرداً بطريقة توحي إلينا يقينه بصحتها. فالمعاينة للحدث أفضل دليل على صحة الخبر فيما يشاهد وينقل، كما هو الشأن في حديثـه عن الولاة من الأمراء المصريين المعروفيـن بفعل الخيرات من بناء الزوايا وتعميـر المساجد وإجـزال الصدقات[2]. ولم يستقبح منهـم إلا والي الإسكندرية الكركي الذي تحيز للنصارى ضد المسلمين، والأمير طوغان الذي وصل لنجدته، فهو جبار قاسي القلب متهم في دينه، يقال إنه يعبد الشمس[3].

وممـا هو واضح أن ابن بطوطة كان لا يعرج إلى الأخبار المشبوهة إذا ما عاين الصـورة، رغم أنها تدخل في إطـار العجائبية، كما هو الشأن مثلاً حينما تحدث عن مدينة أخميـم التي قال عنها: «وهي مدينة عظيمة، أصيلـة البناء، عجيبة الشأن وبها صور الحيوانات وسواها. وعند الناس في هذه الصور أكاذيب لا يعرج عليها»[4]. وإذا شك ابن بطوطة في خبر أو حدث يطبعه بطابع «الزعم» فيقول على سبيل المثال: زعم أنه[5] أو يزعمون[6] إلى غير ذلك من العبارات المستخدمة في مدونه.

ومـن اللافت للنظـر أن ابن بطوطة كان يـورد أخباراً متميزة إمـا أنه شاهدها أو سمـع عنهـا، لكن لا نراه يقدم تعليلاً لما رآه أو لمـا سمعه، من ذلك مثلاً: الخبر

---

(1) عبد الرحيم الرحموني، الذاتي والموضوعي في رحلة ابن بطوطة، 414.

(2) ابـن بطوطة، المصدر السابق، صـ 60. مثلا الأمير ابن النعمان بدمياط ص 50، الأمراء في مصـر يتنافسون في بناء الزوايا، ص 54. الأمير طشـط كان من خيار الأمراء وله صدقات على الأيتام من كسوة ونفقة وأجرة لمن يعلمهم القرآن، ص 59.

(3) المصدر نفسه، ص 41.

(4) المصدر نفسه، ص 67.

(5) المصدر نفسه، ص 69.

(6) المصدر نفسه، ص 82.

السياســي الــذي أدى إلى غضب أحد خلفاء بني العباســ دون تحديد من هو على أهل مصر فولى عليهم أحقر عبيده واسمه خصيب، فلما ولي الأمر بمصر سار سيرة حسنة، وكان جواداً معطــاءً، يكرم الوافدين عليه. فحنق عليه الخليفة، وأمر بسمل عينيــه. وطرحه في أسواق بغــداد، وكانت معه ياقوتة كبيرة أعطاهــا شاعراً كان قد أعــد قصيدة لمدحه وهو والٍ على مصــر، فقرأها عليه وهو في محنته فأعطاه إياها، وكانت كبيرة. فعــرف الخليفة القصة وعفا عن خصيــب، وأقطعه مدينة منية يرثها أهله من بعده، فعرفت بمنية ابن خصيب[1].

وما تميزت به رحلة ابن بطوطــة هو دقة الوصف حتى في الجزئيات الصغيرة التــي يمكن أن تتفاوت فيما بينهــا. لنتأمل النص التالي الذي يصــف تتبعه للأسعار وللمكاييل والموازيين حتى لكأنك مصحوب بجريدة تطلعك على أسعار ما يجري فــي السوق المصري. يقــول: «إذا تأملنا أسعاره (المغرب) مــع أسعار ديار مصر والشام، ظهر لك الحق في ذلك، ولاح فضل بلاد المغرب، فأقول إن لحوم الأغنام بديار مصر تباع بحساب بثمان عشرة أوقية بدرهم نقرة، والدرهم النقرة ستة دراهم المغــرب، وبالمغرب يباع اللحم إذا غلا سعره ثمانية عشــر أوقية، بدرهمين وهما ثلث النقرة»[2].

نلاحظ بوضوح من خلال هذا النص نوعا من المقارنات الطريفة والدالة على الحس الاقتصادي والتجاري الذي كان يتوفر عليه ابن بطوطة.

والمتتبــع لفصول الرحلة، يلاحظ أن ابن بطوطة يتأثــر بجمال المنظر وبغرابة المظهــر وبأعجوبة المخبر، وهنا يعرج لنا بأساليب أدبيــة تتسم بالتكرار الموسيقي والترنــم البديعي. فهو يصف القاهــرة بقوله: «ثم وصلت إلــى مدينة مصر، وهي أم البلاد، وقرارة فرعــون ذي الأوتاد، ذات الأقاليم العريضــة، والبلاد الأريضة، المتناهية في كثرة العمارة، المتناهية بالحسن والنضارة، ومجمع الوارد والصادر،

---

(1) المصدر نفسه، ص 64 – 65.

(2) المصدر نفسه، ص 785 – 759.

ومحط رحل الضعيف والقادر، وبها ما شئت من عالم وجاهل، وجاد وهازل، وحليم وسفيه، ووضيع ونبيه، وشريف ومشروف، ومنكر ومعروف، تموج كالبحر بسكانها، وتكاد تضيق بهم على سعة مكانها وإمكانها»[1].

3 ـ الجانب الخرافي:

تعد الأساطير والخرافات في رحلة ابن بطوطة من أهم المواد وتشكل مادة تراثية شعبية[2]، فهي بالإضافة إلى كثرتها وتنوعها تأتي ضمن مداخل غير غريبة على المشاهدات وترتبط عضوياً بالأماكن التي يزروها، ويعيد ابن بطوطة ما سمعه ويرويه من مشاهدات الرحلة، وهذا ما يعطيها إيقاعاً متميزاً. مثال على ذلك ما يذكره ابن بطوطة أن من عادات أهل الطريقة القندرية[3] التي أسسها جمال الدين الساوي حلق اللحى والحواجب. وكان سبب ذلك أن امرأة راودت هذا الشيخ، وبعد إدخالها له إلى البيت راغبة أن يقرأ لها رسالة طلب منها أن يدخل دورة الماء فحلق لحيته وحاجبيه فكان ذلك العمل عصمة من كيدها فأصبح أتباعه يحلقون مثله. وذكر ما حصل للشيخ جمال الدين مع القاضي ابن العميد حين رماه بالابتداع، فرد عليه بإظهار العجائب حيث زعق فظهرت له لحية سوداء، ثم زعق ثانية فظهرت له لحية بيضاء، ثم عاد كما كان محلوقاً فبهر ابن العميد قاضي دمياط وأصبح خادماً للساوي[4].

يبدو من خلال هذا النص أن ابن بطوطة كان يسند مثل هذه الأخبار إلى العامة، والعامة كما نعلم مولعون بتصديق الغرائب والأكاذيب، غير أن مثل هذه الأخبار إذا كانت تتعلق بإعجاز ديني فإن ابن بطوطة يسلم بها بسهولة، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة إلى الشيخ الولي أبي عبد الله المرشدي فهو ينفق من الكون ويعطي كل من يزروه

---

(1) المصدر نفسه، ص 153.

(2) عبد الغني أبو العزم، المدينة في رحلة ابن بطوطة، ص 124.

(3) هم جماعة من الدراويش التائهين لا تخلو من تطرف. تعليق عبد الهادى التازي، رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 199.

(4) رحلة ابن بطوطة، ص 46.

مــا يشتهيه من الفاكهة في غير إبانها[1]، هذا أيضاً أمر من الخوارق التي تستحيل في العادة إلا بحصول أسباب خفية مسكوت عنها كأن يأتيه بها زواره من الأقاليم الأخرى حيث تختلف مواسمهم في الفاكهة مع مصر. إلا أن ابن بطوطة لم يرد خبرها، حيث نجـده قد روى الخبـر بشكل تأكيدي، ومرجع ذلك هو ما يتعلـق بتواتر الخبر عند العامة بقوله: «وذلك كله من أمره مستفيض متواتر»[2]. ومن الموضوعات العجائبية الأخرى» رغبة المنبر في الإقامة بمسجد مدينة منفلوط «يذكر ابن بطوطة عند حديثه عـن أعمال الملك الناصر محمد بن قلاوون بشأن توقف المركب الذي حمل المنبر المخصص للكعبة في منفلوط بمحاذاة مسجدها الجامع [3].

لا شـك أن هذا الحدث العجائبي الذي لا يمكن أن يأتلف مع الواقع قد نؤوّله تأويـلات تفسيرية خاصة بقناعتنا لكـن لا يمكن أن نعطيه تفسيـراً علمياً فالمنبر كأنه يحس ويختار المكان الذي يلائمه[4]، وهذا حدث غير مبرر تاريخياً، كما أن المركب المكون من خشـب، ويدفع بالمجاذيف والرياح، يبقى تسييره نحو مكة متوقفاً على رغبة وعزم هذا الإنسان، لهذا يتحول هذا الحدث إلى ما هو فوق طبيعي.

علـى أية حـال، تعتبر هذه الوقائـع الثلاث هي أبرز مـا أورده ابن بطوطة من الخرافات التي سمع بها ورويت له، أو ما يتعلق بما رآه وشاهده في مصر.

ومما تجدر الإشارة إليـه هو أن ابن بطوطة يروي هذه الحكايات معتمداً على فعـل السمع: «سمعـت»، «وذكر لي»، «يحكـى»، أو فعل الرؤيـة: «رأيت». وفي كل هـذه الحالات يقوم بالتعليق على ما ينقله، أو يلتـزم الصمت الموهم بالرفض أو القبـول، وابـن بطوطة كثيراً ما يقـدم حكاياه دون إبـداء أي رأي في شأن هذه الحكاية، بل ينتقل من حكاية إلـى أخرى وكأن الأمر عادي ولا يحتاج إلى تمحيص

(1) المصدر نفسه، ص 62.

(2) المصدر نفسه، ص 62.

(3) المصدر نفسه، ص 62.

(4) عبد الرزاق جبران، العجائبي في رحلة ابن بطوطة، ص 58.

ســواء بتعليق منه أو يوسط غيره ليفعل ذلك[1]. وهكذا نلاحظ أن صاحبنا كان ميالاً إلى تصديق مثل هذه الغرائب، ولذلك سلم بالكثير مما قيل له من هذا القبيل.

وبعــد، فليست هذه القراءة استقصــاءً مكتملاً لصورة الآخر من خلال رحلة ابن بطوطة، بل هي تلمس أولي الهدف منها (توخي رفع الضيق عن الذات باكتشاف الآخر) مــن خلال أدب الرحلــة كأنموذج للرؤيــة المغربية لهذا الآخــر المشرقي (المصري تحديدا)، والحال أننا نخلص إلى ما يلي:

1- فــي الواقع إن الحكايات التي كان ينقلها ابــن بطوطة لا يمكن فصلها عن إطار الرحلة، فهي مادة غنية للتحليــل والدراسة تمس المعتقد والحياة الاجتماعية والاقتصاديــة والسياسية. ومن خلالها يمكن تعــرّف مستوى التفكير عند كل طائفة من الطوائف التي كان يقف على عاداتها وتقاليدها.

2- تستنــد مرجعية ابن بطوطة في رؤية الآخر إلى اختيارات شخصيته الباحثة عن الغريب والمألــوف، والبحث عن الحقيقة والرغبة فــي اللحاق بالطائفة التي على الحق، واختيار المالكية واستبعاد ماعداها[2].

3- تعتبر رؤية ابن بطوطة مرآة لعقليــة الآخر وخرافاته وثقافته، وفرصة لاستعلاء الذات.

4- إن حضور الآخر في رحلة ابن بطوطة كان ديناميكياً في صيغ التقديم والتلوين، وفي امتزاج الواقع والخيال، بــل وربما الحقيقة والخرافة وفي كل ذلك كان ابــن بطوطة نزيهاً في وصفــه، محايداً في نقله، الأمر الــذي جعل رحلته ذات طابع خاص.

---

(1) المصدر نفسه، ص 58

(2) عبد النبي ذاكر، استراتيجية الغرائبية في الرحلة البطوطية، ص 396.

ثانياً: الرحالة ومناهجهم

1 - رحلة أبي حامد الغرناطي : (473 / 565هـ) (1080 / 1170 م)

هــو أبو حامد أبو عبــد الله محمد عبد الرحيم المازنــي القيسي الغرناطي الأندلسي الأقليشي القيرواني[1]، ولد في غرناطة سنة 473 هـ / 1080 م، وقد نص هو علــى ذلك في كتابه « المعرب من عجائب المغــرب» يقول : «ومولدي بالمغــرب الأقصى بجزيرة تعــرف بالأندلس فيها أربعــون مدينة، ومولدي في مدينــة تسمى غرناطة »[2]. كما ذكر أبو حامد نفســه في كتاب « تحفة الألباب ونخبــة الإعجاب» أنه أندلسي غرناطــي، وأنه أقام في مدينة أقليش[3] وأن جده الرابع كان يقيم في القيروان قبل أن ترحل الأسرة إلى الأندلس، وأنه ينتمي إلى قيس بن عيلان بن مضر بن عدنــان المعروفة (القيسية) [4]. ولا يعرف شيء عن حيــاة أبي حامد قبل مغادرته الأندلس إلى غيــر رجعة سنة(500هـ/1106م)، أي مــن سن السابعة والعشرين من عمره، وليس في كتابات أبي حامد ما يشير إلــى عودته إلى وطنه، ويعلل سيزار دوبلر هــذه الهجرة النهائية بسقوط بلدة أقليش في أيدي النصارى[5]. وفــي عام(508هـ/ 1114م). قام أبو حامد بأولى

---

(1) انظر في ترجمته: الصفدي، الوافي بالوفيات، طبعة هيلموث ريتز، 1961، ج3، ص245 - 246 . المقــري، نفح الطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968م، ج 2، ص 235 . يوسف سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج 1، ص 299 .

(2) حســين مؤنســ، تاريخ الجغرافية والجغرافيــين في الأندلس، مكتبة مدبــولي، ط الثانية، 1986م، ص 305 .

(3) أقليشــ : مدينة من أعمال طليطلة نسب إليها ياقــوت الحموي أناسا كثيرين عدا أبا حامد . انظر، معجم البلدان، ج1، ص 237 .

(4) أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق د. إسماعيل العربي، المغرب، منشورات الآفاق الجديدة، ط. الأولى 1993 م، ص 7 .

(5) انظر حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين، ص 306، هامش 1.

رحلاتــه إلــى مصر حيث نــزل بالإسكندرية ، وسمع بها من أبــي عبدالله الرازي وسمــع بمصر (القاهرة) من أبي صادق مرشد بن يحيى المديني ، وأبي الحسن الفراء الموصلي ، وأبي عبدالله بن بركات بن هلال النحوي وغيرهم[1].

ثــم رجع إلى وطنه الأندلــس، ولكنه لم يمكث فيه طويــلاً، حيث أخذ عصا الترحــال من جديد في عام (511هـ / 1117م) ناوياً مغادرته نهائياً فيما يبدو[2]. وفي رحلتــه مر أبو حامد على جزيرة سردينيا وعلى صقليــة ليحط رحاله بالإسكندرية، ففيهــا زار المنارة ووصفها وصفاً دقيقــاً، وقد كان أبو حامد آخر مــن رآها بحالتها الكاملة مــن رحالة العرب وجغرافييهــم[3]، كما أنه زار معبداً يرجّــح أنه سيرابيوم الإسكندرية المشهور ووصفه وصفاً دقيقاً .

ومن الإسكندريــة انتقل أبو حامد إلى القاهرة، وهــو يسميها مصر المعروفة بالفسطــاط التي بناها الصحابي عمرو بن العاص. ويطيل أبو حامد في وصفه لجامع عمــرو ، ولكنه لا يذكر اسم القاهرة ولا جامع الأزهــر كأنه لم يره ، وهذه ملاحظة تــدل على استنكاره لدعــوى الفاطميين في نسبهم[4]، وبالإضافــة إلى جامع عمرو وصــف أبو حامد الكثير من الغرائب والمدهشات كمقياس الروضة، والفيضان وما يصاحبــه مــن مظاهر، ثم يتحدث عن قصــر فرعون على الضفــة الغربية للنيل ، ثم يتكلــم عن خصوبة أرض مصر، ولكنه بالغ في مشاهدته ، فذكر أنه رأى فيها البطيخ الهنــدي. وفي سنة (516هـ / 1122م) نلتقي به في بغداد حيث سمع أبا العز، أحمد ابن عبيــدالله بن كادش وغيره[5]، وهنــاك أقام أربع سنــوات متمتعاً بعطف الوزير يحيى بن هبيرة[6]، المشهور بحبــه للعلم وبرعايته للعلماء والأدباء .ولقد اتخذ أبو

---

(1) مقدمة كتاب أبي حامد الغرناطي ، تحفة الألباب ، ص 8 .

(2) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 326 .

(3) حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية ، ص 308 .

(4) المرجع نفسه ، ص 309 .

(5) أبو حامد الغرناطي ، تحفة الألباب ، ص 8 .

(6) هو يحيى بن هبيرة الشيباني ، من كبار وزراء الدولة العباسية ، ولد في سنة 499 هـ في قرية مــن أعمال دجيل بالعــراق ، ودخل بغداد حيث تلقى العلم ، واتصل بالمقتفي لأمر الله ، ولما

حامـد من بغداد قاعدة لرحلاته ومعظمهما في هضبـة إيران التي وصل إلى أقصاها شرقـاً وإلى بلاد التركستان ثـم إلى جنوبي روسيا وحوض الفلجـا وشرقي أوربا، وقـد بلغ في رحلاته إلى المجر ووصفها، وفي غضون هـذه الفترة مات أحد أبنائه وكان ذلـك في عام 530هـ، وبعد ذلك بخمس عشرة سنة نجده في باشغرد أي في هنغاريـا، حيـث كان يمتلك منزلاً، وفي هذه المدينة تـزوج ابنه حامد سيدتين من تلك البلاد وأقام هناك بصفة دائمة[1].

وفـي سنة 554هـ عاد إلى بغداد حيث استقبلـه صاحبه الوزير عون الدين ابن هبيرة وأنزله في داره، وفي غضون هذه الإقامة ألف للوزير كتابه المعنون «المغرب فـي عجائب المغرب»[2] وفي سنة 557 هـ ذهب إلى الموصل، حيث نزل عند أحد علماء هذه المدينة واسمه الشيخ معين الدين، أبو حفص عمر بن الخضر الأردبيلي، وهو مؤلف معروف ذكره بروكلمان ونسب إليه كتاب «وسيلة المتعبدين»[3]. ولما فـرغ أبو حامد من كتابه «التحفة» في الثالث من ربيـع الثاني (557 هـ/ 1161م)، خـرج إلـى حلب فأقام فيهـا سنة (560هـ/ 1165م) ثم انتقل إلـى دمشق حيث أدركتـه المنية فـي سنة (565هـ/ 1169م) في الثانية والتسعيـن من عمره[4]. ومن مؤلفاته (المغرب عن بعضـ عجائب المغرب) و(تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) و(عجائـب المخلوقات) و(تحفة الكبار فـي أسفار البحار). أمـا الذي يهمنا من هـذه المؤلفات خاصة ويتعلق بموضوعنا فهو كتـاب «تحفة الألباب»، الذي يعد من المصنفات ذات الطابع الجغرافـي، والموجود في عدد كبير من المخطوطات

توفي وبويع المستنجد أقره في الوزارة واستمر يشغل هذا المنصب حتى توفي في بغداد. ابـن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1968م ج 6، ص 230 – 244. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، القاهرة، ج 5، ص 369.

(1) أبو حامد، تحفة الألباب، ص 9.

(2) يقول حسين مؤنس: «يرجح دوبلر أن أبا حامد كتب «المعرب» مدونا فيه رحلاته ومشاهداته في سنة 546 هـ وأهداه للوزير عون الدين». حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية، ص 323.

(3) المصدر نفسه، ص 323.

(4) المقري، نفح الطيب، ج 2، ص 235. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 3، ص246

والـذي نشره وترجم جزءا منـه فيران[1]، وقد تم تصنيف الكتـاب في عام 557هـ 1161م) بالموصل بتوصية من عالم متصوف هو أبو حفص عمر بن محمد الأردبيلي الموصلـي، الذي سكن بدمشق أيام نـور الدين، وكان نور الدين يقربه، وقد توفي الأردبيلـي بدمشـق سنة 570 هـ[2]. وينقسم الكتاب إلـى أربعة أبواب: الأول منها يعطـي «صفة الدنيا وسكانها من إنسها وجنها» والثاني يشمل «صفة عجائب البلدان وغرائب البنيان»، والثالث منها يتناول «صفة البحار وعجائب حيواناتها وما يخرج منهـا من العنبر والقار، وباقي جزائرها من أنـواع النفط والقار»، أما الرابع فيحوي «صفـات الحفائر والقبور وما تضمنت من العظام إلى يـوم النشور». من الواضح أن مخطوطات هذا الكتاب كثيرة، توجـد في مكتبات باريس ولينتجراد والمتحف البريطانـي وجوتا والجزائر، وفي مكتبة باريـس الأهلية وحدها خمسة مخطوطات منه، ولقد لقي من عناية المحدثين مثل ما لقي من تقدير القدماء[3].

ولقـد كان لكتاب «تحفة الألبـاب» تأثير واضح في الأجيـال التي أعقبت أبا حامد، والكتّاب الذين تأثروا بهذا الأدب موزعون بين مختلف العصور والبلدان. ومـن أهم الكتاب الذيـن تعرضوا لتأثير أبـي حامد واستشهـدوا بأقواله واقتبسوا شذرات من كتابه «التحفة» على سبيل المثال لا الحصر».

- القزوينـي (605 / 682هـ) فـي كلا كتابيه: «عجائـب المخلوقات» و«آثار البلاد وأخبار العباد».
- القلقشندي (756 / 821هـ) في كتاب «صبح الأعشى».
- تقي الدين المقريزي (766 / 845هـ) في كتاب «المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار».
- ابـن إياسـ (852 / 930هـ) فـي كتـاب «نشـق الأزهـار فـي عجائب الأمصار».

(1) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص 327.
(2) عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، دار الفكر، ص 370.
(3) حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين، ص 340.

ولقد لقي كتاب التحفة من عناية الباحثين الأوربيين المحدثين مثل ما لقي من العلماء العرب، فعكف على دراسته نفر كثير منهم[1]، فنشروا قطعاً منه وترجموا قطعاً أخرى، وعلقوا عليه بشروح تحليلية معمقة ذات قيمة كبرى، وهذا الاهتمام يرجع إلى أن أبا حامد يعد من أوائل من اتجه إلى العلم الجغرافي العربي، نحو ما يسمى بعلم الكون أو الكوزموغرافية cosmography، وهو علم يختص بحركات الوحدات الكونية والبحث عن أسبابها وتعليل مظاهرها، وقد اتجه المسلمون منذ زمن مبكر بهذا العلم نحو عجائب الكون، ففي العصر الذهبي لعلم الجغرافية خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين انصرف الناس من الكوزموجرافية إلى وصف الأرض نفسها وتحديد علاقتها بالكون، لكن العلم الجغرافي كله اتجه خلال القرن السادس وما يليه وجهة عجائبية صرفة، وقد كتب المسلمون في ذلك كثيرا، ومعظم ما كتبوه خرافي بعيد عن التصديق مما يلائم عقلية هذه العصور[2]. وعلى الرغم من أن أبا حامد قصر كلامه على الناحية العجائبية، إلا انه من أوائل من اتجهوا بالعلم الجغرافي نحو الكوزموجرافية العجائبية، فهو يقدم لنا مادة واسعة من أحاديث الخرافة التي تصب في تيار الأدب الشعبي. ومن هنا فلا غرو أن تتسم أقوال الذين ذكروا أبا حامد وكتابه التحفة بالاقتضاب وكثير من التحفظ[3].

يبدو أن المساهمة التي تقدمها «التحفة» عن أقطار المشرق العربي لا تكاد تذكر، وذلك لضآلة المادة التي يقدمها أبو حامد، علماً بأن مادته تلك تركز أحيانا على خصائص البلدان وأخبار وأحوال الشعوب العربية من حيث السلوك والعادات والتقاليد الاجتماعية خاصة أكثر من أي جانب حضاري آخر، وفي مقابل ذلك نجد أن المعطيات التي تقدمها عن أوربا الشرقية وشواطئ بحر قزوين، وبصفة

---

(1) انظر تعليقات وشروح الباحثين لكتاب التحفة في كل من المراجع الآتية: حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية، ص 339، 340. كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص 328،329. تعليق إسماعيل العربي تحت موضوع «التحفة في البحث الجغرافي الأوربي»، تحفة الألباب، ص12-15

(2) حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية، ص 341.

(3) انظر مقدمة تحفة الألباب، ص 17.

أخص حوض الفولجا الأوسط ، والأدنى وعن شعوب القوقاز تحتل عنده أهمية قصوى[1]. ومع أن المعلومات التي يدونها أبو حامد عن بعض الأقطار العربية المشرقية هي ذات فائدة كبيرة ، رغم أنها خليط من المعقول وغير المعقول[2]، فهو مثلاً ، يعترف بأنه رأى «سهام السودان ومشيهم في المغرب»[3]، وفي كلامه عن صنعاء يقول : «عند صنعاء أمة من العرب قد مسخوا، كل إنسان من نصف إنسان، له نصف رأس ونصف بدن ويد واحد ورجل واحدة يقال لهم وبار ...»[4]، كما توجد أمثلة كثيرة تنصب في ذات المعنى. من جهة أخرى ، شاهد أبو حامد بنفسه كثيرا من الآثار والمباني التي تحدث عنها وإن كان معظمها أحاديث خرافة ولا يستوقفنا منها إلا ما يمليه في مصر عند وصفه لمنارة الإسكندرية، ومنارة عين الشمس والأهرامات ومدينة فرعون وبربا أخميم، وهذه الآثار تهدمت واختفت بعده كلية. وكذلك حديثه عن بعض عجائب البنيان في الشام : حصن بعلبك ومدينة حمص ومنطقة تسمى اللجاه في حوران، وينتقل إلى العراق فيذكر تل «عقرقوف» ويصف إيوان كسرى وصفاً دقيقاً يدل على المعاينة، ولا عجب في ذلك فهو يذكر أنه دخل إلى هذه الناحية من مدينة أبهر سنة 524 هـ، ونزل عند القاضي أبي السري ابن عطاء بن إسحاق الشيرازي .

أضف إلى ذلك أن القارئ يجد في ذكر خصائص البلدان في الأحجار، والحيوانات، والملابس، والأوبار، والثمار، والرياحين، والأمراض، والخلق والأخلاق إسهاماً يستفاد منه في دراسة وتوثيق أنماط صورة الحياة الاقتصادية والاجتماعية السائدة آنذاك في المشرق العربي . أما حديثه عن صفات الحفائر والقبور وما تضمنت من العظام إلى يوم البعث والنشور فنجد من خلاله صورة من صور الحياة الدينية، التي حوت الخليط من المفيد وغير المفيد ومن الواقعي والأسطوري، مما يدخل في نطاق العلم وما يدخل في نطاق علم العوام، ولكنه

---

(1) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 297 .

(2) انظر تعليقات حسين مؤنس على كتاب التحفة فيما يخص بلاد السودان وجزيرة العرب. حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية، ص 344 - 346 .

(3) أبو حامد ، تحفة الألباب ، ص40.

(4) المصدر نفسه ، ص 42.

في مجموعه بحث يمكن الاستفادة منه في تعريف وتحديد أماكن بعض المشاهد والأضرحة المعروفة. فعلى سبيل المثال لا الحصر. نقل أبو حامد عن المؤرخ الشعبي في كتاب «سهر الملوك» خبر صحة مكان حفيرة النبي هود عليه السلام بمدينة حضرموت باليمن[1]. أما ذكره لعجائب قبور مصر فقد ذكر مسجدا مشهورا فيه قبر يقال له «عفان»وقال إن أمره مشهور بمصر وفي جميع المغرب على ألسن المسافرين[2]. وبعد ذلك نجده يختم الكتاب بحكاية عجيبة في أمر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، أفاد بأنها من أعجب الحكايات في قصة قبره، وظهوره بعد عام ثلاثين وخمسمائة للهجرة في ناحية بلخ في قرية يقال لها الخير[3] »[4]. وأخيراً يعد أبو حامد الغرناطي أول من وضع أساس «مدرسة العجائب» والأول في بابه، وأن من يستحق أن يشير إليه ، مثل ابن فضلان والمسعودي والجاحظ قد أشار إليه فعلاً، كما سجل أسماء الذين أخذ عنهم بطريقة الرواية الشفهية، وأياً كان الأمر فإن المؤلف الروسي كراتشكوفسكي يصرح أنه من المستحيل تجاهل الغرناطي في تاريخ الأدب الجغرافي بقوله : « قد اكتسب شهرة عريضة لدى جمهرة القراء، لأن المنهج الذي ابتدعه في الجمع بين معطيات واقعية دقيقة وضروب من العجائب المختلفة في وحدة كوزموغرافية ...، كما حفظ لنا شذرات كبيرة منه كوزموغرافي القرن الثالث عشر القزويني واستعمله كل من ابن الوردي وابن إياس في بداية القرن السادس عشر ... ، فرجع إليه عالم الحيوان الأديب الدميري، وصاحب المجموعة الأدبية الأبشيهي في القرن الخامس عشر. وقد خمن أبو حامد تخميناً حاجة الأجيال القادمة إلى هذا الضرب من المؤلفات، فمنذ ذلك الحين أصبح نمط الكوزموغرافيا بما يلازمه من عنصر الغرائب محبباً

---

(1) المصدر نفسه ، ص 146، 147 .

(2) المصدر نفسه ، ص 160 ، 162 .

(3) (إن قداسة المدينة بقيت ممثلة في مزار شريف الذي ذكر لأول مرة في القرن الثاني عشر الميلادي . ويقال إن هذا المزار لعلي ، ولكن التأكيد بأن قبر علي اكتشف في ذلك الوقت لا أساس له من الصحة . أما قرية الخير المذكورة فهي تسمى خواجة خير وتبعد عن بلخ بثلاثة فراسخ . دائرة المعارف الإسلامية ، ج 1 ، ص 635 .

(4) أبو حامد ، تحفة الألباب ، ص 162 ، 166 .

إلـى الطبقات الشعبية وليس بمقدورنا أن نعتبر هذا النمط خطوة تقدمية في ميدان العلم، اللهم إلا إذا استثنينا نقاطاً معينة فيه»[1] .

2 - رحلة ابن يونة الأندلسي : (561 ـ 569 هـ / 1165 / 1173 م)

تحتل رحلة اليهودي الربي بنيامين بن يونة التطيلي النباري الأندلسي[2] مكانـة متميزة في إلقاء الضـوء على أوضاع بلاد المشـرق العربي ، وخصوصاً فـي مملكة بيـت المقدس الصليبيـة وعلاقتها بالقوى السياسيـة المجاورة ، وقد قدم كشفا مهماً لتوزيعـات العناصر اليهودية وأعدادها ، وكذلك نشاطها الاقتصـادي ، لاسيمـا على الصعيديـن التجاري والصناعي علـى نحو لا نجد نظيـراً له لدى الرحالة المسيحيين الذين زاروا مملكة بيت المقدس في رحلة زمنية مقاربة[3] ، وجدير بالذكر أن ذلك الرحالة لم يقتصر مثل غيره من الرحالة المسيحييـن على ذكر الأماكن والمواقع المهمة لديهـم فقط ، بل اهتم بإبراز الجوانـب الاقتصادية والمذهبية بصورة تمتاز بالثـراء والتفصيل ، وفضلا عن ذلـك وأمام وفرة ما وصل إلينا من مؤلفات أولئك الرحالة وقلة مؤلفات الرحالة

---

(1) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص 330 .

(2) اعتمدت في دراسة رحلة بنيامين على الترجمة الإنجليزية التي قام بها وليم رايت.
William wright , early travels in I Palestine , londone , 1848 , pp . 63 – 126
وتوجد كذلك ترجمة إلى اللغة العربية قام بها عزرا حداد وصدرت في بغداد عام 1945م وقد اشتمـل كتابه على جميع المراجـع العبرية المتعلقة برحلة بنيامين مـع المراجع العربية ، وهناك ترجمات عديدة صدرت في دول عدة تتعلق برحلة بنيامين (مؤنس عوض ، الرحالة الأوروبيون ، ص 169 – 170).

* the universal Ency , Benjamin of tudela . volii. Newyork , 1969 , p. 180.
- حسين عطية ، إمارة أنطاكية والمسلمين ، ص 526 .
- عاشور ، الحركة الصليبية ، ج2 ، ص 137 .
- مؤنس عوض ، الرحالة الأوروبيون ، ص 159 ، 170 .
- قاسم عبـده ، الاضطهادات الصليبية ليهـود أوربا من خلال حوليـة يهودية ، الظاهرة ومغزاهـا ، ندوة التاريخ الإسلامـي والوسيط ، م1 ،ص 137 – صـ 166 . الحروب الصليبية في الأدبيات الأوربية واليهودية، مجلة المستقبل العربي ، عدد8 ص 20 – 21.

(3) مؤنس عوض ، الرحالة الأوربيون ، ص 159.

اليهود الذين زاروا المنطقة خلال القرن السادس الهجري فمن المنطقي أن تحتل رحلة بنيامين التطيلي مكانة متميزة في كتابات الأندلسيين التي صورت بعض الجوانب السياسية والاقتصادية والمذهبية في تلك المنطقة رغم أن جل اهتمامه كان منصبا على أبناء ملته .

على كثرة ما عالج المؤرخون رحلة بنيامين بحثا و تحميصاً لم يتوصلوا إلى ما يلقي الضوء على سيرة هذا الرحالة الكبير ومولده ونشأته ومركزه العلمي والاجتماعي وكل ما يعرف عنه مأخوذ عن المقدمة الوجيزة التي صدر بها الرحلة كاتب مجهول الهوية، وربما كان معاصرا لبنيامين[1]، وقد جاء في هذه المقدمة أنه «الربي بنيامين بن الربي يونة التطيلي النباري»، وأنه جاب المدن البعيدة وسجل مشاهده عيانا في الأمصار التي مر بها أو ما نقله عن الثقات ذوي الأمانة المعروفين لدى يهود إسبانية، وفي الأخير أنه دون هذا الكتاب عند أوبته إلى قشطالة للخليفة (569 هـ ـ 1173 م)، وإضافة إلى أن الرحالة اليهودي بنيامين لم يكن معروفا في كتب الأنساب اليهودية الخاصة والتي سجلت بإسهاب تراجم جميع العلماء المعروفين مع ذكر مؤلفاتهم وآثارهم العلمية والأدبية، واكتفت هذه الكتب بذكر اسمه مقروناً بهذه الرحلة[2]، وأنه قام برحلته هذه موفدا من الهيئات اليهودية في إسبانية للاطلاع على أحوال يهود الشرق في ذلك العصر الذي كان يهود أوروبة يجتازون فيه أخطر عهود الضيق والاضطهاد التي عرفوها خلال تاريخهم الطويل[3]، والواقع أن الرحلة تعطي لنا معلومات عامة عن أحوال اليهود في كل مدينة زارها، بذكر عددهم وأوضاعهم وطرق كسبهم ومركزهم العلمي والاجتماعي، وفضلا عن ذلك فإن رحلته يستدل منها أنه يجمع إلى إلمامه بالاقتصاد وفنون التجارة إلماما كافيا بالتوراة و التلمود، وأنه خرج في رحلته هذه بدافع الاطلاع ، وكانت وجهته بالدرجة الأولى الشرق الإسلامي الذي استهوت خيراته وعمرانه وتجارته عددا غير يسير من الأوربيين خلال العصر الوسيط .

---

(1) بينيامين التطيلي ، الرحلة ، ص 22 .
(2) المصدر نفسه ، ص 23 .
(3) المصدر نفسه ، ص 23 .

هنـاك دوافع عدة دفعت بالرحالة اليهود إلى القـدوم إلى الشرق الإسلامي، وبالأخصـ بـلاد الشام، فهنـاك الرغبة في الاطـلاع على أوضـاع اليهود في تلك المنطقـة ومعرفة هل هناك أية صـور من الاضطهاد تلحق بهم أم لا ! كذلك وجدت رغبة قوية لمعرفة حجم الأسواق التجاريـة وقدرات المنطقة الاستهلاكية من أجل فتح أسواق جديدة يرتادها التجار اليهود ، وينبغي أن نقرر أن الجانب الاقتصادي، لا سيمـا التجاري مثل عنصـرا هاما من بين دوافع ارتحال الرحالـة اليهود إلى بلاد الشام آنذاك. ومن المقرر أن يهود العصر الوسيط غالبا ما رحلوا مسافات أبعد من تلك التي قطعها معاصروهم من المسيحيين، فقد كانت أسفارهم في الأغلب الأعم في مجال التجارة[1]، فضلا عن ناحية مهمة أخرى، ألا وهي رغبتهم في القيام بالحج إلـى بيت المقدس حيث توجد العديد من المواقع المقدسة لديهم، خصوصاً مقابر كبار رجال الدين اليهود ، وفي هذا المجال ترك الرحالة اليهود مؤلفات عدة ، كانت بمثابة الدليـل الجغرافي لإخوانهم الذين رغبوا في الارتحـال إلى تلك المدينة[2]، وعند اندلاع الحروب الصليبية وقيام مملكة المقدس أشار الرحالة المسلمون إلى تدفق أعداد كبيرة من اليهـود لزيارة تلك المدينة[3]. أما سير رحلته بشكل مختصر فقـد خرج من مسقط رأسه تطيلة وقام بالتجوال في مناطق جنوب فرنسا، وإيطاليا، واليونـان، والقسطنطينية، وكذلك بلاد الشام والفـرات، ومصر، واليمن، وغيرها من البـلاد، ومن ثم عاد أدراجه إلى الأندلس في عـام 1173م، ويقال إنه خلال ما يقرب مـن خمسة عشر عاما، زار قرابـة ثلاثمائة موضع[4] فـي مختلف بقاع أوربا وآسيـا .أما عن تاريـخ زيارته لبيت المقدس فلا يوجد تحديـد يؤكد ذلك، ومن ثم فمـن الممكن أن نقترب من الإشارات التي وردت فـي الرحلة ، وجدير بالذكر أن الرحالـة أشار إلـى أن أمير أنطاكية وقـت زيارته لها هو (بيومنـد) الثالث الملقب

---

(1) مؤنس عوض ، الرحالة الأوروبيون ، ص 159 .

(2) المصدر نفسه ، ص 159

(3) ناصر خسرو ، سفرنامة ، ص 73 .

(4) لقـد ذهـب روث في كتابه عن مختصـر تاريخ الشعب اليهودي الصـادر في لندن عام 1953م، إلى القـول إن بنيامـين التطيلي قام برحلته في ختام القـرن الثاني عشر الميلادي . Roth kashart، History of Jewish people ، p . 216.

بالألكـن Beomond Poitou) ([1]، الذي حكم من عام (1163 م إلى 1200 م) تقريبا[2]، ومعنـى ذلك أن رحلته جرت خلال تلك الأعوام. ومع هذا فهناك إشارة تفيـد أن دمشق كانت حاضرة نور الدين آنذاك، وهـذا يعني أن نور الدين محمود كان مـا يزال حيا عندما زار بنيامين بـلاد الشام. ولما كنا نعرف من خلال المصادر التاريخية أنه توفي عام (569 هـ - 1173 م) فمعنى ذلك أن رحلة بنيامين التطيلي تمـت في العام المذكور ، ويمكن الإفادة من ذكر بيومند الثالث ونور الدين بتقدير أن تلك الرحلة جرت خلال الأعوام من (1163 إلى 1173م)[3]. ومن ناحية أخرى نجـده يقوم بزيارة بلاد الشام قبل أن يزور مصـر، وعند ذكره لمصر أشار إلى أن مـن يحكمها من الشيعة العلوية[4]، وهذا يدل بجـلاء على أن الحكم الفاطمي كان ما يزال قائمـا فيها حيث وزارة صلاح الدين الأيوبي، وهـذا قبل أن ينفرد بالحكم ويؤسس الدولة الأيوبية .ومن هـذه الاستنتاجات نستطيع أن نتصور أن رحلته في ربـوع مملكة المقدس قد جرت فيما بين الأعوام من (1163 إلى 1170م) تقريبا . وجديـر بالذكر أن الرحالة بنيامين اهتم اهتماما خاصا بالعناصر اليهودية ولذلك كان يحرص على أن يورد أعدادهم في كل مدينة من مدن بلاد الشام التي زارها ويهمنا من هذه المدن بيت المقدس حيث تناول عدد العائلات التي تقطن فيها.

والملاحظ أن أعداد اليهود كانت قليلة في تلك المدينة مقارنة بالمدن الأخرى، ذلك أنها مدينة لم تكن لها أهمية اقتصادية كبيرة، وأن أهميتها اقتصرت على الطابع الدينـي المحض، حيث كانت الحركة الصليبية فـي أوج نشاطها في تلك المنطقة، ولكن من المرجح أن الإحصائيـات التي أوردها بنيامين في كتابه لأعداد اليهود في تلـك المناطق ينبغـي ألا نأخذها كحقيقة مؤكدة نظرا لكـون ذلك العصر لم يعرف وسائل الإحصاء الدقيقة[5]. وبالنسبة للنشاط الاقتصادي لليهود فقد ذكر أن نشاطهم

---

(1) بنيامين التطيلي ،الرحلة ، ص 29 .

(2) حسين عطية، إمارة أنطاكية والمسلمون ، ص 526 .

(3) مؤنس أحمد عوض ، الرحالة الأوروبيون ، ص 160.

(4) بنيامين التطيلي ، الرحلة ، ص 173 .

(5) مؤنس عوض ، الرحالة الأوروبيون ، ص 161.

التجـاري مزدهر في البلاد المطلة على البحر المتوسـط وخاصة بلاد الشام. وفي النشـاط الصناعي يذكر الحرف اليدوية التي اشتهر بها اليهود خاصة حرفة الصياغة حتـى صاروا يعرفـون بها وعن طريقها تبلورت علاقتهم مـع طائفة الدروز في بلاد الشام، وكذلك كيفية التعامل معهم في هذا النشاط، ويبين لنا الرحالة بنيامين تفوق اليهـود في الحرف والصناعـات، وأن وجودهم تزايد في المـدن الإسلامية إذا ما قورن بالمدن الخاضعة للسيادة الصليبية، ويكفي أن نطالع في هذا المجال الأعداد التـي ذكرها عن توزيعات اليهود فـي المدن الشامية الخاضعـة للنفوذ الإسلامي، وتعليـل ذلك الوضع يعود إلى المعاملة الطيبة التي عومل بها اليهود داخل المجتمع الإسلامـي في بلاد الشام عصـر الحروب الصليبية، فـإذا كان اليهود قد عانوا من مذابح كبيرة ارتكبها الصليبيون في بداية الحملة الصليبية الأولى في حوض الراين وكذلك الحملة الصليبية الثانية[1]، إلا أن المجتمع الإسلامي احتضن تلك العناصر التي طالما أدت دورها في المجال الاقتصادي. ومن ثم وجد اليهود فرصة أكبر في العيش والاستقرار داخل المدن الإسلامية ، خاصة أن تلك المدن مثل دمشق وحلب وحماة وغيرها تقع على خطوط التجارة المشرقية ومثلت مراكز بالغة الأهمية لحركة التجارة ومن ثم عمل اليهود في المجال التجاري كوسطاء تجاريين من خلال مواقع تلـك المدن، ولاشك في أنهم حققوا مكاسـب مادية كبيرة على اعتبار أنهم يمثلون جزءا مهماً في الحركة الاقتصادية.

كمـا اهتم ابـن يونة بأوضـاع تلك المملكة مـن زوايا عديدة مثـل: الطوائف الدينيـة التي تتمثل في طائفة الإسماعيلية النزاريـة والدروز وعلاقتهم بالصليبيين، واهتـم أيضاً بالـدور التجاري للمدن الواقعة على الساحـل الشامي ، وأخيراً أشار إلـى الظواهر الطبيعية مثل الزلازل وبين آثارها المدمرة في المناطق الصليبية بشرياً ومادياً، وقد علّـل أسباب هذه الخسائر بالتركز السكانـي الكبير عند حدوث تلك الهـزات الزلزالية، ومع ذلك فليس من اليسيـر الأخذ بأرقام الخسائر البشرية التي

---

(1) قاسـم عبده ، الاضطهـادات الصليبية ليهـود أوروبا من خلال حوليـة يهودية، الظاهرة ومغزاها ، ص 137 – ص 166.

وردت في الرحلة إذ إنها لم تكن إحصائية، ولكن من الممكن اعتبارها دليلاً واضحاً على بشاعة ما أحدثته تلك الهزات.

أمـا أسلوب الرحلة فهو أسلوب تجاري ساذج بعيـد عن البلاغة الراقية التي امتاز بها كتاب المسلمين ومفكروهم في القرن السادس الهجري ، فعباراته موجزة تتناول الموضوع مباشـرة دون تزييف أو تنميق[1] ، وهذا ما يميز رحلة بنيامين عن غيرهـا من رحـلات معاصريه المسلمين، علـى أن أسلوب بنيامـين متأثر بأسلوب التـوراة السلس ، الأمر الذي يدل على أن الرجـل كان واسع الاطلاع على أسفار الكتـاب المقدس والتلمود وعيرها من كتب اليهـود[2]، كما أننا نستشف من خلال رحلتـه إلى الشـرق الإسلامي إجادته للغة العربية ، وذلك عنـد ذكر أسماء البلدان والأعلام العربيـة ، وعلاوة على ذلك فهو يميل إلى تفصيل الأحداث خاصة عندما وطأت قدماه أرض المشرق الإسلامي في بلاد الشام، وهو بالطبع الهدف الرئيسي لرحلتـه، وصفوة القول أن ما كتبه الرحالة بنيامين عن مشاهداته في رحلته إلى ديار الإسـلام في القـرن السادس الهجري له قيمة تاريخية كبـرى. فرحلته تعد من أقدم الرحلات المعروفـة، إذ تضمنت اهتمامات متعددة شملـت الحياة الاقتصادية في بلاد الشام تحت حكم الصليبيين والخريطة العقدية والمذهبية للمنطقة، إضافة إلى الجوانـب السياسية و الفكرية المختلفة على نحو ضمن لرحلته مكانة بين الرحلات التي وصلت إلينا من ذلك العصر.

3ـ رحلة ابن جبير : (540ـ614هـ / 1145ـ1217م)

ولد أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني، الشاطبي، البلنسي في العاشر مـن شهر ربيـع الأول (540هـ / 1145م) في بلنسية[3]، وينحـدر من أسرة عربية

---

(1) انظر انتقاد مترجم و محقق الرحلة عزرا حداد من الناحية الأدبية. بنيامين التطيلي، الرحلة، ص24.

(2) المصدر نفسه ، ص24.

(3) انظر إلى ترجمته:
- رحلة ابن جبير ، بيروت ، دار الشرق العربي ، ص 1-19

عريقة استوطنت الأندلس في عام (123 هـ / 740 م) قادمة من الشرق مع القائد المشهور بلج بن بشربن عياض القشيري[1] في سنة (123هـ / 740م)، وكان اسم جبيـر من الأسماء المحببة فقد حمله الكثيرون من قبلـه . وقد أتم ابن جبير دراسته فـي شاطبة حيث كان يعمل والده موظفا فيها وقـد شغف بعلوم الدين فسمعها من أبيـه، وأخذ القرآن عن ابن الحسن بن أبي العيش[2]، ولكن ميوله برزت في العلوم الدنيوية أيضـاً ، إذ يسرت له مواهبه الشعرية نجاحا في الأوساط الرسمية مما جعله يحتل منصب كاتب لدى حاكم غرناطة أبي سعيد عثمان بن عبد المؤمن الموحدي، ولم يلبث أن اكتسب الشهرة كاتبا وشاعرا فرويت له عده قصائد متفرقة، فضلا عن ديوان الشعر[3]، كما ترك رسائل نثرية لها شهرتها في الأدب العربي[4].

ويذكر المقري في كتابـه[5] أن أمير غرناطة استدعاه يوما ليؤلف فيه كتابا وهو فـي مجلسـ شرابه ، وحدث أن دفع إليـه كأسا فأظهر ابن جبيـر الانقباض، لأنه لم يشرب قط فأقسم السيد ليشربن منها سبعا ففعل مرغما فملئت له الكأس دنانير سبع مـرات فحمل المـال إلى منزله وأضمر أن يجعل كفارة شربـه الحج بتلك الدنانير . فبـاع بعض عقاراته وأضاف ثمنهـا إلى عطية الأمير وما هي إلا أيام حتى استأذن من

- ابـن الخطيـب ، الإحاطة في أخبـار غرناطة ، تحقيـق محمد عنان ، القاهـرة ، 1393 هـ / 1973م
- أبي العباس المقري ، نفح الطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، 1388هـ/ 1968م.
- كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 331 .
- عبد الرحمن حميدة ، أعلام الجغرافيين العرب ، ص 410 – 411 .
- رشيد يوسف عطا الله ، تاريخ الآداب العربية ، ج 2 ، ص 161 – 163 .

(1) ابن الخطيب ، الإحاطة ، ج 2 ، ص 231 .

(2) المصدر نفسه ، ج 2 ، ص233 .

(3) تحتوي رحلته على قصائد كثيرة منها القصيدة التي نظمها عندما شارف المدينة المنورة طيبة ، انظر ابن الخطيب ، الإحاطة، ج 2 ص 235 - 236 .

(4) كتـاب رحلة ابن جبير فيه الكثير من الرسائل النثريـة المليئة بفنون اللغة وبعض الأمثلة عن أهـوال البحـر ، منارة الإسكندرية، عـدل صلاح الدين، الجمرك المصـري، وأهوال بحر فرعون.

(5) المقري ، نفح الطيب ، ص 385 .

الأمير في الحج لكيلا يحول دون سفره ، وأبلغه أنه أقسم قسما لا رجعه فيه أن يحج في تلك السنة فأذن له .

بدأ ابن جبير رحلته إلى الأراضي الحجازية في شوال سنة (578 هـ – 1182 م) وبرفقته صديقه أحمد بن حسان[1]، وكان من رجال الطب و العلم والأدب، ونعرف خط رحلته الأولى بشكل جيد بفضل الإشارات الدقيقة والتواريخ المحددة، وذلك لأنه بـدأ تقييد يومياته منذ اليوم التالي لركوبه متن البحر من سبتة حيث وجد سفينة تريـد الإقلاع قاصدة الإسكندرية. فذهب مـن سبتة إلى سردينيا حيث علم بوجود عدد من أسرى العرب المسلمين من رجال ونساء يباعون في سوق النخاسة فأحس بالألـم الشديـد وأدرك أن ما أصاب هـؤلاء إنما هو نتيجة منتظـرة لتفكك العالم الإسلامـي[2] وحاذى في سيره سواحل صقلية حتـى دخل ميناء الإسكندرية ولفت انتباهـه فيها منارتها الشاهقة، وبعد ثمانية أيام ركـب النيل إلى القاهرة التي غادرها إلـى صعيد مصـر فوصل بلدة قوص حيث قطع منها الصحـراء الشرقية إلى البحر الأحمـر ليستقبل ميناء عيذاب، وهو المرفـأ المعهود للحجاج على البحر الأحمر، ثـم قامت سفينة بحمله إلى جدة. من ثم أخذ قافلة إلى مكة حيث أقام هناك حوالي نصـف عام ، ثـم زار المدينة المنورة فـي طريقه إلى الكوفـة ، وتوقف في بغداد وسامـراء فالموصل فحلب ومنها انحدر إلى دمشق التي أمضى بها بضعة أشهر قبل أن يغـادر الأراضي الإسلامية، وذلك لأن سواحل بلاد الشام كانت آنذاك في قبضة الصليبيين وكان من حسن طالعه أنه تعرف إلى المشرق وهو ما يزال ينعم بالاستقرار والأمن في ظل السلطان صلاح الدين فدون مشاهداته فيه بأسلوب فائق، ومن ميناء عـكا ركب ابن جبير سفينة تخص الأوربييـن فنزل بصقلية، وذلك بعد رحلة طويلة حافلة بالمشاق هددت السفينة أكثر من مرة بالغرق. وفي عام (581هـ / 1185 م)[3] وصل غرناطة بطريق قرطاجنة بعد غياب دام أكثر من عامين .

ثـم قام برحلـة ثانية في سنـة (585 هــ / 1189 م) عندما بلغه نبـأ فتح بيت

(1) رحلة ابن جبير ، ص 6 .

(2) عبد الرحمن حميدة ، أعلام الجغرافيين العرب ، ص 410 .

(3) المقري ، نفح الطيب ، ج 2 ، ص488 .

المقدس على يد صلاح الدين الأيوبي عام (583 هـ / 1187م)[1] الذي تعلقت به آنذاك أنظار المسلمين بطلا، واستمرت هذه الرحلة سنتين ولكننا لا نملك التفاصيل عنهـا ثم قام برحلة ثالثة إلى المشرق وهو شيخ كبير قد أحزنته وفاة زوجته عاتكة[2] فـي عام (601 هـ / 1204 م). ويبدو أن ابن جبير لم يرجع إلـى مسقط رأسه مرة أخـرى بعد هذه الرحلـة الثالثة، بل أمضـى أكثر من عشرة أعـوام متنقلا بين مكة وبيت المقدس والقاهرة و الإسكندرية مشتغلا بالتدريس والأدب ، إلى أن لقي ربه عام (614هـ / 1217 م) في هذه المدينة الأخيـرة[3]. وقد قامت شهرته على كتابه الـذي دون فيه أخبار الرحلـة الأولى في شبه مذكرات يوميـة تعرف باسم (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار)، والمرجح أنه كتبها حوالي سنة (582هـ / 1186م)، ولكـن كتابه اشتهـر فيما بعد تحت اسـم (الرحلة) ويروي فيها حجتـه الأولى إلى مكـة ويسرد فيها جولته يوما بيوم، ومختلف المصاعـب التي عانى منها والمخاطر التي تعرض لها، وقد وصـف بإسهاب المدن والأقطار التي مر بها مثل مصر، ومكة والمدينـة وبغداد والموصل وحلب ودمشق وصقلية، كما يقدم عن السكان الذين عاش بينهم معلومات عديدة حافلة بالحياة، ولا مثيل لأسلوب ابن جبير، فهو يوجز فـي وصف المدن والأوابـد ويجيد في اللمحات العامة عـن الأقاليم، وقد أفاد منه فائـدة كبرى الجغرافيون والمؤرخون مشيرين إلى اسمه تارة ومضمنين قطعا كبيرة منـه في مصنفاتهم، فمن بين من أخذ عنه من الرحالـة: العبدري، وخالد بن عيسى البلـوي، وابن بطوطـة، ومن بين المؤرخيـن رجع إليه ابن الخطيـب و المقريزي والفاسي والمقـري الذي حفظ روايـات عديدة عنه. وقد شبهـه كراتشكوفسكي فـي كتابه[4] بالمؤرخ المشرقي الأمير أسامة بن منقـذ، لأنهما عاشا في فترة الحركة الصليبيـة على مصر والشام إبـان عهد نور الدين زنكي وصـلاح الدين الأيوبي،

---

(1) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 333 .

(2) أم المجـد عاتكة بنت الوزير أحمد بن عبد الرحمن الوقشي . المقري ، نفح الطيب ، ج 2، ص 489 .

(3) رحلة ابن جبير ، ص 19 – 22 . ابن الخطيب ، الإحاطة ، ص 232.

(4) كراتشكوفسكي ، تارخ الأدب الجغرافي ، ص 335 .

فكلاهما قدم وصفا جيدا عن الأوضاع السياسية والاجتماعية في مصر والشام، ولكن كراتشكوفسكي يوضح أنهما يختلفان في المنهج وطريقة العرض. وتعتبر رحلة ابن جبير من الناحية الفنية ذروة ما بلغه نمط الرحلة في الأدب العربي، وإنشاء ابن جبير أرفع وأكثر تأنقا، غير أن أكثره مسجع يظهر فيه التكلف أغلب الأحيان ، ولكن بعض أسلوبه يمتاز بالحيوية وسهولة التعبير[1]، وابن جبير أدق من الرحالة ابن بطوطة في الملاحظات وأكمل في بعض الأوصاف، وأصدق في بعض الروايات، ولكن لا نجد في رحلته شيئاً يدلنا على عدد السكان في أي من البلدان التي زارها. وقد استرعى كتابه اهتمام المستشرقين لما له من قيمة علمية وجغرافية، فترجموا أول شيء القسم المختص بصقلية و طبع في عام 1846م. ثم طبع كله لأول مرة عام 1852م بإضافة مقدمة إليه وضعها المستشرق رايت ، الأستاذ في جامعة كمبردج . ثم ظهرت منه طبعة جديدة عام 1907م في لندن راجعها المستشرق دي خويه وترجمها إلى الإنجليزية[2] .

من نافلة القول أن رحلة ابن جبير امتازت بالعديد من المميزات ومنها : تدوينها على هيئة يوميات، لذا كان وصفه شاملاً مع إثبات ذلك بالتاريخين الهجري والميلادي. وهذا يخالف ما ذهب إليه كراتشكوفسكي من أنه دونها بعد رجوعه. فالدلائل كلها تشير إلى تقييدها يوماً بيوم. ومنها أيضاً العناية الفائقة بوصف المدن التي مر بها من جميع الجوانب عمرانياً، ودينياً، واجتماعياً، واقتصادياً . غير أنه تطرق إلى الناحية الاقتصادية بمصر والحجاز وخاصة المكوس المفروضة على الحجاج في شيء من التفصيل .

هذا وقد حفلت رحلته بالمدح والثناء على عدد كبير من الأموات والأحياء لصلاحهم وتقواهم ، لذا كانت رحلته من المدونات المهمة في تتبع المشاهد والمزارات في بلدان المشرق العربي .

كما نلمس في شخصية ابن جبير حيادية الموقف وعدم الاتصاف بالنظرة

---

(1) عبد الرحمن حميدة ، أعلام الجغرافيين العرب ، ص 411.

(2) london ، The travils ، of Ibn Jubayr ،1952 .

الأحاديـة كما نلاحظ حسن خلقه في مدح من يستحق المدح وذم من يستحق الذم بـدون تجاوز أو تطاول. هذا بالإضافة إلى أن رحلتـه أصبحت مرجعية رحلية أثرت كثيراً في من تـلاه من الرحالة فنقلوا عنه بعض فقراته، مثل: «العبدري، ابن بطوطة، البلـوي». وأخيراً تبقى مدونة ابن جبير محتوية على الكثير من المعلومات التاريخية التـي لا يستغنى عنها أديـب أو جغرافي أو اقتصادي أو مـؤرخ يتناول تلك الفترة بالدراسة». يقول الأستاذ عبد الرحمن حميدة عنه: «إن ابن جبير ملاحظ ممتاز وناقد عند اللزوم، وذلك لأنه سجل في مذكراته اليومية خلال الرحلة الطويلة كل ما يلفت انتباهـه، ولكن حينما كانت الأوصاف التي يضفيهـا على الأشياء الجامدة تظل باهتة دوما وفاقدة الحياة بشدة إيجازهـا، كان على العكس يعرف كيف يطرح الأساليب التقليدية جانبا في كل مرة، فكان يصنف أو يعبر بصورة شخصية جدا وناجحة جدا عما تراه عيناه، وهذا ما نراه في أجمل النصوص التي وجدت في رحلته »[1].

4 - رحلة ابن سعيد الأندلسي: (610ـ685 هـ) (1204/ 1286 م)

ولد أبو الحسن علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد في غرناطة[2]،

(1) عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص427.

(2) انظر الترجمة:

- ابـن سعيد، المغرب في حلى المغرب، القسم الأندلسي وعنوانه الأصلي «وشي الطرس في حلي جزيرة الأندلس»، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، 1953، ج 2، ص 172.
- المقري، نفح الطيب، ج 8، ص 169.
- شكيب أرسلان، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، مصر، 1358هـ/ 1939م، ج 1، ص 298.
- كراتشكوفسكي، تارخ الأدب الجغرافي، ص 382.
- عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص 489.
- نقولا زيادة، الجغرافية والرحلات عند العرب، بيروت، 1980، ص 169.
- محسن حامد العبادي، ابن سعيد الأندلسي، ص 40.
- د. محمـد جابـر الأنصاري، التفاعل الثقافي بين المغرب والمشـرق، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط. الأولى، 1992م.

ليلة الفطر سنة (610 هـ / 1214 م)، وتذكر بقية الروايات أنه ولد في قلعة يحصب من أعمال غرناطة وأن أول من حل بهذه القلعة قبيلة من اليمن إثر فتح الأندلس، وقد أشار الملاحي في تاريخه أنها تعرف بقلعة يحصب[1] أو قلعة ابن سعيد ويروي لنا المقري سلسلة نسبه فيذكر أن نسبه يتصل بالصحابي الجليل عمار بن ياسر[2]. وقد ترجم ابن سعيد لوالده في المغرب[3]، والجدير بالذكر أن والده أشرف على تربيته ولزمه في رحلاته سواء كانت في الأندلس أو المغرب، أو المغرب الأوسط، أو إفريقية، إلى أن وصل الإسكندرية قاصداً الحج، وقد صحب ابن سعيد والده طيلة ثلاثين سنة وهي مدة تمكن الابن أن ينهج نهج والده ويسلك طريقته في الحياة. علماً بأن والده كان عالماً جليلاً، وهذا ما ذكره ابن سعيد بقوله «ومما شاهدت من عجائبه أن عاش سبعاً وستين سنة، ولم أره يوماً تخلى عن مطالعة كتاب ، أو كتب ما يخلده في ذلك»[4] .

لقد نال ابن سعيد حظه من التربية والتعليم حيث نشأ في غرناطة وكانت مسرح أحداث طفولته المبكرة ففيها تلقى مبادئ القراءة والكتابة، ومن الذين التقى بهم في غرناطة أبو بكر بن عمار[5] كاتب المتوكل ابن هود، وكان له حظ في الأدب واستشهد ابن سعيد بأبيات من شعره ، كما التقى بأبي بكر يحيى التطيلي الذي كان يعد من أعيان غرناطة وذوي النباهة فيها. ثم انتقل ابن سعيد إلى إشبيلية وقد اتصل بأكبر عدد من علمائها، علماً بأن إشبيلية تعد المركز الذي انطلق منه في التعرف والاتصال بالشيوخ والوقوف على كل ما لهم من نوادر ، وقد التقى بالكثير من العلماء مثل الأديب الهيثم بين أحمد بن أبي غالب (ت630) هـ[6] وأبي الحسن

(1) انظر شكيب أرسلان ، الحلل السندسية ، ج 1 ، ص 298 .

(2) المقري ، نفح الطيب ، ج 8 ، ص 27 ، ص 168 .

(3) ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، القسم الأندلسي ، ص 170 .

(4) المقري ،نفح الطيب ، ج 8 ، ص 169.

(5) ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، القسم الأندلسي ، ص 235 .

(6) ترجم له ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ، ص 263 .

علـي بن جحدر (ت 638) هـ[1]، وأبي الوليد الشقنـدي (ت 627) هـ[2]، وانتقل ابـن سعيد إلى المـدن الأندلسية مثل مالقة والجزيرة الخضـراء وقرمونة وقد ألف كتباً عنها. خرج ابن سعيد من الأندلس متجهاً نحو بلاد المغرب وإفريقية في صحبة والده وذلك من سنة (636 هـ / 1239 م) إلى (639 هـ / 1242 م)، ولم يعثر علـى الأجزاء الثلاثة «للمغرب» التي خصصها ابـن سعيد لهذه المنطقة الممتدة، وليس هناك شيء إلا ما أشار إليه فـي السفر السادس من كتاب «المغرب في حلى المغرب»[3].

انتقل ابن سعيد من المغرب إلى المغرب الأوسط حيث مدينة تلمسان ثم إفريقية (تونس) وكانت في ذلك الحين تحت إمرة السلطان ابن زكريا يحيى الحفصي الذي أرسـى دعائم الدولة الحفصية إثر خلافته من سنـة (625 إلى 647 هـ)، وقد اتصل ابـن سعيد ببلاطه، وقد احتفظ لنا القلقشندي[4] وابـن فضل العمري[5] بالنصوص التي تشهـد على اتصاله بالخليفة، ولقد تولى ابن سعيد منصب قراءة المظالم عند السلطـان، إلا أن الوشاة وجدوا متسعا للوشاية عليه وزوروا من الأقاويل الباطلة، فاستعطـف ابن سعيد السلطان إلا أن ذلك لم ينفع عنـده، وقد سمع ابن سعيد أن ابـن عم السلطان أبا عبد الله محمد بن الحسين يسعى في حقه لدى السلطان فخاف ابـن سعيد من الأمر الـذي ربما لا ينفع فيه دفاع الوزير فرغب منه أن يرفع أمره إلى السلطان في أن يسرحه إلى الحج[6].

وقد اجتمع ابن سعيد في ذلك الوقت مع كبار الأدباء والعلماء مثل أبي العباس الغساني[7]، وهـو في ذلك الحين لسان الدولة وكاتب سرهـا، كما التقى بالكاتب

---

(1) المصدر نفسه، ص 267

(2) المصدر نفسه، ص 218 .

(3) محسن العبادي، ابن سعيد الأندلسي، ص 90 .

(4) القلقشندي، صبح الأعشي، ج 5، ص 141 - 145 - 174 .

(5) العمري، وصف إفريقيا و المغرب و الأندلس، ص 11 - 14.

(6) المقري، نفح الطيب، ج 8، ص 58 .

(7) ابن سعيد، القدح المعلى في التاريخ المحلى، اختصره أبو عبد الله محمد بن خليل، تحقيق

عبـد الله ابن الأبار القضاعـي البلنسي[1]، والتقى أيضاً بالوزيـر العالم أبي عبد الله محمد بن أبي الحسين بن سعيد[2] الذي كان سنة 640 هـ صاحب دولة ملك إفريقية وكان قائداً شجاعاً. وإثر مفارقته الحدود التونسية تأخذه الحسرة بعد أن قضى فيها فتـرة هادئة البال رغـم الدسائس والحساد الـذين وشوا بـه لدى السلطان. خرج ابـن سعيد متجهاً إلى مصر من سنة (639 هـ / 1242 م) إلى (644 هـ / 1247 م)، ولكننا لا نعـرف الطريق الذي سلكه في هذه الرحلـة الطويلة أهو الطريق البحري أم البـري، ولكننا نجده في الإسكندرية بصحبة والده قاصـداً الحج، إلا أنه تعذر عليـه ذلك بعد أن قطع المسافات الطويلة. والجدير بالذكر أنه لما حل بالإسكندرية بقـي والده في أحـد الثغور يكتب وصيته، إلا أنه توفـي سنة (640 هـ / 1243 م). وقـد اتصل ابن سعيد إثر إقامته بالإسكندرية بالعلماء والأصدقاء الذين صحبهم في إفريقية ومن بين هؤلاء الشيخ الفقيه التونسي أبو العباس الغساني، وقد ذكرناه أثناء بقـاء ابن سعيد في تونس وكذلك الأسعد بن يعرب[3] وكان صاحب فنون، واشتهر برواية الحديث والفقه، والتقى أيضاً بأبي عبد الله العطار بن القرطبي[4] الذي تعرف إليـه بالإسكندريـة وكان يوصف بالأديـب الشاعر ويؤمن بالانفـراد والتجوال في البلـدان. ثم قصد ابـن سعيد القاهرة وقد خصها بكتاب خاصـ أطلق عليه «كتاب النجـوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة»[5] يذكر فيه أن هذه المدينة اسمها أعظم منهـا وكان ينبغي أن تكون في ترتيبهـا ومبانيها على خلاف ما عاينته لأنها مدينة بناها المعـز أعظم خلفـاء العبيديـين وكان سلطانه قد عم جميـع دول المغرب من أول الديار المصريـة إلى البحر المحيط. اجتمع ابن سعيد بأدباء القاهرة من بينهم زكي

إبراهيم الأبياري، القاهرة، 1959م، ص 12.

(1) المصدر نفسه، ص 119 .

(2) ابـن سعيد، رايات المبرزين و غايات المميزين، تحقيق غرسيه غومس، مدريد، 1942م، ص 64.

(3) ابن سعيد، الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار المعارف بمصر، 1945، ص 89.

(4) ابن سعيد، القدح المعلى، ص 215 .

(5) المقري، نفح الطيب، ج 8، ص 193 .

الديــن بن أبي الإصبع ، جمال الدين أبي الحسين الجزار المصري الشاعر، كما أنه اجتمـع بالكثير من العلماء والأدباء، وقد استدعــى سيف الدين بن سابق ابن سعيد إلى مجلس على ضفة النيل مبسوط بالورد وقد قامت نرجس فقال ابن سعيد[1]:

من فضل البرجس فهــو الذي يرضى بحكم الورد إذ يرأسُ

أما تـرى الـورد غـــدا قاعـدا وقـــام في خدمتـه النـرجسُ

ووافق ذلك وقوف المماليك الترك فــي الخدمة فطرب الحاضرون، وحدث أن جــاء مصر رســـول من الملك الناصر جمــال الدين في زيارة كلفــه بها مليكه[2] فتعــرف ابن سعيد إليه فأكرمه وحبب إليه الرحلة إلى حلب ليغترف مما في خزائنها مــن كنوز أدبية، فرحــل ابن سعيد إلى حلب ولما دخل علــى الملك الناصر أنشده قصيدة مطلعها :

جد لي بما لقي الخيال من الكرى لابد للضيف الهمام من القرى

فأعجبــه فاستجلبه وتلطف بــه وأقبل عليه وسأله عن قصـــده من رحلته وقدم لــه ما استطــاع من مساعدات وأغـدق عليه الأموال . وتعرف ابــن سعيد إلى عدد كبيــر من رجـــال السيف والقلم الذين كانــوا في حاشية الناصــر . وهكذا نرى ابن سعيــد يتجــه من حلب إلى العراق ثــم إلى عاصمتها بغداد والتــي عكف فيها على مكتباتهــا العديدة، ويذكر أنه قلّب ستــاً وثلاثين خزانة ، واقتطف ما طاب به خاطره ومــا استحسنه[3]، ثم بعد هذه الزيارة التي قام بهــا إلى بغداد يعود ثانية إلى حلب حيــث الملك الناصر وبقى يحاضر في مجلسه ممــا انتقاه من فنون الأدب في هذه المرحلة الطويلــة والاجتهاد المتواصل، وفي حلب التقى بأبــي الوليد الشاطبي[4] الــذي صحبه أثناء إقامته في دمشق ومصر، كما التقى أيضاً بجمال الدين بن العديم

---

(1) عبد الرحمن حميدة ، أعلام الجغرافيين العرب ، ص 489 .

(2) المقري ، نفح الطيب ، ج 8 ، ص 31 .

(3) محسن العبادي ، ابن سعيد ، ص 115 .

(4) ابن سعيد ، القدح المعلى ، ص 206 .

والـذي يعد رئيس الأصحاب في حلب التي وصـل إليها مصاحباً لـه إثر مفارقته مصـر سنـة (644 هـ. 1247م)، وقـد اتصل ابن سعيد بخزانـة كتبه ونقل من خط الصاحـب الكبير ما اختاره مـن تاريخه المسبحي[1]، وينتقل ابـن سعيد من حلب إلى دمشق سنة 647 هـ وفي هذه الفترة عاصر أحداث فتح دمشق بعد موت الملك الصالـح ابن الكامل وذلك فـي سنة 647 هـ ، وقد زحف الملـك الناصر من مدينة حلـب إلى دمشق ففتحها، وقـد طلب ابن سعيد منه أن يأذن له في الحج مع الركب فأنعم بذلـك، وهكذا وصل ابن سعيد إلى بيت الله الحـرام، وقضى فريضة الحج وألف كتاباً في الرحلة سماه (النفحة المسكية في الرحلة المكية) ، ثم عاد إلى تونس فاتصـل بالمستنصر الحفصي سنة 652 هـ وأسند إليه وظيفة إدارية لخبرته بالنواحي الماليـة[2]. وفي (666 هــ / 1267 م) عاوده حب السفر المتملـك له إلى الشرق فخرج في رحلة أخرى فمـر بالإسكندرية وليست عنده رغبة أشد من السؤال عن الملـك الناصر فأخبروه عما جرى له مع التتـر وقتلهم له، وقد ذكر ابن سعيد كلاماً عــن دخول هولاكو مدينـة حلب وما ارتكبه الأرمن والتتر ممـا أدى إلى قتل الكثير مـن العلماء[3]، وقد ألـف أشعاراً[4] تغنى بها، ثم رحل إلـى جهة أرمينية. ويذهب المقـري في نفح الطيب إلـى أن ابن سعيد دخل إيران في هـذه الرحلة وأوغل فيها نحـو الشرق ، وقد رجع بعدها إلى تونس مـا بين سنة(675 / 679 هـ) في خلافة الأميـر المولى أبي زكريا يحيى الواثق الذي أهدى إليـه كتاب « القدح المعلى في التاريـخ المحلى »[5]. وقد توفي ابن سعيد كما تذكر إحدى الروايات بدمشق خلال عودتـه من هـذه الرحلة ، وذلك في عام (673هـ / 1274 م) علـى قول ابن تغري

---

(1) ابـن سعيد، المغرب في حلى المغرب، القسم المصري وعنوانه الأصلي «الاغتباط في حلي مدينـة الفسطاط»، تحقيق الدكاترة: زكي حسـن ، شوقي ضيف ، سيدة كاشف ، القاهرة، 1953 ، ص 264 .

(2) المقري ، نفح الطيب ، ج 8 ، ص 35.

(3) المصدر نفسه ، ص 36 .

(4) المصدر نفسه ، ص 247 .

(5) المصدر نفسه ، ص 250 .

بردي[1]، وترجح رواية أخرى وفاته بعد هذا التاريخ ، وفي تونس بالذات على قول السيوطي[2] والمقري[3] وذلك في عام (685هـ/ 1286م) .

ومؤلفات ابن سعيد كثيرة منها: «المقتطف من أزاهير الطرف» و«الطالع السعيد في تاريخ بني سعيد» وهو تاريخ أسرته وبلده و«المشرق في حلى المشرق» ثم «المغرب في حلى المغرب»، والكتابان الأخيران يجمعهما كتاب «فلك الأرب المحيط بحلى لسان العرب»، وقد مهد لهما بمقدمة جغرافية عامة تُعرف باسم «فلك الأرب» وكلا الكتابين تناول ذكر البلاد وأقسامها وأهم الأبواب الخاص بالأندلس والذي يسمى «وشي الطرس في حلى جزيرة الأندلس». ووضع ابن سعيد كذلك موجزاً لجغرافية بطليموس، اعتمد عليه أبو الفدا في جغرافيته، كما وضع كتاباً آخر عن رحلته إلى مكة هو «النفحة المسكية في الرحلة المكية» .

بالإضافة إلى كتاب «رايات المبرزين وغايات المميزين» والذي يورد فيه نحو ثلاثين نموذجاً من أشعاره ، وقد ألف إثر إقامته في مصر سنة 639 هـ ، كتاب «القدح المحلى في التاريخ المحلى» وهو يتكلم عن أحداث من العصر الجاهلي إلى زمن تصنيف الكتاب سنة 681 هـ ، وكتاب «بسط الأرض في الطول والعرض» وهو كتاب جغرافي محض حيث يقسم الأرض إلى سبعة أقاليم.

يعتبر ابن سعيد بصفة عامة من أخصب الكتاب إنتاجاً على الرغم من أسفاره التي لم تنقطع ، هذا إلى جانب ميوله الواضحة نحو الأدب الفني خاصة الشعر الذي نال فيه حظا وافراً من الشهرة[4]، وقد رد ابن سعيد على الجغرافي الكبير ابن حوقل عندما ارتاب وأساء القول في أهل الأندلس[5]. وابن سعيد له إسهامات في الجغرافيا ، فهو يعتمد على جغرافية الإدريسي اعتماداً كبيراً في مادتها الأساسية

---

(1) المصدر نفسه ، ص 56 .

(2) السيوطي ، حسن المحاضرة ، ص 320 .

(3) المقري ، نفح الطيب ، ج 1 ، ص 642 .

(4) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 383

(5) المصدر نفسه ، ص 383

وفــي تبويبها، فالأقاليــم فيها مقسمة إلى سبعــة وكل واحد منها مجــزأ بدوره إلى عشرة أقسام. ولكن يؤخذ على ابن سعيد أنه خلط بين الأقاليم، وفي بعض الأحيان يشــوب أوصافه الخطأ[1]. والجغرافي أبو الفدا بوجه عام يقف موقف المتشدد من ابن سعيــد بل إنه يذكر في مواضع من كتابه أنه قــد اعتمد على روايته عن المغرب في بداية الأمر، ولكنه ما لبث أن تبينت له أخطاؤه فيما بعد[2]، وفي الحقيقة فإن ابن سعيــد كانت له منزلة مهمــة بين الأدباء والجغرافييــن والمؤرخين، فقد اعتمد ابن خلدون على ابن سعيد في النسب والتاريخ، وقد أشار إلى ذلك الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي[3] في بحوثه عن ابن خلدون في وصف مصر و الفسطاط[4].

وصفــوة القول فإن رحلة ابن سعيد غنية بعنصــر المشاهدة حسب التنقلات والرحــلات التي كان يقــوم بها في بلاد المشرق العربي مصــوراً البيئة في مختلف أوجهها، وقد كان عامــل الحج وأصول الثقافة المشتركة هما السبيل الوحيد لطلب العلم والوقوف على مصادر الكتب والمخطوطات النادرة، كما أن ابن سعيد ليس له رأي ذو شأن في الأحداث السياسية، سواء كانت في الأندلس أو في بعض أقطار المشرق العربي، ولكن تبقى رحلته من الرحلات المهمة التي نقلت لنا صوراً للحياة المشرقيــة سواء كان عن طريق المشاهــدة أو المشافهة، أو عن طريق من التقى بهم من العلماء والأدباء.

5 - رحلة ابن رشيد الفهري: (657 - 721 هـ) = (1258 / 1321 م)

هو محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن محمد بن إدريس بن سعيد بن مسعود ابــن حسين بــن محمد بن عمر بن رشيــد أبو عبد الله الفهري السبتــي[5]. يكنى أبا

---

(1) المصدر نفسه، ص 385

(2) المصدر نفسه، ص 386

(3) ابــن تاويت الطنجــي، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقــاً، القاهرة (1370 هـ / 1951م)، ص 5.

(4) انظر المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، ص 68.

(5) انظر الترجمة في:
- أبــي العباس المقري، أزهار الرياض في أخبــار القاضي عياض، نشر وزارة الأوقاف -

عبـد الله ويعرف بابـن رشيد، وقد اتفقـت الآراء على أن مولـده كان في جمادى الأولـى سنة (657هـ / 1258م) في مدينة سبتة ، وأن وفاتـه كانت في شهر محرم من سنة (721 هـ / 1321م). في مدينة فاس يوم الاثنين الرابع والعشرين من محرم سنة (721 هـ / 1321م). ويفضل أن نشير في البداية إلى الخلط الذي انتاب بعض المؤلفين مثل الأستاذ صلاح الدين المنجد ، إذ يصنفه مع الرحالين الأندلسيين[1]. ويعتبـره حمد الجاسر مـن أشهر علماء الأندلس. أمـا المستشرق كراتشكوفسكي فنجد عنده الخلط في الاسم، إذ يسميه « أبو عمر عبد الله بن رشيد الونشريسي »[2] وكذلـك الباحث الإسبانـي بالنثيا يذكر رحلتين مختلفتين تحمـلان اسم ابن رشيد الأول «أبوعمـر عبد الله بن رشيد بن النوشريسي »والثاني اسمه « ابن رشيد السبتي الفهـري»[3] إلا أن اسمه بالكامل كما ذكرنـاه سابقاً حسب ما أجمعت عليه المصادر والمراجع في ترجمته .

كان موطـن ابـن رشيد في سبتة حيث فتـرة الازدهار العلمـي برعاية العلماء العزفييـن، وكانت نشأته العلمية في هذه المدينة التـي ضمت مشاهير رجال العلم

الرباط، 2 ، ص 352.

- عبد الرحمن السيوطي ، بغية الوعاة ، دار الفكر ، 1399 هـ / 1979 م ، ص 285.
- ابن فرحون ، الديباج المذهب ، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ص 310 - 311 .
- محمـد بـن علي الشوكاني ، البـدر الطالع بمحاسن مـن بعد القرن السابـع ، القاهرة ، 1348هـ ، 2 ، ص 234.
- عبـد الحي الكتاني ، فهرس الفهارسـ ، تحقيق د. إحسان عباسـ ، بيروت ، 1402هـ / 1982م ، 1 ، ص 332 - 333
- حاجـي خليفـة ، كشف الظنون عـن أسامي الكتب والفنون ، ط. بغـداد ، ص 551 - 836.
- كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 368 .

(1) ابـن رشيد ، مـلء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيبة إلى الحرمين مكة وطيبة، تحقيـق محمد الحبيـب بلخوجة لبنان ، دار الغرب الإسلامـي ، ط. الأولى ، 1408 هـ / 1988 م ، ج 5 ، ص 49 .

(2) نجاة القابسي ، عالم من سبتة ، ص 298 .

(3) المقري ، أزهار الرياض ، ج 2 ، ص 350 .

سواء مـن أبنائها أو من أنحاء متفرقة من المغرب والأندلس، وكان من أوائل رجال العلم فيها أبو الحسن بن أبي الربيع [1] الذي برع في علوم اللسان وقد أخذ عنه ابن رشيد ثقافتـه في علوم اللغة العربية فأخذ عنه القـراءات السبع كما قرأ عليه كتاب سيبويـه ، ولا شك أن مهاراته اللغوية قد ساعدته في تفهم القرآن الكريم. لذا يمكننا أن نقـول إنه تعلم وفق الأصول التعليميـة الأندلسية وذلك لأن الأندلسيين يقومون بتعليم طلابهم اللغة العربية أولاً بجانب القرآن الكريم ليفهموه [2]. على خلاف أهل المغرب والمشـرق الذين كانوا يبدؤن بتعليم القرآن الكريـم أولاً . وبعد أن تلقى ابـن رشيد علوم اللغة العربية في مدينـة سبتة انتقل بعدها إلى مدينة فاس طلباً لعلم الحديـث ، حتى أصبح ماهراً في الدراسـات الحديثية ، وبعد ذلك عاد إلى مسقط رأسـه وتصـدر لإقراء الفقه في سبتة . لم يكتف ابن رشيـد بما تلقاه من العلماء في المغرب سـواء في سبتة أو فاس، وكان لا بد أن يتـوج اجتهاده العلمي برحلة إلى بلاد المشرق العربي.

كانت العلوم الدينية جل اهتمام ابن رشيد فهو مالكي المذهب ، إلا أنه لم يكن متعصبـاً لهذا المذهب تعصباً أعمى، بل إن العلـم كان بغيته ومقصده فاغترف من روافده الأربعـة [3] دون تمييز بين مذهب وآخر، وقد تعرض ابن رشيد إلى مضايقة ومتابعـة بسبب أفكاره خاصة في غرناطة ولكن أفكاره كان تتسم بالاستمرار لما كان فـي العهـد السابق، وهذا ما وضحه ابن تاويت بقولـه : « لقد كان ابن رشيد يحمل تلك الجـذوة الأخيرة من الظاهرية التي كانت تشيع بالمغرب على عهد الموحدين فتعرضـ بذلك في الأندلس إلى ما كان يتعرض له أبو حيان في المشرق من امتحان أصحـاب المذاهب الكبار» [4]. ولم يقتصر دور ابـن رشيد العلمي على التدريس

---

(1) ابن تاويت، الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى ، الدار البيضاء ، 1981 م ، ج2، ص 386 .

(2) صلاح الدين المنجد ، المشرق في نظر المغاربة و الأندلسيين في القرون الوسطى ، بيروت، 1963 م ، ص 43

(3) حمـد الجاسـر، أشهر رحلات الحـج ، السعودية ، منشـورات دار الرفاعي ، 1402هـ / 1982م ، ص 16 .

(4) أنجيل بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب حسين مؤنس، القاهرة، 1965م، ص 368.

وشغل المناصب المختلفة كالقضاء والأمانة والخطابة ، ولكنه إلى جانب ذلك دوّن وصنـف في العلوم المختلفـة، مما أظهر مشاركته العلميـة فتعددت اختصاصاته ، فتمكن من اقتحام ميادين المعرفة وارتياد حقول النقد والبلاغة والعروض والحديث وغيرها[1].

فمن مؤلفاته في العلوم الدينية :

- ترجمان التراجم على أبواب البخاري .
- إيفادة النصيح في التعريف بمسند الجامع الصحيح .
- فهرست مشايخه .
- الصراط السوي في اتصال سماع جامع الترمذي .
- المحاكمة بين البخاري و مسلم .
- جزء في حكم رؤية هلال شوال و رمضان .
- ومن مؤلفاته في علم اللغة وفقهها :
- الرحلـة المسماة : (ملء العيبة بما جمع في طـول الغيبة في الوجهة الوجيبة إلى الحرمين مكة وطيبة) وهي من أشهر مؤلفاته.
- كتاب القوانين في النحو .
- وصـل القـوادم، شـرح فيـه كتـاب القوافـي لشيخـه أبـي الحـزم حازم القرطاجني.
- حكم الاستعارة .
- جزء في مختصر العروض ، وتقييد على حكم سيبوي .

وله خطب وقصائد وتصانيف كثيرة أخرى.

---

(1) ابـن حجر العسقلاني، الـدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنـة، مصر، 1385هـ / 1966م، ج4، ص 111-113. السيوطي، بغية الوعاة، ص 200.

كان هــدف ابن رشيــد من رحلته المشرقية لقاء رجــالات علم الحديث، فقد التقى بمشاهير العلماء في رحلته فكان من شيوخه في المشرق ابن الخيمي[1]، وابن دقيق العيــد[2]، ومن شيوخه في المغرب أبو عبد الله محمــد الصائغ[3] ، محمد بن شلطبــور[4]، وابن زيتون[5]. ولنا في رحلة ابن رشيد المسماة «ملء العيبة بما جمع في طول الغيبة في الوجهة الوجيبة مكة وطيبة» خير مثال على كثرة شيوخ ابن رشيد الذيــن التقى بهم في الأمصــار. أما رحلته فتعتبر من أهــم الرحلات على الإطلاق حيــث دون مشاهداتــه و لقاءاته في كل مــن مصر و الشام و الحجــاز و تونس ، و الواضــح أن هذه الرحلة كانت مشهورة في الأوســاط العلمية حيث كانت متداولة بيــن العلماء ، فهذا عبد المهيمن الحضرمي قد اطلــع عليها قبل أن تنظم في شكلها النهائي، فكان له الفضل في مساعدة ابن رشيد على تلخيصها وإخراجها[6]. أما ابن الخطيب فقد ذكر أنه رأى شيئا من مختصره في سبتة[7]. وهذا يدل على أن الرحلة أصبحــت كتاباً متــداولاً في ذلك الوقت، لذلك لا تخلو كتــب التراجم و الفهارس المغربية من الإشــارة إليها أو النقل عنها. وهكذا بقيــت الرحلة تتصدر مكانة مهمة لدى دارسي الفكر والثقافة في ذلك الوقت.

أما عن نمط رحلة ابن رشيد من ناحية الزمان والمكان فقد استغرقت من حياته ثلاث سنوات (683ـ 686هـ / 1284ـ 1287م) ، قضاها في ربوع الديار المصرية والحجازيــة والشامية وعاد بعدها إلى المغرب، على أنه لم يتوجه إلى مسقط رأسه

---

(1) ابــن القاضــي ، درة الحجال في أسماء الرجــال ، القاهرة ، 1390هــ/ 1970م ، ج 2، ص15.

(2) المصدر السابق ، ج 2 ، ص 6.

(3) المصدر السابق ، ج 2 ، ص 304 .

(4) المصدر السابق ، ج 5 ، ص 125 .

(5) المصدر السابق ، ج 1 ، ص 193 .

(6) ابن رشيد ، ملء العيبة.

(7) ابن الخطيب ، الإحاطة ، ج 3 ، ص 137 .

سبتة بـل عرج على الأندلس للقـاء صديقه ابن الحكيم في رنـدة[1] الذي كان قد التقى به في طريقـه إلى الحج خلال رحلته المشرقية وربطت بينهما أواصر المودة، وقد أقام ابن رشيد في كنـف صديقه فترة حافلة بمظاهر التكريم لقي خلالها علماء رندة ثم ودعه في طريقه إلى مسقط رأسه سبتة، وأقام في موطنه لمدة خمس سنين غادرهـا إلـى مدينة غرناطة بناء على دعـوة صديقه ابن الحكيم الـذي كان يشغل آنذاك منصـب ذي الوزارتين في دولة بنى الأحمر، وقـد وصل ابن رشيد غرناطة سنة (692هـ / 1292م) وكانت إقامته في ظل صديقه ابن حكيم، وقد أقام ابن رشيد في غرناطـة إلى أن دارت الدائرة على صديقه ابن حكيـم فقتل إثر انقلاب سياسي فـي غرناطة سنة (708 هـ / 1308 م). ولاشك أن هـذا الحادث فجع ابن رشيد لصلتـه الحميمة بابـن حكيم، وبعد مقتله انتقل إلى المغـرب ودخل فاس فرحب به سلطانهـا أبو سعيد عثمان بن يعقوب المريني[2]، وقـد خيره في أمر إقامته، فاختار مدينـة مراكش[3]، فأنيطت به الإمامة و الخطابة فـي جامعها، وبهذا أصبح في عداد خواصـ العلماء بل مـن المقربين لدى السلطان إلى أن توفي فـي فاس سنة 721 هـ ودفن خارج باب الفتوح بالروضة المباركة حيث يدفن الصالحون الواردون على فاسـ من الغرباء. أما عن آثاره العلمية ونقصد بها مؤلفه المشهور الذي يحمل اسم (الرحلة) والذي ذكـر فيه عنوان واسم المؤلف والشيخ الذي قرأ عليه أو أخذ عنه وسنـده إلى المؤلف الأول والمكان الذي كان موضعاً للدرس. ونحن نعلم شغف ابـن رشيد بلقـاء الشيوخ وحرصه على أخـذ العلم منهم، والحديـث عن حياتهم وميزاتهم.

ومـن الملاحظ أن القـرن السابع الهجري / الثالث عشـر ميلادي كان حافلا بكثـرة المؤلفـات والمراجع ، لـذا كان لمؤلف ابن رشيد صـدى في المجتمعات التـي تحمل هذه الأفكار، ومن ثم كانت رحلته بمثابة (برنامج) وهو ما أكده تلميذه المهيمـن الحضرمي بقوله : «أكملـت قراءة هذا البرنامج في يـوم الأحد الحادي

---

(1) ابن الخطيب ، الإحاطة، ج 2 ، ص 444 - 476 .

(2) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج 4 ، ص 495.

(3) المقري ، أزهار الرياض ، ج 2 ، ص 355 .

عشـــر لشهر رجب من عام عشريـــن وسبعمائة في مدينة فاس »[1]. وبهذا نلاحظ أن برنامج ابن رشيد لم يختلف عن البرامج السابقة في أسلوب التصنيف المرتب سواء علـــى شكل أبواب أو أجزاء أو حلقـات، ومضمونه لا يخرج عن نطاق الاهتمامات التي عنيت بها البرامج دائما من مسائل حديثية و أدبية و مشيخات[2]، أما عن القيمة العلميـــة فقد أشاد العلمـــاء المغاربة والمشارقة ببرنامجه مثـــل السيوطي وابن حجر والكتانـــي والشوكاني وابـــن الخطيب واليعمـــري وابن القاضي، ومـــن المحدثين الصفـــدي وابـــن سودة والفاسي . ومـــن الجدير بالذكر أن مؤلـــف ابن رشيد ليس كاملا، وهذا ما أوضحه الأستاذ محمد الفاسي عندما ذكر أن للمؤلف خمسة أجزاء بخزانة الأسكوريال بينما ترتيب أجزاء هذه النسخة ومضمونها يقع في سبعة أجزاء، إذن الجـــزءان الآخران وهما الأول والرابع مفقـــودان[3]. والمعروف أن ابن رشيد قام برحلته في سنة 683 هـ انطلاقا من المرية برفقة صديقه ابن الحكيم، إلا أن ضياع الجـــزء الأول يجعلنا غير قادرين على معرفة هل ذهب المركب بهما قاصدين مدينة تونس أو رسى بهما أولاً في أحد المراسي الأخرى كهنين أو الجزائر أو عنابة[4].

أقام ابن رشيد بتونس مدة قضاها في التردد على مشايخها وتقييد الفوائد عنهم فـــي شتى العلوم خاصة علم الحديث وقد ضمنهـــا تراجم كل من لقيهم من العلماء والأدباء. ومن تونس سافر إلى الإسكندرية ولا نعرف هل سلك طريق البر أو البحر، وذلك لأن الجزء الـــذي تعرض فيه لسفره من تونس ومقامه بالإسكندرية مبتور من الأول والآخـــر[5]، وقد أقام مدة في الإسكندريـــة مشتغلا بالبحث و التنقيب مقيدا كل ما يسمع وما يرى. ثم انتقل إلى القاهرة وقضى بها مدة وهو مقبل على الدراسة

---

(1) عبـــد العزيـــز الأهواني ، كتب برامج العلماء ، فصل من مجلـــة معهد المخطوطات ، ج 1 ، ص ح .

(2) نجاة القابسي ، عالم من سبتة ، فصل من مجلة كلية الآداب بتطوان ، ص 306 .

(3) محمد الفاسي ، ابن رشيد الفهري و رحلته إلى المشرق ، فصل في مجلة معهد المخطوطات، ج 5 ، ص 32 .

(4) المصدر نفسه ، ص 32 .

(5) المصدر نفسه ، ص 32 .

والاستفـادة، ثم ذهـب إلى بلاد الشام حيث مدينة دمشـق، ولكن لا نعرف الفترة التي قضاها في القاهرة والفترة التي حل فيها بدمشق بعد خروجه من القاهرة .

ثـم قصد ابن رشيد بلاد الحجاز فدخـل المدينة المنورة أولاً قادماً من دمشق ثم دخـل مكة للقيام بمناسك الحـج ومن ثم رجع إلى المدينـة المنورة ومنها إلى مصـر فالإسكندرية. وهو في أثناء كل هذا لا يمل ولا يكل عن طلب العلم والبحث عـن علماء كل بلـد وأدبائه والأخذ عنهم ونقل أخبارهـم وإفاداتهم. ومن ثم نجده يغادر الإسكندرية بحرا قاصدا طرابس الغرب حيث قضى بها بضعة أيام ثم غادرها وسـار حتى مدينة المهدية ثم قصد تونـس فدخلها يو م الجمعة سنة 685 هـ وكانت تونس آنذاك تحت حكم الحفصيين، وقد بلغت في رقيها العلمي مصاف الحواضر الإسلامية الكبـرى كالقاهرة ودمشق وبغداد، ولم يكن إعجـاب ابن رشيد بتونس وبعلمائهـا أقل من إعجـاب العبدري الرحالة المشهور الذي قـام بزيارتها بعد ابن رشيـد بسنتين . وقد أقام ابـن رشيد بتونس سنة كاملة تفرغ فيهـا للاستفادة، وقد فارق بها صديقه ابن الحكيم الذي رجع إلى موطنه حيث أصبح بعدها وزيرا لدولة بنـي الأحمر. أما ابـن رشيد فقد غادر تونس سنة686هـ وقصـد بلاد المغرب بحرا إلى بونة ثم مالقة ثم رندة لملاقاة صديقة ابن الحكيم، وذلك لموعد قد وعد به في مدينة تونس. ومن ثم انتقل ابن رشيد إلى مدينته سبتة سنة 686هـ بعد أن تغيب عنها ثلاث سنوات قضاها كلها في التزود بالمعرفة و البحث والرواية .

وهكذا استطاع ابن رشيـد أن يجعل رحلته المشهورة زاخرة بتراجم مشاهير رجـالات عصره مـن العلماء الذين قابلهـم أو أخذ عنهم أو سمـع منهم وعددهم كثيـر ضمنهم فـي أجزاء مؤلفه. ويمكننـا عن طريق دراستنا لمؤلـف ابن رشيد أن نستنتـج معلومات جمة منها : الحيـاة الفكرية ومراكزها في المـدن المشرقية التي قصدها ابـن رشيد مثل الإسكندرية، القاهرة، الحرميـن الشريفين، دمشق وغيرها من المـدن المشرقية، كذلك تراجم الشيوخ والعلماء الذين يمثلون حجر الأساس في البيئات الفكرية، وأهم المسائل العلمية التي كانت تشغل المجتمعات الثقافية في ذلـك العصر، والإجازات والأسانيد عن طريق الروايـة أو السماع أو المراسلات. وختامـاً كان خط الرحلة إلى بلاد الحجاز لتأدية المناسك، ومع هذا أخذت الرحلة

مسارا آخر هو المسار العلمي، إذ أن ابن رشيد ما فتئ يتصل بالعلماء ويبحث عنهم ويسعــى للقائهم والاستفادة منهــم ، بدليل أنه لم يمكث في بــلاد الحجاز إلا نحو أربعة أشهــر فقط مع أن رحلته استمرت ثلاث سنــوات قضى معظمها في المراكز الثقافية الشهيرة، ولقد استأثرت العاصمة التونسية باهتمام رحالتنا حيث قضى في مدارسها ومساجدهــا حوالي خمسه عشر شهراً، فلو كان الجانب الديني هو الأهم فــي الرحلة لكانت البقاع المقدسة بالحجاز هــي الأولى بتلك الفترة، بل إننا وجدنا ابن رشيد يبدى أسفه على عدم بقائه لما يرغب فيه من العلم والرواية لباعث السفر أو لضيق الإقامة، كما يعلن أيضا عن نيته في العودة إلى مصر برسم القراءة بها[1].

6 - رحلة العبدري : في أواخر القرن السابع الهجري

هــو أبــو عبد الله محمــد بن محمد بــن علي بن أحمــد بن مسعــود العبدري الحيحــي[2]، وسمي جده الأعلى في بعض مخطوطات رحلته مسعوداً، وتدل نسبة العبــدري على أنه كان من أصل عربي قرشي، وكان سلفه يقطنون بلاد حاحة القبلية البربرية التــي تحيط بمدينه الصويرة على الشاطــئ الأطلسي. وهناك اختلاف بين الذين ترجموا للعبدري، اختلفوا في موطنه، هل هو من بلنسية أو حاحة أو مراكش

---

(1) ابن رشيد ، ملء العيبة ، 3 ، ص 10 .

(2) انظر إلى ترجمته:

- أبــا عبــد الله العبدري ، الرحلة المغربية ، تحقيق محمــد الفاسي، جامعة محمد الخامس ، الرباط، 1968م .
- ابــن القاضــي ، جذوة الاقتباس ، الرباط ، نشر دار المنصور ، 1973 ، ج 1 ، ص 286 - 288.
- المراكشــي ، عباس بن إبراهيم ، الإعلام بمن حل بمراكش و أغمات من الأعلام ، الرباط ، المطبعة الملكية ، ج 4 ، ص 237 330 .
- كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 397 - 398 .
- حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية و الجغرافيين ، ص 518 .
- عبد الرحمن حميدة ، أعلام الجغرافيين العرب ، ص 496 .
- نقولا زيادة ، الجغرافية و الرحلات عند العرب ، ص 170 – 171 .
- السيد عبد العزيز سالم ، التاريخ و المؤرخون العرب ، ص 225 - 228 .
- محمد الفاسي ، مجلة معهد الدراسات الإسلامية ، عدد 9 - 10 ، ص 1 – 14 .

أو من فاس، كما نجد الاختلاف في تحديد تاريخ ولادته ووفاته. وهكذا لم يتفق من ترجـم له ، فالبعض ينسبه إلى بلنسية في الأندلس ، ويعتبرونه أندلسيا نزح إلى بلاد المغرب[1]، وبعض المؤلفين يرجعونه إلى أصل بلنسي ، ولكنه نشأ في حاحة قرب الصويـرة[2]، وينفرد شوقي عطـا الله برأي هو أن العبدري مـن مواليد مدينة فاس وزوجتـه هي التي تنتمي لإحدى قبائل حاحـة[3]، ولكن هذا غريب ، إذ لم يشاطره هذا الرأي أحد .

على أية حال يصرح العبدري أنه من ناحية مراكش، وذلك لما سأله العالم ابن دقيق العيد بالقاهرة عن موضعه وبلده فقال: مراكش[4].

ويتكرر الاختـلاف في كنيته أهــو أبو محمد أو أبو عبــد الله ؟ ويوضح الأستاذ محمد الفاسي هــذا التضارب ويبين أن كنيته هو أبو عبد الله واسمه محمد، وهذا ما ورد فــي غالب النسخ المخطوطة الموجودة في رحلتــه[5]، وربما يرجع هذا الخطأ لكونه يلقب كذلك بابن الحاج العبدري الفاسي صاحب المدخل و كنيته أبو محمد. ومن الإشكاليات الملحقة بهذا الأمر هو أن البعض ظن أن هذا الابن كان يرافق أباه في هــذه الرحلة[6] استناداً إلى النصوص التي ضمنها جملة من نصائحه ووصاياه له[7]. وإذ كنا لا نظفر مما لدينا من كتب التراجم والأخبار بتفاصيل عن حياة العبدري، فإنه لا يخفــى علينا معرفة البيئة الثقافية والعلمية التي نشــأ فيها، فالعبدري كان من عائلة علم وأدب وتدريس، إذ ورد في ترجمة أبيه في صدر أحد مخطوطات الرحلة بالرباط

---

(1) بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي ، ص 318 . جرجي زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، ج3، ص 233 . محمد بن أبي شنب، دار المعارف الإسلامية ، ج 1 ، ص 98.

(2) زكــي محمــد حسن ، الرحالــة المسلمون في العصــور الوسطى ، مصــر ، دار المعارف، 1945م ، ص 132 .

(3) شوقي عطا الله ، مجلة المناهل ، عدد 5 ، ص 125 .

(4) العبدري ، الرحلة المغربية ، ص 140 .

(5) مقدمة محمد الفاسي ، الرحلة المغربية ، ص ج .

(6) كراتشوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 399 .

(7) العبدري ، الرحلة المغربية ، ص 72 – 74.

بأنه الشيخ الصالح الخطيب[1]، أما أخوه يحيى الذي صاحبه في رحلته فهو من أهل العلم وله نصيب من المشاركة العلمية، حيث وردت إشارتان في الرحلة له عندما ذكر العبدري أنه وقف مع أخيه عند المقام، وقدر المسافة بينه وبين مواضع في الكعبة فوجدها وفق ما قاله الأزرقي في «أخبار مكة»[2]. كذلك فقد قرأ هو وأخوه في تونس علـى الشيخ الصالح أبو العباس أحمد البطرني، وحصلا منه على الإجازة العامة[3]. ويظهر أن العبدري حين قام برحلته كان لا يزال في مقتبل العمر بدليل الحديث الذي أورده عند كلامه عن أبي زيد الدباغ القيرواني، ورد الأخير عليه حيث يقول: « أنت أولى بها منى فإني شيخ على الوداع وأنت في عنوان عمرك»[4]، وهذا النبوغ المبكر مـن الظواهر العجيبة في القرنين السادس والسابع الهجريين[5]، ويبدو أن العبدري أظهر علما واطلاعاً واسعاً في العلوم الدينية والآداب العربية منذ خروجه من بلاده، وهذا يدل على أنه درس على أفراد عائلته، وفي هذا دليل على أن العلم كان منتشرا في كل أرجاء المغرب، وهذا ما نلاحظه في النهضة العلمية التي بدأت مع المرابطين ثم الموحدين في أواخر القرن السابع الهجري.

كان خـروج العبدري ووجهتـه تأدية فريضة الحج وزيـارة الأماكن المقدسة بالمشـرق، فهي شبيهة بسابقتها لابن رشيد، فـي مضمونها العلمي، وكذلك لرحلة ابن جبير في مضمونها الاجتماعي والعمراني. كان خروج العبدري من بلاده حاجاً سالـكاً الطريق البري سنة (688 هـ / 1289 م)، وذكر أنه بدأ تقييد رحلته من مدينة تلمسـان وأنه اطلع عليها شيوخه بالبلاد المشرقيـة، وسفر العبدري عن طريق البر يزودنـا بمعلومات هامة عن الطرق والمسالك في شمـال إفريقيا، وهذا ما لم نألفه فـي رحلتي ابـن جبير وابن رشيد، عندمـا قاما برحلتهما عن طريـق البحر. وهكذا خـرج العبدري قاطعا المفازة التي بين جنوب المغرب ومدينة تلمسان وهو يصف

---

(1) مقدمة محمد الفاسي، الرحلة المغربية، ص ح.

(2) العبدري، الرحلة المغربية، ص 177.

(3) المصدر نفسه، ص 275.

(4) المصدر نفسه، ص 67.

(5) مقدمة محمد الفاسي، الرحلة المغربية، ص خ.

كل المحــلات التي يمر بهــا ويذكر أحوال أهلها، وكانت تلمســان في عهده مركزا مهمــا يكتمل فيه تجمع الحجاج إلى بيت الله الحرام، فلقد شاهد العبدري بها جمعا مــن الحجاج ينيفون على الألف وردوا هذه المدينــة وهم يتأهبون للانطلاق نحو المشرق[1]، ثم خرج من تلمسان ووصل إلى مليانة التي قال بعد وصفها «وما بقي لها من العلم أدنى عناية»[2]، وكذلك لما وصل إلى مدينة الجزائر قال عنها: «ولكنها قد أقفرت من المعنى المطلوب كما أقفر من أهله ملحوب، فلم يبق بها من أهل العلم محســوب»[3]، ثم يكمــل مسيرته حتى مدينة بجاية والتــي أطنب في مدحها وثنائها إلــى أن وصل إلى مدينة تونس، فأعجب بها إعجابــاً كبيرا من سائر نواحيها وأطنب في مدح أهلها، وذلك لأنها أول مدينة وجد بها للعلم سوقاً نافذة. وما أن خرج من تونس حتى نجده ينقلب رأساً على عقب من المديح إلى الهجاء، ومن التفاؤل إلى التشاؤم عند مروره بمدينة القيروان التي ارتبط اسمها بالفتح الإسلامي، ولكنه يذكر «أنها لم تعد إلا رسوما محتها الزمان وآثار يقال عنها كان وكان»[4]، ولما وصل إلى طرابلس وشاهد أهلها وما كانوا عليه من الانحدار في النواحي الاجتماعية والعلمية وصفها بما يظهر غضبه وانفعاله فذمها لما آلت إليه المدينة من التجرد من كل فضيلة وعلــم، ثم مرّ علــى أرض برقة وأظهر أيضاً نفوره من البلــد ومن عادات أهلها مع امتداحــه فصاحتهم باللسان. ولما وصل إلى الإسكندريــة أعجبه موقعها ومناظرها وبناياتهــا العجيبة التي صنعت بدقة وإتقان، ثم يذكر مساوئ أهلها عند تعاملهم مع الحجاج، ويصف العبدري ما لاقوه من الأذى والهوان من حرس الديوان في أخذ المكوســ. وأما مدينة القاهرة فلم يكن حظها أقل من الإسكندرية فأكثر من انتقاداته الجريئة لعادات وتقاليد أهلها، ومن جانب آخر نجده يذكر كل الآثار التاريخية فيها سواء ما كان منها قبل الإسلام أو بعده، وما اشتهرت به من المعالم الحضارية. ومن القاهرة سار الركب برا إلى العقبة ودخلوا الحجاز، ثم تابعوا سيرهم إلى أن وصلوا

---

(1) العبدري، الرحلة المغربية، ص 11 .

(2) المصدر نفسه، ص 24 .

(3) المصدر نفسه، ص 26 .

(4) المصدر نفسه، ص 64.

مكـة المكرمة ، فأطـال في وصفها وأمتع . ثم بعد تأديــة الفريضة قام بزيارة المدينة المنـورة فوصف مشاهدها كما أفصح عن جملة أحاسيسه في مدح النبي ﷺ وهو بالحـرم تجاه الروضة المباركة، وكان رجوع العبـدري عن طريق فلسطين، إلا أنه اختصـر الحديث عن المـدن والقرى التي مر عليها مثل الخليـل، وبيت المقدس، وأمـا في رجوعه عن طريق مصر إلى المغرب فيكتفي بالإشارة الموجزة، مما جعل ذكـره لتلك المدن لا يضيف شيئاً جديدا إلى ما قد سبق في ذهابه، ولكنه يفيض في الحديث عندما يحل بتونس، إذ يطيل مقامه بها وهذا أمر قد ألفناه في جل الرحلات المغربية في تلك الفترة.

بعـد التناول المختصر لهذه الرحلة كان لابد مـن الإشارة إلى بعض المسائل في مادتهـا الغنية ، منها أنه بدأ في التدوين بمجـرد انطلاقه في الرحلة وذلك بقوله: «وهذه الرحلة بدأت بتقييدها فـي تلمسان ولم يمكنني إظهارها هناك وظهرتها بعد خروجنـا منهـا »[1]، ولكن ربما أخضع ما دونـه إلى التنقيح والتنظيـم بعد عودته، وإلا فكيـف يمكنه تذكر نصوص طويلة بكاملها وأسانيـد وفهارس[2]، كذلك يذكر العبدري مسألة قد أوضحها في مقدمته بعد أن ذكر أنه سيستعمل الصراحة في هذه الرحلـة مع الإنصاف ، وهي أنه لا يعمد إلـى تقبيح حسن ولا تحسين قبيح[3]، وقد التزم العبـدري بهذا المنهج الذي رسمه عندما قام برحلته، إذ لم يكن متساهلا في انتقـاد ماكان يراه سواء في أخلاق الناس أو أعرافهم، وكذلك في المستوى الديني والعلمـي للبلاد التي توغل فيهـا، الأمر الذي جعل البعض يرى فـي آرائه ميلاً إلى التطرف والتحامل مثـل المؤرخ عبد السلام الناصري الـذي تعرض للعبدري في رحلته ، وخاصة الرحلة الكبرى بقوله بعد أن ذكر ذم العبدري لمصر وأهلها «جريا علـى عادته عفا الله عنه في ذمه البـلاد وأهلها، وما كان ينظر إلا بعين السخط إليها ، فليتـه مدح من يستحق المدح وذم من يستحق الذم . . .، وما رأيناه مدح بلدة ولا سكانها إلا مدينة تونس، ولو أمكنه أن يقول في الحرمين هجوا لقال»[4] .

---

(1) العبدري ، الرحلة المغربية ، ص 6 .

(2) الحسن الشاهدي ، أدب الرحلة في العصر المريني ، ص 240 .

(3) العبدري ، الرحلة المغربية ، ص 1 .

(4) عبـد السلام الناصري ، الرحلة الحجازيــة الكبرى ، مخطوط الخزانة العامة رقم د 2327،

وقــد تحامل العبدري على مصر والمصريين وسب أهلها بطريقة فاقت أسلافه من المغاربة مثل ابن جبير وابن رشيد. ويعتقد الأستاذ سعد زغلول أن ذم أهل مصر إلــى جانب ذكر فضائلها أصبح موضوعا تقليديا هو الآخر، بدأه الجاحظ ونقل عنه المتأخــرون عندما قال: «أهل مصر أعقل الناس صغــاراً وأحمقهم كبارا»[1]. وأول مــا وجهه العبدري مــن سباب لأهل مصر عندما تعرض لوصــف ما لقيه على أيدي مفتشي المكوس فيقول: «ومن الأمر المستغرب والحال الذي أفصح عن قلة دينهم أنهم يعترضون الحجاج ويجرعونهم من بحر الإهانة الملح الأجاج ويأخذون على وفدهــم الطرق والفجــاج»[2]. وبعد هذا التحامل نجده علــى النقيض، إذ يمتدح تونســ وأهلها، وقد بين الدكتور مؤنس سبب إطرائــه وثنائه وهو أنه وجد فيها «ما لم يجده في غيرها من البلاد، وجد أناساً يحتفلون به ويؤنسونه بل يتركون أعمالهم ليقفوا على خدمته ويعرفونه بالفضلاء مــن أهلها»[3]. لقد حدد العبدري الأسباب والدوافع في مدحــه لتونس،وذلك أنه لم يجد في البلاد الأخرى من يتسمون بمثل هــذه الأخــلاق والفضائل التي شاهدها فيها، بل وجد مــا يخالفها في غيرها، لذلك فرضــت عليه الأمانة والصراحــة أن يصف ما وقف عليه ومــا شاهده مع ملاحظاته الشخصيــة[4]، وفضــلا عن ملاحظاته الدقيقــة تعتبر رحلته مــن الوثائق المهمة عن الحياة الثقافية في القرن السابــع الهجري، لما فيها من شواهد عظيمة على ما بلغت إليــه المعارف الإسلامية بالمغرب، إذ يظهر من خــلال رحلته أنه عالم جليل واسع الاطلاع في علوم الشرع ودقائق اللغة وفنون الأدب، ناهيك عن عبقريته في إصداره لأحــكام عن علماء وأدباء في الأمصار التي زارها، وقد أيدها التاريخ من بعده مثل

مخطوط الخزانة الحسنية رقم 5658.

(1) سعــد زغلــول، ملاحظات عن مصر كمــا رآها ووصفها الجغرافيــون والرحالة المغاربة في القرنــين السادســ والسابــع للهجرة، مجلة كليــة الآداب، جامعــة الإسكندرية، المجلد الثامن، 1954 م، ص 108.

(2) العبدري، الرحلة المغربية، ص 93.

(3) حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، ص 522.

(4) مقدمة محمد الفاسي، الرحلة المغربية، ص غ.

ابن خميس في تلمسان[1] والدباغ في القيـروان[2]، وابن المنير في الإسكندرية[3]، وشرف الديـن الدمياطي ، وابن دقيق العيد في القاهـرة[4]، وأبي الحسن التجاني صاحب الرحلة في تونس[5].

ومما هو جدير بالذكر أن العبدري ملتزم بالمنهج القرآني وبسنة محمد ﷺ، فهـو يحارب البـدع و المنكرات ، ويندد بمن يعتقدها، فعلـى سبيل المثال إنكاره لبدعـة أحدثها الناس فـي الغار الذي لجأ رسول الله إليه مـع أبي بكر الصديق عند هجرته إلى المدينة، إذ كان الاعتقاد آنذاك أن به بابين أقل من شبرين وأن من لم ينفذ فيـه فهو ولد زنـى[6]، أضف إلى ذلك اهتمامه الفائق بالآثـار القديمة ، فهو حريص علـى الوقوف عليها، وكأنه عالم أثري تستهويـه الأمور بتمحيصها مثل وصفه لمنار الإسكندريـة الشهير[7]، وأهرامات مصر[8]، وغيرها من الآثار الإسلامية الموجودة فـي بلاد الحجاز و الشام، ومـا تمتاز به رحلته أنها تحتوي علـى نقول أدبية شعرية ونثرية كثيـرة من أشهرها قصيدتـان لابن جبير صاحب الرحلـة إحداهما في مدح صلاح الدين الأيوبي وتعليقه علـى الأعمال المشينة التي قام بها أعوان ديوانه ضد حجاج بيت الله الحرام[9].

أخيراً فإن الرحلة تمثل لونا جديدا عند مقارنتها بما سبقها في هذا المضمار، وهي تحفـل بكم عظيم من المعطيات الجغرافية، وتقـدم لنا وصفا دقيقا للمواضع والبقاع المختلفة مع الميل إلى التفصيل في وصف الآثار القديمة وسلوك السكان المحليين[10].

---

(1) العبدري ، الرحلة المغربية ، ص 13

(2) المصدر نفسه ، ص 67

(3) المصدر نفسه ، ص 100 .

(4) المصدر نفسه ، ص 132 – 138.

(5) المصدر نفسه ، ص 257 .

(6) المصدر نفسه ، ص 186 .

(7) المصدر نفسه ، ص 91 – 92.

(8) المصدر نفسه ، ص 237 – 238.

(9) المصدر نفسه ، ص 94 – 96.

(10) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 398 .

أما أسلوب الكاتب فإنه لا يخلو من التكلف ، إلا أنه يكتب في الوقت نفسه بحرية ويسر بحيث لا يصل إلى درجة المبالغة الممجوجة التي نلتقي بها لدى ممثلي الأجيال التالية أو يجعـل من مصنفه مجموعة من التطبيقات الأدبية[1]، فالعبدري خبير في علم اللغة وعارف لدقائـق المفردات ومعانيها، حتى إنه لا يعسر عليـه التعبير عما في نفسه من خواطر وخلجات وأفكار لقاء مـا شاهده ولم يرق في عينه من سلوك وأعراف وبلاد وآثار، لذا تبقى مادته تراثاً فريداً يجب الاعتناء به والاستفادة منه .

7 - رحلة ابن بطوطة : (703ـ 770 هـ) (1303ـ 1368م)

ولـد أبـو عبد الله محمد بن عبـد الله بـن محمد بـن إبراهــم اللواتي في طنجة يـوم الاثنين السابع عشر من رجـب سنة (703 هـ / 1303م) والملقـب بشمـس الدين والمعروف بابن بطوطة[2]، وينتسب إلى قبيلة لواتة البربريـة[3] التـي انتشرت

---

(1) المصدر نفسه ، ص 399 .

(2) انظر في الترجمة:
- ابن الخطيب ، الإحاطة ، ج 3 ، ص 273 - 274.
- ابن خلدون ، المقدمة ، ص 322 - 323 .
- المراكشي ، الإعلام ، ج 5 ، ص 5 .
- ابن حجر ، الدرر الكامنة ، ج 3 ، ص 480 - 481.
- ابن بطوطة ، تحفة النظار و غرائب الأمصار ، ص 5 .
- كراتشوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 456 - 470 .
- شوقي ضيف ، الرحلات ، ص 95 - 122.
- عبد الرحمن حميدة ، أعلام الجغرافيين العرب ، ص 559 - 562
- نفيس أحمد ، الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي ، ص 114 - 127.
- جورج غريب ، أدب الرحلة ، ص 58 - 83.
- جرجي زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، ج 3 ، ص 234 .
- محمد خفاجة ، قصة الأدب في الأندلس ، ج 2 ، ص 333 - 336.
- الأستاد عبد الهادي التازي ، مجلة المناهل ، ج 2 ، ص 65 - 96.
- الأستاد المنوني ، مجلة المجمع العراقي ، م 29 .
- الأستاد حسين مؤنس ، مجلة العربي ، ص 213 - 214 - 215.

(3) لواتـة : بطـن واسعة من بطون البربـر ينتسبون إلى لوا الأصغر بن لـوا الأكبر ابن زهيك ،

بطونهــا على طول ساحل إفريقية حتى مصر، وينحدر من أسرة عاليـة كان لها إسهام فكــري وعلمي، إذ اشتغل أفرادها بالقضاء والتدريســ، وهذا ما وضحه في رحلته عندمــا اختيــر لمنصب القضاء بالهند وهــو يقـول: «أما الــوزارة والكتابة فليست شغلي، وأما القضـاء والمشيخة فشغلي وشغل آبائي»[1] .

كذلك ذكره لابن عمه القاضي أبو القاسم محمد بن يحيى بن بطوطة، وكان ذلك أثنــاء دخوله إلى مدينة رندة في الأندلســ[2]. وفي عام (725 هـ / 1324 م) قام ابن بطوطة برحلته المشهورة والتي جاب فيها مناطق كثيرة من العالم في مدة تزيد على ربــع قرن من الزمن، وكان هدفه من الرحلــة تأدية فريضة الحج وزيارة قبر الرسول ﷺ[3]. إلا أننــا نجده منــذ أن كاشفه الشيخ أبو عبد الله المرشــدي[4] بزيارة اليمن والعراق وبلاد الترك والهند أصبح منذ ذلك الحين متشوقا لزيارة هذه البلدان ، بل وأصبح مهياً لمواصلة الرحلة والسعي إلى البلاد، وبعد التقائه بالشيخ في مصر بدأت رحلته تأخذ منحى آخر، وهو تحقيق هدفين: الديني والسياحي ، فجولاته كانت دقيقة إلى حــد ما ولقد عبر عن هذا بوضوح بقوله «ومن عادتــي في سفري ألا أعود على طريق سلكتها مــا أمكنني ذلك»[5]. ويشعر ابن بطوطة بالسعادة في أن أمنيته تحققت في الدنيا بقوله» فقد بلغت بحمد الله مرادي في الدنيا وهو السياحة في الأرض وبلغت مــن ذلك ما لم يبلغه غيري فيما أعلمه»[6]. ومــع سعادته بتحقيق أمنيته، إلا أننا نجده ملتزماً بهدفه الديني، فقد جعل من مكة والمدينة البلد الذي يعود إليه ولا يرحل عنه

والبربــر إذا أرادوا العمــوم في الجمــع زادوا الألف والتاء، وهم بطون كثــيرة ، انظر: ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ، ص 116 . ياقوت الحموي، معجم البلدان ، ج 5 ، ص 24 .

(1) ابن بطوطة ، الرحلة ، ص 500.

(2) المصدر نفسه ، ص 653.

(3) المصدر نفسه ، ص 10.

(4) المصدر نفسه ، ص 26 .

(5) المصدر نفسه ، ص 186.

(6) المصدر نفسه ، ص 186.

إلا ليرجع إليه في الموسم القادم، يؤكد هذا أنه حج سبع حجات [1]في رحلته وكان السبب وراء تحقيق هذين الهدفين هو ما أوحاه إليه الشيخ بمصر بضرورة مواصلة التجوال، وما كان يلقاه ابن بطوطة من الحفاوة والترحاب طيلة تجواله، وكذلك التشجيع والمساعدة في بعض الأحيان سواء في الذهاب أو في الإياب .

استمرت رحلة ابن بطوطة في المشرق حوالي خمس وعشرين سنة منذ خروجه عام (725هـ / 1324م)، إلى حين عودته إلى فاس عام (750هـ / 1349م)، ولكنه ما لبث أن واصل رحلته إلى الأندلس وتنقل فيها وتركها في عام (753هـ / 1352م). ثم عاود التجوال متجها صوب بلاد السودان وعاد منها سنة (754هـ / 1353م).

وهكذا استمرت رحلته ما يقرب من تسعة وعشرين عاما جاب فيها جميع الأقطار التي تسنى له الوصول إليها في ذلك الوقت .

ويمكننا أن نقسم رحلته إلى ثلاث رحلات : الأولى وهي الأطول وشملت المشرق كله ، بالإضافة إلى جزء من شمال آسيا. أما الرحلة الثانية فكانت إلى بلاد الأندلس، والثالثة إلى بلاد السودان. ولما عاد ابن بطوطة إلى فاس قيض الله له السلطان أبا عنان المريني[2] الذي أصدر أمرا لكاتبه ابن جزي الكلبي[3] بتدوين رحلة ابن بطوطة قبل أن يتقيد هذا الأخير بمنصب إقليم تامسنا .

---

(1) أدى ابن بطوطة فريضة الحج سبع مرات : الأولى سنة 726هـ / 1325م ، الثانية سنة 727هـ / 1326م ، الثالثة سنة 728هـ / 1327م ، الرابعة سنة 729هـ / 1328م، الخامسة سنة 730هـ / 1329م، السادسة سنة 732هـ / 1331م، السابعة سنة 749هـ / 1348م.

(2) فارس بن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحميد المريني – أبو عنان بن أبي الحسن ملك المغرب. ولي السلطنة خمس سنوات ومات سنة 759هـ / 1357م . ابن حجر ، الدرر الكامنة ، ج 2،ص219 .

(3) هو أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم ابن جزي الكلبي (الشاعر الكاتب) – استكتبه الحجاج يوسف ابن الأحمر ثم تغير عليه ففارقه إلى المغرب آخر عام 753هـ، حظي بمكانة عند السلطان أبي عنان. وهو الذي أملى عليه ابن بطوطة رحلته بأمر السلطان أبي عنان فكان الفراغ من كتابتها في صفر 757هـ . وقد ذكر المقري في أزهار الرياض (3، 189-195) أنه توفي في شوال عام (757هـ / 1356م) .

إن رحلــة ابن بطوطة أوسع وأشمل رحلة فقد صورت الكثير من المدن والبلاد المشرقية المألوفة والبلاد الآسيوية والأوربية، إذ قطع في تجواله أكثر من مائة وخمسة وسبعين ألف ميل[1]، لذا لا يخفى أنه رحالة العصر، فكما وفق ابن بطوطة في رحلاته وفــق أيضا فيما أملاه علــى ابن جزي حيث يظهر بوضوح أحــوال العالم الإسلامي وغيره فــي تلك الفترة. واستطــاع أن يكون الشخصية المتكاملــة التي تنطبق عليها صفات كل أولئك الرحالة، فهو حاج وهو دارس وهو سفير وهو سائح وهو مكتشف وهو زائر وهو داعية وهو تاجر وهو مبشر بالمعنى الحقيقي للمبشر. ومن أهم ما يميز وصف ابــن بطوطة لمجمل المدن والأماكن، أنه لم يقــف عند العمران فحسب، بل أنــه يرصد طبيعة النسيج الاجتماعي السائد فيها، بجانب الكشف عن نظامها الفكري والاقتصادي وأنماط سلوكها وعادتها، وما تتميز به من خصائص حضارية.

وقــد امتــازت رحلة ابن بطوطة بطولهــا، وحفلت بتنــوع حوادثها، فجمعت الكثير من الغرائب والعجائــب التي أثارت الشك لدى الكثير من الكتاب. وحوت الكثيــر من المعلومات عن أحوال المسلمين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في كثير من البــلاد. وابن بطوطة حريص على توثيق تلك النقوش التي كان يقف عليها مكتوبة على لوحة خشبية أو قطعة من حجر أو رخام، فكان يسجلها ويحفظها، وقد أصبحــت اليــوم بمثابة وثيقــة حية تؤكد ما كان يرويه الرجــل قبل نحو من سبعة قرون. ومن أمثلة ذلك أنه قرأ على شاهد قبر الشيخ أبي الحسن الشاذلي اسمه ونسبه متصــلا إلى الحسن بن علي وفاطمة الزهــراء عليهما السلام، وعندما زار قبر النبي هــود عليه السلام شرقي مدينة تريم في حضرمــوت، لاحظ أن القبر مكتوب عليه: «هــذا قبر هود بــن عابر صلى الله عليه وسلم» وهو ما يعتمــده اليمنيون إلى اليوم. ومــن المهم أن نسمع ابن بطوطة وهو الحريص على توثيق تلك النقوش يتحسر لضياع مذكراته على نحو ما وقع بالنسبة لمقيدات الهروي أثناء احتلال الأراضي

---

(1) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ج 1، ص421.

المقدسة[1]. ومن الملاحظ أن رحلته تتجاوز أن تكون مجرد مذكرات فهي تعتبر مصدراً هاماً من مصادر التاريخ الدولي للعالم الإسلامي في القرن الثامن الهجري، وعلاقات هذا العالم بعضه ببعض، وعلاقاته مع العالم المسيحي بحيث إن الرحلة تعتبر من هذه الناحية تاريخا لما أهمله التاريخ[2]. فها هو يذكر لنا الأصداء التي تركتها معركة مرج الصفار التي وقعت في الثاني من رمضان 702هـ/ 1303م بين التتر والمماليك؛ بين الملك الإيلخاني قازان والملك الناصر محمد بن قلاوون. وكذلك العلاقات التي قامت بين شيراز والتتر، وذلك عندما تحدث عن وصول سفير سلطان العراق أبي سعيد بهادور إلى هذه المدينة، وكان السفير هو الأمير ناصر الدين الدرقندي، إضافة إلى رجب البرقي وأصله من القرم الذي أرسل سفيرا من الهند إلى الخليفة في مصر حيث استقبل بمحضر من الملك الصالح إسماعيل. ولقد كان عدد السفراء الذين تبادلتهم دولتا المغول والمماليك كثيرا، وكان لابن بطوطة فضل الإشارة إليهم، كما كان له فضل الإشارة إلى العلاقات بين الدولة الرسولية في اليمن وبين المماليك في مصر، من خلال المدرسة المظفرية بمكة المكرمة، كما أفادنا فائدة في غاية الأهمية لم نجدها في التآليف التاريخية الأخرى وهي مأساة اجتياح بغداد من لدن المغول، حيث ذكر أن عدد الذين قضوا في تلك الفترة من العلماء فقط أربعة وعشرون ألف عالم .

وكذلك قدم لنا ابن بطوطة معلومات جد قيمة عن أشراف الحجاز على عهده بمن فيهم الحسنيون أصحاب مكة وما عرف عنهم من احتكاكات بدولة المماليك، وهكذا قرأنا عن رميثة بن أبي عز بن أبي سعد بن علي بن قتادة. وكثيرة هي اللقطات التاريخية في رحلة ابن بطوطة التي تفيد الباحثين بالتاريخ الدولي للعالم الإسلامي.

من جانب آخر، فقد حفلت رحلة ابن بطوطة ببعض الحكايات والروايات دون

---

(1) أبو الحسن الهروي، الإشارات إلى معرفة الزيارات، دمشق، 1953م، ص30.

(2) ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، الرباط، الأكاديمية المغربية، 1996 م، ج1 ص135.

تمحيص منه ولا تدقيق، فمن جملة ذلك قضية حضور ابن بطوطة لمجلس العالم تقي الدين ابن تيمية في دمشق بعد أن كان وصلها في 9 من رمضان (726هـ / 1326م). مـع العلم أن ابن تيميه أودع فـي السجن منذ السادس من شعبان.. أي قبل وصول الرحالـة إلى دمشـق[1]. وكذلك المبالغات التي لا يقبلهـا المنطق؛ مثل حكايته عن الغواصين الذين يبحثون عـن اللؤلؤ في الخليج في ما بين سيراف والبحرين. فقد ذكـر أن من الغواصين من يبقـى الساعة والساعتين تحت المـاء.. مع العلم أنه لا يمكـن تجاوز سبعين إلى مائة ثانية. أما ما وقع من إهمال في مدونه، فيتمثل في عدم ذكـره بعض المشاهد والمزارات التي من المفروضـ أن تكون مقصودة منه، مثلاً إغفالـه لذكر مزارة الشيخ عبد القادر الكيلاني في بغداد! وفي أثناء وجوده بمصر أهمـل ذكر جامع ابن طولون الـذي تحدث عنه معظم الرحالـة المغاربة. بالإضافة إلى إهمال ذكر رواق المغاربة فـي الأزهر الشريف ورواقهم في القدس الشريف. ويبدو أن تلك التقييدات التي جمعها ابن بطوطة في قرابة ثلاثين سنة وقام ابن جزي بتلخيصها في أقل مـن ثلاثة شهور، قد أثرت في تغطية كل تلك الأعوام واستيعاب ذلـك العدد من الأسماء الجغرافية والأعلام الشخصيـة التي مرت بذاكرة الرحالة عبـر تلك الأحقـاب. وإذا أضفنا إلى استعجال ابن جزي عنصـراً آخر وهو السطو الـذي تعرض لـه في الجزيرة الصغـرى، حيث سلبه القراصنة جميـع ما عنده من جواهر وثياب ومذكرات وتقييدات[2].

من الغرابة أن ابن بطوطة لم يخلف وراءه أي إنتاج أدبي، إذ لم يرد في كتاب الرحلة أو في المصادر الأخرى ذكر ما لمؤلفات أدبية منسوبة إليه[3]، وهكذا وصلنا سرد لقصـة أسفار ابن بطوطة علـى شكل كتاب عنوانه (تحفـة النظار في عجائب

---

(1) محمد بهجت البيطار، حياة الشيخ ابن تيمية، منشورات المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1961م.

(2) رحلة ابن بطوطة، ص598.

(3) حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص 560.

الأمصــار) والمعروف بكتاب (رحلة ابن بطوطة) وهنــاك من يثير الشك في رحلة ابــن بطوطة وذلك لعدة أسباب منها : ما نقله المــؤرخ ابن خلدون في المقدمة عن البلــدان البعيدة التــي يجهلها السامعون فــلا يعرفون طبيعتها وعــادات أهلها[1]، ومنهــا أيضا ما امتــلأت به الرحلة من الحكايات والأخبــار التي وصفت بالأساطير والخرافــات التي لا يقبلها المنطق والعقل[2]، وذلك لوجود الاضطراب في الرواية والتضارب في الأخبار مثل رحلاته إلى بلاد البلغار وبلاد الصين. بينما يرد المؤرخ كراتشكوفسكــي هذه الأخطاء إلى الكاتب ابن جزي الــذي أكثر عليه اللوم خاصة في عملية التدوين، إذ وضح افتقاره إلى التناسب والتناسق وميله الواضح للسجع والإطنــاب وهي على أية حال من سمات عصر التدهور[3]، ومع هذا كان لدور ابن جــزي في تحرير الكتاب الآثار البعيــدة ، فقد أعطى للمصنف طابعا فنيا متماسكا، إذ لــم يكن ابن جزي على معرفــة بالبلاد التي تحدث عنها ابــن بطوطة ، لذا فليس غريبا أن يقع في أخطاء عديدة ، عندما حاول أن يجمع القصص المتفرقة في وحدة متماسكــة[4]. وعلى أية حال فإن هذا الشك لـم يحم حول أسفاره جميعها ، إذ أنكر بعض الباحثين أجزاء من الرحلة ، وذلك لكثرة الثغرات الكبيرة ، والخطأ في ترتيب المــدن والبلدان ، وهذا ما نجده كثيرا في البلاد غيــر الإسلامية[5]، ومن الصعوبة بمكان إعطاء الأمثلة التي وردت في أسفاره والتي تخص هذا الأمر، والسؤال الذي يرد: ما هو الدافع الحقيقي وراء هذا الخلط والاضطراب؟

إن الناظر إلى أحداث الرحلــة وتفاصيلها يرى ابن بطوطة يعتمد على الذاكرة بشــكل مطلق ، لأنه لم تكن له مدونات يرجع إليهــا ويتذكر بها جميع الظروف التي

---

(1) ابن خلدون ، المقدمة ، ص 323 .

(2) الحسن الشاهدي ، الرحلة في العصر المريني ، ص 218 .

(3) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 462 .

(4) المصدر نفسه ، ص 463 .

(5) خصباك ، ابن بطوطة ، ص 251 .

ألمت به بدليل أنه كان لا يخجل من الاعتراف بأنه قد نسي اسم موضع أو اسم شخص ما مثل ذلك القاضي الذي نزل عليه بالشام أو تلك المدينة التي مر عليها في طريقه إلى تمبكتو ، وأغلب الظن أنه لم يدون مذكرات منظمة ، وإذا كان قد دون شيئا فلا شك في أنه قد أضاعه خلال تجواله[1]، أما السبب الآخر فهو جهل ابن بطوطة بلغات البلدان التي زارها وإن كان ذلك في المراحل الأولى من رحلته، وهذا ما أقره ابن بطوطة في أسفاره من الجهل التام بهذه اللغات[2]. ومع هذه الأسباب كان من الأجدر أن لا نتطرف في انتقاد أسفاره ، فإذا عدنا إلى الرحلة لنناقش مضامينها بتجرد نجد توافق ملاحظاته ورواياته مع الرحالة الآخرين في بعض المسائل التي أثير فيها الشك عليه مثل الرحالة ابن فضلان الذي رحل في القرن الرابع الهجري وابن حامد الغرناطي الأندلسي الذي رحل في القرن السادس الهجري، وماركو بولو الإيطالي الذي رحل قبل ابن بطوطة بنصف قرن، وفريسكو بالدي الإيطالي الذي رحل بعده بنصف قرن. فمن خلال إشاراتهم وملاحظاتهم نجد التشابه في الأخبار والمعلومات التي أوردها ابن بطوطة في أسفاره[3] مع هؤلاء الرحالة. وصفوة القول أن رحلات ابن بطوطة من الناحية التاريخية تفيدنا في نقل الصورة التي كان عليها المشرق الإسلامي آنذاك. إذ تحول خلالها المغول إلى الدين الإسلامي وكان من آثار ذلك أن مالت الأحوال السياسية في ديار الإسلام إلى الاستقرار، وتظهر لنا رحلاته البحرية وإشاراته إلى أمور النقل بالسفن سيادة المسلمين المطلقة في ميدان النشاط البحري على مياه البحر الأحمر وبحر العرب والمحيط الهندي، والفترة التي عاش فيها ابن بطوطة كانت بالنسبة للمغرب العربي فترة اضطراب وفتن وبالنسبة إلى الأندلس كانت عصر تدهور للسيادة العربية

---

(1) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 463 .

(2) ابن بطوطة ، الرحلة ، ص 279 - 299.

(3) انظر إلى النماذج التي وردت لدى الرحالة المذكورين والتي توافقت مع أخبار ابن بطوطة في أسفاره: الحسن الشاهدي ، أدب الرحلة في العصر المريني ، ص 227 - 233.

الإسلاميـة ، أما بالنسبة لدول المشرق الإسلامي فقـد اختلفت الظروف لصالحها تدريجيا ، إذ وفق المماليك إلى إقصاء الصليبيين عن ديار بلاد الشام وإرساء قواعد الحكـم، فضلا عن اعتناق المغول الإسلام وعملهم على اتساع رقعته في المناطق. يقـول الأستاذ نقولا زيادة في تقدير مؤلف الرحلة: «لابن بطوطة لذة خاصة في ذكر الأشخاص الذين عرفهم والتحدث عنهم، ويشغل رجال الدين ومن إليهم المؤلف كثيرا حتى لكأن ذكرهم هواية وتبرك .. وابن بطوطة لم يكن جغرافيا ، فهو لم يهتم بالأقطار إلا قليلا ، وحتى المدن إنما وصفها باعتبار ما يقطنها من الناس» .

ولذلك فهو يفيدنا فـي التاريخ والاجتماع أكثر ما يفيدنا في الجغرافيا. وحتى ترتيـب أسفاره ليس واضحا ، وذلك لسببين فيما نعتقد، الأول أنه أملى أخباره بعد مـدة طويلة من انتهاء أسفاره وكان قد فقـد أوراقه، والثاني أن الرجل لم يكن يعنيه المكان حتى ينتبه لـه بشكل خاص، وإنما المهم عنده لمن يقيم في المكان(1)، وابن بطوطة يمدنـا بمعلومات مهمة خاصة من الناحية الفكريـة والعلمية فهي على غرار الرحـلات الحجازية التي خصصت حيـزا مهماً للعلماء فلقد ذكـر أهم المدارس وأجل العلمـاء وأعظم الجوامع ، وقد خصص قبل غيره من الرحالة حيزا للحديث عن الشعائـر والمناسك، فضلا عن هذا وذاك فهو شديد الاهتمام بطبائع الشعوب وبعاداتهم وأعرافهم، وكذلك بالصور الحضارية التي يتميز بها كل موطن وبلد سواء كانت صورا دينية أو تاريخية أو جغرافية. وأسفار ابن بطوطة إلى المشرق الإسلامي تمدنا بمعلومات فياضة في نقل الصور الحضارية لتلك المراكز المشهورة في ذلك الوقـت. لذا تعتبر أسفاره من المصادر الهامة التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة الحديثة. وبالرغم من أهمية هذه الرحلة وما ورد فيها من أخبار، فإنها ظلت مجهولة فترة طويلة، إذ لم تعرف قيمتها إلا في القرن التاسع عشر(2) بعد أن تنبه المستشرقون

---

(1) نقولا زيادة ، الرحالة العرب ، ص 122.

(2) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 470 .

خاصــة إلى قيمة ما تضمنته من معلومات، ومــا انفردت به من حقائق تاريخية، لذا اتجهوا إلــى التحليل والترجمة والتعريف والمقارنة[1]. وختاما لا يسعني إلا ذكر ما قالــه ابن جزي الكلبي عنه في خاتمة كتابه فهو يقــول: «ولا يخفى على ذي عقل أن هذا الشيخ هو رحال العصر، ومن قال رحال هذه الملة لم يبعد»[2].

8 - رحلة البلوي: (713 هـ / 1313م) = (780 هـ / 1378 م)

ولد أبو البقاء خالد بن عيسى البلوي سنة 713 هـ في بلدة قنتورية من حصون وادي المنصــورة من أعمال غرناطة التي كان والــده قاضيا بها[3]. وقد نشأ البلوي

---

(1) (يقول كراتشكوفسكي: «في بداية القرن التاسع عشر فقط تم الكشف عن ابن بطوطة لأول مرة، ولم يتم ذلك بواسطة العلماء ولكن بواسطة اثنين من الرحالة وهما زيتسن Seetzen وبوركهــارت Burckhardt اللذين استطاعا بحــق أن يقدرا زميلهما المغربي حق قدره»، وكان أول مــن تناوله بالبحث العلامة كوزغارتن Kosegarten وتلميذه ابتز Apetz فقدم الأول تحليلاً عاماً للرحلة وثلاثــة مقتطفات من المتن تصحبها الترجمات والتعليقات بعنوان «الرحلــة الفارسية، والرحلــة المالديفية، والرحلــة الإفريقية. وتمثل خطــوة إلى الأمام في دراسة ابن بطوطة الترجمة الكاملة التي قام بها الإنجليزي لي Lee الأستاذ بجامعة كمبردج، وعلــى النقيض من هذا فإن الترجمة البرتغالية التي قام بها مورا Moura الذي اعتمد على مخطوط حصل عليه في فاس سنة 1797م لم تحظ بالعناية الكافية. أما أصل الكتاب فإنه لم يتم العثور عليه إلا بعد فتح الفرنسيين للجزائر واستيلائهم على قسنطينة ثم وجدت طريقها إلى المكتبــة الأهلية بباريس نحو خمس مخطوطــات، اثنتين كاملتين منها، واحدة بخط يد ابن جــزي نفسه. وبهذا تمكن الفرنسيــان المستشرقان دفريمــري Defremery وسانقنتي Sanguinetti مــن أن يخرجا ترجمة فرنسية في أربعة أجزاء، ويمكن إعطاء فكرة عامة عن الرحلة بأجمعها من خــلال الترجمات أعني بذلك ترجمات / مجيك Mzik وجب Gibb المزودة بتعليقات موجزة». تاريخ الأدب الجغرافي، ص 470 - 471

(2) رحلة ابن بطوطة، ج 4، ص 280.

(3) انظر ترجمته في ما يلي:

- البلــوي، خالد بــن عيسى، تاج المفرق في تحلية علماء المشــرق، تحقيق الحسن السائح، المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، ج 1 - 2.
- التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 99.
- ابن القاضي، درة الحجال، ص 141.
- ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ص 517.

فــي أسرة علمية ، وكان من أهل الفضل والعلم ، وأخذ عن والده بقنتورية ثم رحل إلــى غرناطة ودرس بها وكان من أصدقائــه الرحالة ابن الحاج النميري الذي أصبح مــن كتاب الدولــة المرينية ، ثم رحل إلى المغرب الأقصــى حيث أخذ من علماء فاســ العلم ومن ثم عاد إلى قنتوريــة وبعدها رحل إلى المشرق الإسلامي استزادة للعلم واستجازة للعلماء الكبار ، وبعد عودته إلى الأندلس أصبح من رجال العلم والفقــه فولي القضاء بمدينه قنتورية[1] ثم ببرشانة وكما نعلم فإن منصب القضاء من أهــم الوظائف بالأندلــس لا يشغله إلا كبار العلماء، كما أثقلتــه موهبته حتى أصبح كاتبــا أيضاً فاستكتبه السلطان أبو يحيى الحفصي سنة 740هـ في تونس التي زخرت بالكتاب العظام مثل ابن خلدون والأبلي ، كما احترف البلوي التعليم فكان مدرسا بالإسكندريــة أثنــاء إقامتــه بمصر[2]. لم تكن رحلــة البلوي إلى بــلاد الحجاز هي الرحلــة الفريدة، بل كانت هناك رحلات أخرى، وذلك لأن البلوي شغوف بالرحلة والأسفار ، ففي الرحلة الأولى رحل إلى مدينة فاس للدراسة وتلقي العلم، وقد ذكر في فهرسته بعض تفاصيل عن هذه الرحلة، فهي لا تشتمل على تراجم للعلماء الذين أخذ عنهــم بفاس، وكانت الرحلة متداولة في عصر ابــن القاضي الذي ذكر شيوخ البلــوي بفاس[3]. أما الرحلة الثانية فكانت إلى بــلاد المشرق والتي دونت في كتابه المعــروف (تاج المفرق في تحليه علماء المشرق). أما الرحلة الثالثة فكانت تنقلاته في شرق الأندلس وفي غرناطة وفي المرية وغيرها من البلدان.

أمــا وفاتــه فقد جعلهــا بعض المؤرخيــن سنة 765هــ ، وقد يكــون هذا غير صحيــح لأن المؤلف أتم كتابه سنة 767هـ[4]. ويهمنا في هذا الصدد رحلة البلوي

- ابن الخطيب ، الإحاطة ، ج 1 ، ص 75 – 340 .
- جرجي زيدان ، تاريخ الآداب العربية ، ج 3 ، ص 229 – 230.
- بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج 2 ، ص 260 – 267.

(1) البلوي ، تاج المفرق ، ج 1 ، ص 27 .

(2) المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 43 .

(3) ابن القاضي ، جذوة الاقتباس، ص 517. البلوي ، تاج المفرق ، ج 1 ، ص 45.

(4) البلوي ، تاج المفرق ، ج 1 ، ص 26 .

إلى المشرق العربـي، فهي من الرحلات الحجازية التي تحمـل في طياتها الدوافع الدينيـة والفكرية. رحل البلوي إلى الحجاز فـي 18من صفر سنة 736هـ عن طريق بـلاد المغرب مـارا بتلمسـان وبجاية والجزائـر وتونس التي غادرهـا سنة 737هـ إلـى الإسكندرية ثـم إلى القاهرة التي دخلها، في عهـد السلطان الناصر محمد بن قلاوون، الذي كانـت له علاقة جيدة مع بلاد المغـرب والأندلس آنذاك، ومن ثم خـرج البلوي من القاهرة إلى غزة، ثـم الخليل فبيت المقدس، ومن ثم تبوك فإلى المدينـة سنة 738هـ، ثم واصل السير إلى القدس، ومن ثم الإسكندرية وركب منها سفينة إلى طرابلس، ولكنه اضطـر إلى العودة إلى الإسكندرية حيث أقام بها فترة طويلـة إلى أن عـزم على مغادرتها إلى تونس وأقام البلـوي في تونس زهاء عامين رحـل بعدهـا إلى مسقط رأسه في أول ذي الحجة سنـة 740هـ بعد أن مر على بونة وقسنطينة وبجاية والجزائر.

يبـدو أن البلوي قـد كتب رحلته أولاً وتناقلها الناس عنـه، ثم بدا له أن يكتبها مرة ثانية، وعرضها على أصدقائه من العلماء فقرظوها، وهي التي احتفظ بها حفيده ونشرهـا من جديد، إذن فالبلوي ألف رحلته أثناء سفـره ونقحها بعد عودته، علما بأنـه مكث في رحلتـه زهاء خمسه أعوام إلا شهرين وثمانيـة عشر يوما[1]. ولاشك أن أخبـار رحلته في كتاب (تاج المفرق في تحلية علماء المشرق) ذات قيمه كبرى سواء مـن الوجهة التاريخية أو الأدبية أو الاجتماعية أوالعلمية، فقد سجل مذكراته بدقـة من دون الاعتماد على الذاكرة وقد أتيـح له الالتقاء بكبار الأدباء والعلماء في أهم حواضـر بلاد المشرق، فهو أول من حمل إلـى الأندلس والمغرب ديوان ابن نباتـة، ومجموعة أشعار شهاب الديـن بن أبي الثناء الحلبـي، وعددا من الكتب، ويصـور البلوي ذلـك بقوله:«وألمح إلى ذكـر نبذ من فوائدهـم، واختيار طرف مـن أناشيدهم، ومزجت بما جـرت إليه العبارة، وحسنت إليـه الإشارة، من قطع الشعـر المنافسة قطـع النور المنتظمة من جواهر اللفـظ»[2]. وفضلا عن هذا فقد اتصـل البلوي بالأمراء والسلاطين الذين كان لهم دور في توحيد العالم الإسلامي،

---

(1) المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 44 .

(2) المصدر نفسه ، ص 46 .

ومواجهة الخطر الصليبي مثل محمد ابن السلطان قلاوون الذي حكم الشام ومصر، فقـد عرف في عهده الأمن والاستقرار والنبوغ العلمي والأدبي، وكذلك السلطان ابن الحجاج يوسف بن الوليد بن نصر الذي حكم الأندلس، وقد شغل البلوي في عهده القضاء، وكذلك السلطان أبو بكر الحفصي حاكم تونس، وقد شغل فيها كاتبا في بلاطه.

ومما هو جديـر بالذكر أن البلوي قد عاصر ألمع أحداث العصر ، فقد شاهد الأندلس في عصر بنى نصر ، وكان هذا آخر مجدها، أما المغرب فقد عاصر عهودها الثقافيـة المزدهرة في عهد أبي الحسن المرينـي، كما شاهد مصر وبلاد الشـام في عصـر المماليك، حيث كانت في أوج عظمتها وعند أفضل حكامها السلطان محمد ابن قلاوون، فقد عرفت البلاد في عهده الأمن والأمان والازدهار العلمي والأدبي، وقد وصـف البلوي في رحلته آثـار القاهرة، فذكر مبانيهـا ومساجدها ومدارسها ومصانعها ونهر النيل العظيم، ووصف بعض المشاهد، كما وصف مارستان القاهرة وهو مارستان المنصور قلاوون ، ثم يفرد صفحات كثيرة من رحلته في ذكر من لقيه مـن المشايخ في مصر، ويهتم البلوي بمدينة الإسكندرية اهتماما خاصا، فيشير إلى بنائهـا على أيام الإسكندر، ويصف منار الإسكندريـة المشهور، كما ينتقد البلوي ديـوان الجمرك بالإسكندرية في تفتيش الصادر والـوارد، وقد سبقه الكثيرون من الرحالة في وصف ذلك مثل ابن جبير، والعبدري ، وابن رشيد. وهذا إن دل، فإنما يـدل على الجور الجبائي والحيف الاجتماعي الـذي كان يعانيه الحجاج المغاربة على يد الجمركيين في القرن الثامن الهجري. واهتم البلوي كثيرا بالاتصال بالعلماء مباشرة بالرواية عنهم أو باللقاء بهم ، فقد تناول الجوانب الفكرية السائدة لدى عدد كبير منهـم. كما أولع البلوي برواية الشعر العربي، وقـد حفظه، وبالأخص الشعر الأندلسـي، ومؤلفه مليء بمحفوظاته في ذلك الجانب ، وقد روى لنفسه الكثير من القصائد والمقطوعات[1]. ومن الملاحـظ أن البلوي قد نقل الكثير من الأخبار عن العماد الأصبهاني وصفوان، وابن جبير، فقد ذكر بروكلمان في كتابه[2]. أن البلوي

(1) البلوي ، تاج المفرق ، ج 1 ، ص 40 - 42 .

(2) بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ج 2 ، ص 266 .

انتفـع في كتابه بما كتبه الرحالة ابن جبير عن المشـرق، وانتقده المؤلف المشهور ابـن الخطيب وعاب عليه سطوته على الرحالة السابقيـن وأدرج ذلك في كتابه[1].

ولاشـك أن هذه الانتقـادات قد تمثل أهمية للباحث، وهذا مـا يحدونا أن نتساءل هل البلوي سطا أو سرق موضوعات من الرحالة السابقين ؟ مما لاشك فيه أن الذي يطلع على مؤلفه يجد أن طريق رحلته في بعض الأحيان غير الطرق التي سلكها من قبلـه من الرحالة، وإذا كان هناك تشابه في الوصف الأدبي في ذكر المكان والزمان، فذلك يرجع إلى تشابه الموصوف، غير أن مؤلفه يميز حيوية كاتبه، فهو يتحدث عن المشاهـد التي رآها كما هي وليس كما قرأها[2]. والواقع أن ابن الخطيب كان قاسيا على البلوي في اتهامه بالسرقات الأدبية سواء من العماد الأصبهاني أو من صفوان، وذلـك بقوله :» وقيـد رحلته في سفر وصف فيه البلاد ومـن لقيه (بفصول) جلب أكثرهـا من كلام العماد الأصبهاني وصفوان وغيرهمـا «[3]، ويرى ابن الخطيب أن البلوي اقتدى أسلوب العماد في السجع ورواية القصائد والمقطوعات والتضمينات في كتابه (البرق الشامي)، وهذا النقد اللاذع من ابن الخطيب يوضح صورة النقد فـي ذلك العصـر، وذلك لوفرة الخزائن مـن المؤلفات وانتشارهـا، وإلا فكيف ينتقـد ابن الخطيب البلوي في سرقته الأدبية من العماد الأصبهاني في كتابه (البرق الشامـي)، ومع هذا فالبلوي لم يكـن مقلدا بمعنى الكلمة بـل كان مقتبساً ومتأثراً سـواء بالتعابير الوصفية أو الأدبية أو الأنماط التصويرية، وهذا الأمر لم يكن فريدا فـي عصر البلوي، بل نجـده يتكرر في مؤلفات المشرقييـن وتأثرهم بالشعر والنثر الأندلسييـن، إذ لهم طابع خاص يتميزون به. وربما نتفق مع ابن الخطيب في اقتفاء البلـوي للعماد الأصبهاني في الكثير من الأمـور ولكن من الصعوبة أن نتهم البلوي فـي أنه قد نسخ رحلته من غيـره ونسبها إلى نفسه، فإن ابـن الخطيب لا تساعده البراهين في إثبات ذلك[4].

---

(1) ابن الخطيب، الإحاطة، ص 508 .

(2) البلوي، تاج المفرق، ج 1، ص 45 .

(3) المصدر نفسه، ص 101 .

(4) المصدر نفسه، ص 108 .

إن مؤلف البلوي زاخر بالمعلومات الهامة الذي اشتمل عليها ذلك العصر، علما بأنه يمتاز بالأمانة العلمية في نقل الرواية، فهو حريص على ذكر الرواة المشهورين والمعروفين بالصدق، ويذكر البلوي أن سنده في الحديث قوي، فهو يروي موطأ مالـك برواية أبي عبدالله بن عبدالسلام وهي أصح رواية ولا يوجد مثل سندها في المغرب كما ذكر في رحلته[1]. كما أن البلوي على درجة كبيرة من الثقافة، ويظهر ذلك جلياً من خلال ما أورده من كتب وفهارس ودواوين شعر وغيرها في رحلته.

هذا وقد اهتم بالوصف الجغرافي للمدن والقرى التي مر عليها بصورة دقيقة. كمـا أشار إلـى الأحوال الأمنيـة والسياسية والاجتماعية والدينيـة في متن رحلته، واعتنـى بتسجيل النقوش التـي شاهدها على الآثار المقدسة فـي الحرمين المكي والمدنـي مع وصفه لهما، وسجل أسماء المدارسـ والمكتبات الموجودة في مكة والمدينـة. هذا بالإضافـة إلى أنه تتبع المساجد الشهيـرة. ووصفها، لذا فإن رحلة البلوي تعد مصـدراً من المصـادر التاريخية لدراسة أحـوال المشرق العربي في النصف الأول من القرن الثامن الهجري.

مـن جهة أخرى فإن رحلتـه معاصرة لرحلة ابن بطوطـة، ويتفقان في بعض الأمـور، لأنهما عاصرا بعضهما بعضاً، فلكل رحلة طابعها الخاص الذي يميزها عن الأخـرى، لكن الذي يهمنا في هذا السياق أن ابن بطوطة لم يكتب رحلته أثناء قيامه بهـا، وإنما سجـل ملاحظات ضاعت منه في سفره، ثم أملـى رحلته على ابن جزي الكلبـي من ذاكرته، أما البلـوي فقد كتب رحلته بدقه متناهيـة، الأمر الذي يجنبنا الخلـط والاضطراب في الأخبـار، وهذا ما حصل عند ابن بطوطـة في نقله لبعض رواياته وأخباره.

9 - رحلة ابن خلدون: (732-808 هـ / 1332-1406 م)

هـو أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن ابن محمد بن جابـر بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي[2]. وكني بأبي زيد لابنه

---

(1) المصدر نفسه، ص 103.

(2) ينتمي ابن خلدون إلى فرع من كندة كان يقيم قبل الإسلام بحضرموت اليمن، فلما ظهر

الأكبـر، ولد ابن خلدون بتونسـس (732 هـ / 1332 م) من أسرة أندلسية هاجرت من الأندلس إلى تونس في أواسط القرن السابع الهجري، وتوفي رحمه الله بالقاهرة عـام 808 هـ[1]، ومن صفاته أنه كان فصيحا جميـل الصورة، صادق اللهجة عزوفا عـن الضيم، طامحا للمراتب العالية. يقول ابن حجر: «وكان لسنا، فصيحا، حسن الترسـل ونشط النظم، مع معرفـة تامة بالأمور، خصوصا متعلقـات المملكة»[2]. ونقـل السخاوي عن الجمـال البشبيشي أنه «كان فصيحـاً مفوها جميل الصورة» وعن الركراكـي «أن محاضرته إليها المنتهى»[3]. لقد قضـى ابن خلدون حياته في السفر والترحال مسافرا إلى الأندلس وإفريقيا الشمالية، حيث تسلم مناصب سياسية مهمـة[4]، وبعد ذلك سافـر إلى مصر فالإسكندرية فالقاهـرة، وقد مكث طويلا في القاهـرة، ومنها ذهب إلى مكة لتأديـة فريضة الحج، وبعدها رجع قافلا إلى القاهرة فأكرمه سلطانها المملوكي الظاهـر برقوق، وولي فيها قضاء المالكية لمرات عديدة كان أولها 786 هـ وعلى الرغم من تقلده المناصب الرفيعة في مصر، فإنه ظل يعترف بفضل المغرب عليه، ويبقي صلته به، ولهذا لم يخلع زيه المغربي[5].

هـذا وقد عرف عنه ميله الشديد إلى الدراسة، ولـم تحل الدراسة بينه وبين التقلب في المناصب الحكومية طوال حياته تقريبا، فشغل عددا من الأعمال الإدارية

الدين واتسع الفتح هاجر إلى الأندلس أحد جدود ابن خلدون واسمه خالد بن عثمان فأبدل هـذا الاسم خلدونا، ومثل هذا الإبدال يشـير إلى التعظيم أي خالد الكبير، انظر: محمد ابـن تاويت الطنجي، التعريف بابـن خلدون ورحلته غربا وشرقـا، دار الكتاب اللبناني، 1951م، ص 4-6.

(1) يقـول كراتشكوفسكي: إن الكاتب طه حسين تمكن مـن الرجوع إلى مخطوطة موجودة بالقاهـرة تسـوق العرض إلى عام 807 هـ / 1404 م، أي إلى العام السابق لعام وفاة ابن خلدون. كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص475.

(2) ابن حجر العسقلاني، أنباء الغمر، ج 1، ص 369.

(3) السخاوي، الضوء اللامع، ج 2، ص 369.

(4) علـي محسن مـال الله، أدب الرحلات عند العرب في المشـرق نشأته وتطوره حتى نهاية القرن الثامن الهجري، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1978م، ص 238.

(5) ابن العماد، شذرات الذهب، ج7، ص77. السخاوي، الضوء اللامع، ج 4، ص145.

والكتابيـة قربته إلى حياة البلاط والدسائس السياسية التي شارك فيها بنصيب وافر.

واشتهـر ابن خلدون بمؤلفات عديدة، أجلها واسماها (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبـر في تاريخ العـرب والعجـم والبربر، ومـن عاصرهم مـن ذوي السلطان الأكبـر)، ومقدمة هذا الكتاب مـع الجزء الأول هي ما عـرف بمقدمة ابن خلدون الشهيرة، وفيها بحوث عن حقيقـة التاريخ والعمران الإنساني والجغرافية، وقضايا الثقافـة والملك والسلطان وما يتعلق بذلك كلـه. ومن كتبه (شفاء السائل لتهذيب المسائل)، و(التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا)، وهو عبارة عن سيرة ذاتية ألحقها المؤلف بكتابه (العبر)، تناول فيها كل مراحل حياته من نشأته إلى تاريخ انتهائه في سنة 808 هـ[1]. غير أن عرضه للأحداث والتنقلات المختلفة جعل الكتاب أقرب إلـى فن الرحلة، كمـا أن العنوان يصنف مع مدونات الرحـلات، ومن هنا وصفها بعضـ الباحثين بالرحلة، إذ يشيرون إليها بعنوان (رحلة ابن خلدون)[2]. وما يهمنا فـي هذا السياق هو ما تضمنته رحلته الواسعة التي شملت بلدانا في الشرق العربي واستوعبت جميـع تنقلاته والحوادث التي مرت به دون أن يحاول إظهار شخصيته في ضوء ملائم لها بما يشهد له حقا بالأمانة وشرف الضمير[3]، لذا سنقصر اهتمامنا فقـط على ما خص به المشرق في هذه الرحلـة، وإن كان للمغرب النصيب الأوفر من هذه الرحلات، فهو ميال إلى التفصيل عن رحلاته بالمغرب وعلاقاته بشخصياته وعلمائـه، بينما كان حديثه عن المشرق العربي متسما بالإيجاز والاقتضاب[4] حتى ظننا أن المغربية فيه أقوى من غيرها.

لذلـك سنكتفي فيهـا بما يتعلـق بمراحل حياته فـي المشـرق العربي (مصر والشـام) بأن نحيل على أهم المصادر والمراجـع التي ترجمت له[5]، إلا أنه سوف

---

(1) انظـر إلى محمـد عبـد الله عنان، ابـن خلدون حياته وتراثـه الفكري، القاهـرة، مطبعة مصر،ط. الثانية.

(2) المراكشي، الإعلام، ج 8، ص110.

(3) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص475.

(4) الحسن الشاهدي، أدب الرحلة، ج 2، ص508.

(5) من أهم المصادر المعاصرة، أو القريبة من عصره ما يلي:

يكون كتاب «التعريف» مرجعنا المباشر منذ الآن لما فيه من عرض موسع لتفاصيل سيرة حياتــه وما شهده من الحــوادث السياسية في مصر والشــام منذ سنة 797هـ إلــى أواخر سنة 807هـ أعني قبيل وفاته بقليل. وقد كان سبب رحلته إلى المشرق هو أداء فريضة الحج، وكان رجوعه منهــا في منتصف شعبان سنة (784هـ / 1382م) وبعــد أن أقام لبعض الوقت بالإسكندرية غادرها إلــى القاهرة التي كانت تعد بحق مركز الثقافــة الإسلامية في ذلك العصر ويقول في وصفها: « فرأيت حاضرة الدنيا وبستــان العالم ومحشر الأمــم ومدرج الذر من البشر وإيــوان الإسلام، وكرسي الملك تلــوح القصور والأواوين في جوه، وتزهو الخوانق والمدارس والكواكب بآفاقه، وتضيء البدور والكواكب من علمائه، وسألت صاحبنا قاضي الجماعة بفاس وكبيــر العلماء بالمغرب، أبا عبد الله المقــري، مقدمه من الحج سنة أربعين، فقلت لــه كيف هذه القاهرة فقال: من لــم يرها لم يعرف عز الإســلام »[1]. يبدو أن ابن خلــدون كان معروفا فــي مصر قبل مجيئه إليها، فقــد كان المجتمع القاهري يعرف

- محمد بن تاويت الطنجي، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، مصر، دار الكتاب اللبناني، 1951 م.
- ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 3، ص 497 – 516.
- ابن الأحمر، نثير الجمان، ص297 – 310.
- السخاوي، الضوء اللامع، ج 4، ص 145 – 144.
- ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج 7، ص 76 – 77.
- كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص 439 – 445.
- عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، 581 – 582.
- أحمد الأيبش، قتيبة الشهابي، دمشق الشام في نصوص الرحالين الجغرافيين من القرن الثالــث إلى القرن الثالــث عشر للهجرة، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1998 م، 2، 549 – 563.
- محمــد عبد الله عنان، ابن خلدون حياته وتراثه الفكــري، القاهرة، المكتبة التجارية، ط الثانية.
- الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج 2، ص 507–522
- عبــد الهادي التــازي، ابن خلــدون سفيرا، المناهــل، الرباط، العــدد 16، السنة 6، 1979م.

(1) محمد بن تاويت، التعريف بابن خلدون، ص 264 – 265.

الكثير عن شخصه وسيرته، يقول ابن خلدون في تواضع: «انثال علي طلبة العلم بها يلتمسون الإنارة مع قلة البضاعة ولم يوسعوني عذرا، فجلست للتدريس بالجامع الأزهر منها»[1]. وما أشارت إليه التراجم المصرية تؤكد ما ذكره ابن خلدون، يقول أبو المحاسن بن تغري بردي في ترجمته لابن خلدون: واستوطن القاهرة وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة، واشتغل وأفاد»[2]. يقول السخاوي: «وتلقاه أهلها (أهل القاهرة) وأكرموه فأكثروا ملازمته والتردد عليه، بل تصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة»[3].

وابن خلدون يحتل مكانة مرموقة في القاهرة، فهو يتصل بأمير من أمراء البلاط يدعى علاء الدين الطنبغا الجوباني[4] فشمله برعايته وساعده على التقرب من السلطان واهتم بأمره فسلمه منصب التدريس بالمدرسة القمحية بجوار جامع عمرو، وهي من المدارس المالكية، ومدرسة صلاح الدين، وحينما يصاب بفجيعة غرق أهله يعفيه السلطان من الوظيفة للتخفيف من ألم المصاب، ومع ذلك فلم يتسل عن مصابه إلا بانصرافه إلى التدريس، يقول: « فرغت لشأني من الاشتغال بالعلم تدريسا وتأليفاً»[5]. ثم كانت الخطوة الثانية في ظفره بمناصب الدولة وتعيينه قاضيا لقضاة المالكية في أواخر جمادى الآخرة سنة (786هـ / 1384م)، وكان القاضي المعزول جمال الدين ابن خير السكندري، وكان اعتلاؤه هذا المنصب الذي يعد من أهم مناصب الدولة المملوكية إيذانا باضطرام تلك الخصومات والوشايات التي أدت إلى عزله من منصب القضاء، وقد عرف ابن خلدون هذه

---

(1) المصدر نفسه، ص 266.

(2) ابن تغري بردي، المنهل الصافي، رقم 113، ج2، ص 300.

(3) السخاوي، الضوء اللامع، القاهرة، 1354هـ، ج 4، ص 146.

(4) هو من كبار المماليك الذين شاركوا في الفتن التي غمرت مصر في أواخر عهد محمد بن قلاوون وأدت إلى نقل السلطة إلى الظاهر برقوق. فانقضت بذلك دولة الأتراك لتحل محلها دولة المماليك الشراكسة. محمد طه الحاجري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، بيروت، دار النهضة العربية، 1989، ص 182

(5) محمد تاويت، التعريف بابن خلدون، ص 285.

النزعات الملوكية على حد تعبيره[1]، لكنه يريد أن نفهم أن اعتلاءه منصب القضاء لم يكن لنزعة ملوكية، إنما اختصه السلطان تأهيلا لمكانه وتنويها بذكره[2]. ولقد أمدنا ابن خلدون بمعلومات تفيد عما كان يسود القضاء المصري يومئذ من فساد واضطراب، وما يطبع الأحكام من غرض وهوى، وما كان عليه معظم القضاة والكتاب والشهود من جهل وفساد ذمة، وخصوصا في الأوقاف التي أصبحت خافية الشهرة مجهولة الأعيان عرضة للبطلان باختلاف المذاهب المنصوبة للأحكام بالبلد على حد تعبيره[3]، وأنه حاول قدر ما يستطيع إقامة العدل المنزه عن كل شائبة وقمع الفساد بحزم وشدة وسحق كل ساعية وغرض، يقول: «فقمت بما دفع إلي من ذلك المقام المحمود ووفيت جهدي بما أمنني عليه من أحكام لا تأخذني في الله لومة ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة، مسوياً في ذلك بين الخصمين، آخذا بحق الضعيف من الحكمين معرضا عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحا إلى التثبيت في سماع البيانات والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات، فقد كان البر منهم مختلطا بالفاجر، والطيب متلبساً بالخبيث، والحكام ممسكون عن انتقادهم متجاوزون عما يظهر عليهم من هناتهم..».

وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم، ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجب العقاب، ومؤلم النكال.... »[4]. وبعد أن يعدد نواحي الفساد التي شهدها، ذكر حزمه في إصلاحها وكبح جماحها، حتى بلغ من الصرامة وقوة الشكيمة وتحري العدالة وخلاص الحقوق، شأواً في أن يردّ مرضاة الأكابر والأعيان خلافا لما اصطلح عليه القضاة سابقا من قبولها، حتى ثار عليه السخط من كل جانب، وسلقته ألسنة حداد وكثرت في حقه السعاية لدى البلاط في حقه والإغراء به حتى «أظلم الجو بينه وبين أهل الدولة»[5]، وقد أصابه في ذلك الحين فجيعة

(1) المصدر نفسه، ص 272.
(2) المصدر نفسه، ص 273.
(3) المصدر نفسه، ص 274 - 275.
(4) المصدر نفسه، ص 273 - 274.
(5) المصدر نفسه، ص 277 - 278.

غرق ولده وأهله الذين كان السلطان برقوق كتب إلى سلطان تونس يشفع عنده في أمر إبحارهم، وكان هو يرقب وصولهم ليجتمع إليه شمله وتنظم حياته وتهدأ بلابله، «فمـا هو إلا أن وصلوا إلى مرسى الإسكندرية فعصفت بهم الرياح وغرق المركب بمن فيه وما فيه، وذهب الموجود والمولود فعظم الأسف، واختلط الفكر، وأعفاني السلطان مـن هذه الوظيفة، وفرغت لشأني من الاشتغال بالعلم تدريسا وتأليفاً»[1]، وفـي أثنـاء الفترة التـي أعقبت إعفـاءه من منصـب قاضي قضـاة المالكية كانت الدولـة آخذة في إنشاء مدرسة جديدة في حي بيـن القصرين (المدرسة الظاهرية البرقوقية). واحتفل ابن خلـدون كعادته بالدرس الأول وألقى خطابا بليغا يدعو فيه للسلطـان ، ولكن هذه البارقة لم تلبث أن تلاشـت، إذ يقول بعد أن انتهى من ذكر ذلك الحدث: «ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية القائم للسلطان بأمور مدرسته، وأغـروه بصدي عنها وقطـع أسبابي عن ولايتهـا. ولم يمكن السلطـان إلا إسعافه فأعرضـت عن ذلك وشغلـت بما أنا عليه من التدريـس والتأليف»[2]. ومهما يكن، فقد امتحن ابن خلدون في هذه الفترة بمحن ثلاث : نجاح خصومه في العمل على عزله من القضاء، ونكبته بغرق أهله وبنيه ومتاعه، وخيبة أمله في التدريس بالمدرسة البرقوقيـة، ولم يغن عنه كثيراً ما أخذ به نفسه من الإقبـال على العلم والتأليف. ثم خرج ابن خلدون لتأدية فريضة الحج سنة 789 هـ بعد أن أذن له السلطان وأعانه بما فوق الكفاية، فقصد الحجاز بطريق البحـر، ثم عاد بعد أداء الفريضة بطريق البـحر أيضا حتى القصير، ثم اخترق الصعيد بطريق النيل فوصل القاهرة سنة790هـ .

وبعد ذلك نرى ابن خلدون يـزاول التدريس بمدرسة «صرغتمش» ثم يتقلد ولايـة القضاء في شهر محرم من السنة التاليـة أي سنة 791 هـ «بدلا من مدرسته»، وألقـى خطاب الافتتاح كعادته في حفل ضخـم ، وأعلن أنه قد قرر للقراءة في هذا الدرس كتاب الموطأ للإمام مالك ، فقد تحدث فيه عن الإمام ونشأته وحياته ونشر مذهبه[3] .

---

(1) المصدر نفسه ، ص279 .

(2) المصدر نفسه ، ص 286 .

(3) المصدر نفسه ، ص 323- 341 .

وهكـذا أصبح ابن خلدون أستاذا في علـم الحديث إلى جانب ما كان قائما به من تدريس الفقه المالكي ، لكنه لم يبعد كثيرا فقد اختار لدرس علم الحديث والفقه من كتاب الموطأ للإمام مالك . يقول : «وقد رأيت أن أقرر للقراءة في هذا الدرس كتاب الموطأ للإمام مالك ، وإنه من أصول السنة وأمهات الحديث ، وهو مع ذلك أصـل مذهبنا الذي عليه مدار مسائله ومناط أحكامه»[1]. ولم يمض أربعة أشهر أو نحوها على إسناد تدريس الحديث بمدرسة «صرغتمش» إليه ، حتى شغرت نظارة خانقـاه ببيرس بوفاة شيخهـا شرف الدين بن الأشقر في الرابـع العشرين من شهر ربيـع الآخر[2]، وهي يومئـذ أعظم الخوانق وملاجئ الصوفيـة وقت ذاك .ولكن مشيخـة هذه الخانقاه لم تستمر لابـن خلدون غير عام أو فوقـه بقليل . فقد كانت مصـر تتمخض عن بوادر فتنة خطيـرة أودت بعرش الظاهر برقوق . وقد كان بطلها ومدبرها الأمير «يلبغا الناصري» نائب حلب الذي أصبح حاكما فعلياً على مصر في تلك الفترة .

إضافـة إلى ذلك، فـإن الأحوال في مصر لـم تلبـث أن زادت اضطرابا، فإن استئثار يلبغا بشؤون الحكم كان من شأنه أن يهيج حفيظة صاحبه وشريكه «منطاش» في القضـاء على دولة برقوق وأن يثير بذلك فتنة جديـدة لم تلبث أن تحولت إلى حـرب عنيفة سافرة بين الرجلين ، وما إن نشبـت هذه الحرب ، حتى انحاز الكثير مـن الأفراد إلى منطاشـ وتعصب العامة له إلى أن تم له النصر على غريمه ، وبعدها سار إلى دمشق لمحاربة برقوق الذي استطاع أن يفر من سجنه ، فهزمه برقوق وعاد إلـى القاهرة منصورا واسترد عرشه سنـة 792 هـ بعد بضعة أشهر من عزله[3]. وقد قـام الظاهربرقوق بحركة مـن الخلع والتعيينات، الأمر الـذي أدى إلى انتهاء فترة

---

(1) المصدر نفسه ، ص 328 .

(2) المصدر نفسه ، ص 343-344 .

(3) يخصصـ ابن خلـدون في «تعريفه» فصلا طويلا لهذه الحـوادث السياسية، وشرحها في قالـب فلسفي اجتماعي يتحـدث فيه عن نهوض الدولة بقوة العصبيـة واتساع ملكها ، ثم طغيان الحضارة والرفاهية عليها ، وخروج الأقوياء منها، راجع فصل فتنة الناصري. محمد ابـن تاويت ، التعريف بابن خلدون ، ص 345-370 . محمـد عبد الله عنان ،ابن خلدون حياته وتراثه ، ص 80-81 .

عمل ابن خلدون في الخانقاه في أواسط سنة 792 هـ ، لكن سرعان ما عادت الأمور إلى سابق عهدها ، إذ رجع ابن خلدون إلى زيارة السلطان والجلوس إليه بين وقت وآخـر ، فأعاده إلى كرسيه للنظر في مصالح عبـاده ، وطوقه القلادة التي ألبسه كما كانت ، وأعاد له ما كان أجراه من نعمته[1] .

وقد ذكر ابن خلدون في بعض حديثه في الفصل الذي عقده في (التعريف) بعنوان: «السعاية في المهاداة بين ملوك الغرب والملك الظاهر» ما يدلنا على بعض أهدافه في رسائله هذ، وهــو السعي في الوصلة الباقية إلى الأبد بين هؤلاء الملوك على حد قوله وقد وصف لنا المراسلة والمهاداة بين «صلاح الدين وبين عبدالمؤمن وملـوك الغرب وبين الناصر قلاوون وملوك بني مرين»، ثم يعطف مساعيه في عقد الصلة بين الملك الظاهر وسلطان تونس ويقول : «ولما وصلت إلى مصر، واتصلت بالملك الظاهر وغمرني بنعمه وكرامتـه ، كاتبت السطان بتونس يومئذ، وأخبرته بما عنـد الملك الظاهر من التشوق إلى جياد، وخصوصاً من المغرب ...، فحضضت السلطـان بتونس علـى إتحاف الملك الظاهر بما تنتقيه مـن الجياد الرائعة»[2]. لكن غرقــت السفينــة بمرسى الإسكندرية التــي كانت تحمل أسرته كمــا ذكرنا ، وقد رد الملــك الظاهر بإهــداء سلطان تونس ، فقد بعث سنة 799هــ إلى المغرب ليشتري عــدداً من الجياد، فشاور ابــن خلدون فأشار عليه أن يكتب إلــى سلطان تونس من الموحدين وسلطان تلمسان من بني عبدالواد ، وسلطان فاس المغرب من بني مرين، ولكنهم عــادوا بهدية عظيمة كان سلطان تونس قد أعدها وتأخر في إرسالها ، وعدة هدايا أخرى قدمها ملوك المغرب ومنها الخيل المسومة وعدد من السروج والنجم الذهبية والسيوف المحلاة ، وأحمال مــن أقمشة الحرير والكتان والصوف منتقاة مــن أحسن الأصنــاف ، ويصف ابن خلدون جلوس السلطــان يوم تقديم الهدايا ، وعرضهــا جلوساً فخماً في إيوانه، وأنه شعر يومئذ بالفخر وحسن الذكر ، بما تناول من توثيق عرى الود بين ملوك مصر وملوك المغرب[3] .

---

(1) ابن خلدون ، العبر، 7 ، ص 462 .

(2) المصدر نفسه ، ص 374 – 375 .

(3) المصدر نفسه ، ص 382-383 .

يتسنى لابن خلدون السفر إلى بيت المقدس الشريف بقصد الزيارة، وذلك بعد أن استأذن السلطان، وقد جال ابن خلدون في المدينة المقدسة، يتفقد آثارها من المسجد الأقصى وقبر الخليل، وآثار بيت لحم، ثم ارتحل من مدفن الخليل إلى غزة حتى وافى ركاب السلطان إثر عودته من الشام في ظاهر مصر سنة 802هـ. وفي عام 803هـ سافر ابن خلدون إلى الشام ، صحبة حاشية السلطان الناصر فرج ابن الظاهر برقوق للدفاع عن دمشق في وجه جيوش تيمورلنك، وقد أخذ ابن خلدون طرفاً من الوفد الذي خرج للتفاوض في تسليم المدينة أثناء حصار جيوش المغول لها، وهذا اللقاء روى لنا وقائعه عدد من المؤرخين من بينهم ابن عربشاه في كتابه «عجائب المقدور في نوائب تيمور» وابن قاضي شهبة في تاريخه الشهير، والمقريزي في كتابه «السلوك»، وابن إياس في كتابه «تاريخ مصر»، غير أن المستشرق كراتشكوفسكي يرى في مضمون هذه الرواية تزويقاً مبالغاً فيه[1]. بينما يتضح من سرد ابن خلدون لوقائع هذا اللقاء[2]، أنه أصاب لدى تيمور حظوة ومكانة، يصف لنا ابن خلدون ذلك اللقاء الشهير في قوله: « دخلت عليه بخيمة جلوسه، متكئاً على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، جلوساً أمام خيمته حلقاً. فلما دخلت عليه ، فانحنيت بالسلام وأوميت إيماء الخضوع ، فرفع رأسه، ومد يده إلي فقبلتها ، وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت، ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد القادر بن النعمان من فقهاء الحنفية يترجم بيننا»[3].

ولقد أجرى المؤرخ مع العاهل المغولي حديثاً مطولاً، فبعد ان سأل عن أحواله وأخباره وسبب مقدمه إلى مصر وما وقع له بها، نجده يسأله عن المغرب ومدنه وأحواله وسلاطينه، وطلب إليه أن يكتب له رسالة في وصف المغرب، ونفذ ابن خلدون أوامره فانشغل أياماً بكتابة رسالة في وصف بلاد المغرب، حتى أتمها على قوله اثنتي عشرة كراسة صغيرة، ثم قدمها إلى تيمورلنك، فأمر بترجمتها إلى اللغة

---

(1) كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي ، ص 474.

(2) راجع الفصل المعنون: « لقاء الأمير تمر سلطان المغل والططر» محمد بن تاويت ، التعريف بابن خلدون ، ص 406-420 .

(3) المصدر نفسه ، ص 368 – 369 .

المغوليـة [1]، ولا ريب أن مفاوضـة في شأن المدينة وقعت أيضـاً بين ابن خلدون والعاهـل المغولي ، استطاع الأول أن يقنع الرؤساء الفقهاء بالتسليم. على إثر ذلك فتحـت دمشق أبوابهـا للعاهل المغولي، وجاء القضاة والفقهـاء وعلى رأسهم ابن خلدون يقدمون له الخضوع والطاعة.

وقد جرت مساجله فقهية طويلة بين تيمورلنك والمؤرخ ابن خلدون مضمونها مـا حـدث بأمر شخص تقـدم مدعيا الخلافة وأنـه سَليل بني العباسـ ، وهنا يدلي المـؤرخ بآرائه ونظرياته فـي الخلافة والملك . وبعد ذلك نجـد ابن خلدون يقدم إلى تيمورلنك هديـة « مصحفاً رائعاً في جزء محذو ، وسجادة أنيقة ، ونسخة من قصيـدة البردة المشهورة للأبوصيري[2](*) في مـدح النبي صلى الله عليه وسلم ، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة»[3] .

ولمـا قدمها إليه وضع تيمورلنك المصحف فوق رأسه بعد أن عرف أنه القرآن الكريـم، ثم سأله عن البردة وذاق الحلوى ووزع منها على الحاضرين في مجلسه، والتمسـ المـؤرخ منه في هـذا المجلس أماناً للقضـاء والرؤساء فأجابـه إلى طلبه وأصـدر الأمان[4]. ولم تمض أسابيع قلائل حتى ذهـب إلى تيمورلنك ليستأذنه في العـودة إلى مصر، فأذن له وطلب إليه في تلك المقابلـة أن يقدم إليه بغلة، فأهداه ابـن خلدون إياهـا وبعث إليه تيمورلنك ثمنها عقب وصولـه إلى مصر ، وفي أثناء طريقه دهمه اللصوص فسلبوه ماله ومتاعه ، لكنه وصل سالماً إلى القاهرة في أوائل شعبـان سنـة ثلاث وثمانمائة[5]. ومـا أن استقر في مصر حتـى زاول ولاية القضاء الثالثـة والرابعة والخامسة والسادسة ، حتى أدركـه الأجل في السادس والعشرين

---

(1) المصدر نفسه ، ص 411-412 .

(2)(*) هو شرف الدين أبوعبدالله محمد بـن سعيد الدلاصي البوصيري الصنهاجي(608-694هـ).

(3) المصدر نفسه ، ص 421 .

(4) المصدر نفسه ، ص 422-423 .

(5) المصدر نفسه ، ص 376 .

من رمضان سنة ثمان وثمانمائة ، وقد بلغ الثامنة والسبعين، ودفن في مقبرة الصوفية خارج باب النصر[1].

لقد حفلت رحلة ابن خلدون بأحداث جليلة امتدت ثلاثا وعشرين عاماً، عاش فيها عالماً وقاضياً، ولقد رافقت هذه المناصب دسائس وسعايات مريبة، يشارك فيها ابن خلدون طوراً، ويكون ضحيتها طوراً آخر، والرحلة تعطي لنا وصفاً لنفسية المجتمع الذي كان يسعى وراء الأهواء والرغبات، وتستعرض حياة السلاطين والأمراء الذين يتكالبون على السلطة والسيادة ، ولكن سرعان ما ينقضي الأمر أمام المؤامرات التي تحاك حولهم. أما سعيه إلى عقد الصلة بين بلاط القاهرة وسلاطين المغرب، فإنه يهتم بالفتور الذي لاحظ أنه قد طرأ على العلاقات بين المغرب والمشرق في أعقاب سفارة الأمير ابن منقذ لدى المنصور الموحدي . . . ، كما يهتم بعودة تلك العلاقات إلى سالف عهدها عند ظهور بني مرين. أضف إلى ذلك ان ابن خلدون برز كدبلوماسي كبير وكسفير وكمغربي صميم في مفاوضاته السياسية مع تيمورلنك في حوادث دمشق، إذ قام بمقام السفير للقضاة والعلماء حينما تطارحوا عليه، ولم يكن غيره مؤهلاً للقيام بالمهمة، وذلك رغبة في الإفراج عن مدينة دمشق بطلب الأمان من تيمورلنك.

هذا ولم تكن تنقص ابن خلدون المهارة السياسية وهو يرتدي زيه المغربي، حين قُدّم إلى السلطان التتري على أنه قاضي المغرب، وأن يعرف كيف يؤدي الشكر على ما يتناوله من طعام وشراب وما يقدم له من عطر طيب وكيف يتصيد المناسبة لإثارة الأحاديث حتى يستفيد من ذلك لقضاء الأمر الذي من أجله حضر[2]، فهو بعد أن أدى صناعة البرتوكول في لقائه مع الملك التتري أقبل على الحديث بواسطة عبد الجبار الحنفي (المترجم)، وكان حوارا طريفاً استطاع من خلاله أن يأخذ الأمان في مقابل التزام القضاة والعلماء الطاعة، وهكذا فتحت أبواب مدينة دمشق.

---

(1) السخاوي ، الضوء اللامع ، 2، ص 370 .

(2) عبد الهادي التازي ، ابن خلدون سفيرا ، ص 140-141 .

كمـا كانت مبادرة ابن خلدون في تقديم الهدايا لتيمورلنك في نهاية الأمر شأناً ينسجم مع ما يعنـى به الدبلوماسيون من تواصل العلاقـات السياسية، فعادة تكرم الشخصيـات السياسية في نهاية تأدية مهامها السياسية ، فابن خلدون ما لبث بعد أن قدم الهدايا أن استأذن سلطان التتر ليكاشفه بأنه هنا غريب مرتين فهو بعيد عن وطنه المغـرب ، وثانية بعيد عن مصـر ، وفي هذه الأثناء لم يفت ابـن خلدون أن يقوم بوساطـة جديدة تعتبر من أدق الوساطات وأكثرهـا جرأة، فهو لم ينس أن يفكر في المخلفيـن الذين وردوا مع ملك مصر من القـراء والموقعين وأصحاب الدواوين والعمال، ولـم تفارق ابن خلدون المجاملة الدبلوماسية عنـد مساءلة تيمورلنك له في ما إذا كان يقبل بيع بغلته؟ فهو يجيب قائلاً: «مثلي أيدك الله – لا يبيع من مثلك! إنما أنا أخدمك بها وبأمثالها» .

أما عن إنتاجه الأدبي، فلا نعرف أنه وضع أثناء مقامه بمصر مؤلفاً جديداً ، غير أن وجوده بمصر أتاح له فرصة التنقيح والتهذيب في تاريخه الضخم ومقدمته، وأنه استمر في مراجعـة مؤلفه والزيادة فيه، ولاسيما في أنباء الدول الإسلامية بالمشرق وأنباء الدول المغربية والأندلس في عصره، وأنه واصل رواية حوادث عصره حتى خاتمة القـرن الثامن الهجري، كما استمـر في كتابة ترجمة حياته أثنـاء إقامته بمصر واستمـر فيها إلى قبيـل وفاته[1]، وقد ضمنها خواصـ دول المماليك، ونشأة التتر، وكتب أثنـاء مقامه بالشام وصفاً لبـلاد المغرب يحتوي على اثنتـي عشرة كراسة ترجمـت إلـى اللغة المغولية بأمر مـن تيمور، وبذلك كان مؤلـف ابن خلدون أول كتاب باللسان التتري على حد علمنا عن تاريخ المغرب[2] .

هـذا ولا يكاد يداخلنا الشك في أن كثيراً مـن الكتب التي يذكرها في مقدمته خاصة إنما أتيحت له في مصر، كقوله في الفصل الذي كتبه في المقدمة عن العلوم العقلية، بعد أن ذكر ما بلغه عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصاً في عراق العجم يقول: «ولقد وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة، من بـلاد خراسان، يعرف بسعد الدين التفتازاني ، منها في

---

(1) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون حياته وتراثه ، ص 97 .

(2) التازي ، ابن خلدون سفيرا ، 141 .

علـم الكلام وأصـول الفقه والبيان ، تشهـد بأن له ملكة راسخة فـي هذه العلوم، وفـي أثنائها ما يدل على أن له اطلاعاً على العلوم الحكيمـة ، وقدماً عالية في سائر الفنون العقلية»[1] .أما إسهاماته في التدريس فقد أصبح أستاذاً للحديث إلى جانب مـا كان قائماً به من تدريس الفقه المالكي جاعلاً كتـاب الموطـأ للإمام مالك سنده فـي الرواية والدرايـة، كما أسند إليه نظارة إحدى الخوانـق الصوفية التي تعد من أعظم المصانع وأحفلهـا وأوفرها ريعاً وأكثرهـا أوقافـاً، وكذلك تزداد مشاركات ابن خلـدون العلمية، إذ نجده في الشام يحتل مكانة لـدى تيمور فيأذن له بحضور مجلسـ فتـوى للاستشارة في نازلة سياسيـة تتعلق بالخلافـة الإسلامية عندما ورد حفيد لبني العباس يحتج في الحكم له دون التتر. . . وهنا انتزع ابن خلدون إعجاب تيمورلنك على نحو ما كان في مصر أيام حكم السلطان الظاهر برقوق. وعلى الرغم مـن أن الرحلة تعد أقرب إلى طبيعة السير الذاتيـة، وأنها لم تتعرض عادة للوصف الطبوغرافي للأماكن ومعالجـة الطبائع والعادات والشعائر والمراسيم، إلا أن مادة في غاية الأهمية السياسية. (كالأحداث السياسية في العهد الثاني للحكم المملوكي، والعلاقات السياسية بيـن البلاط المصري وبني مرين ملوك الغرب، والمفاوضات السياسية التي جرت مع الزعيم التتري تيمورلنك في حوادث دمشق)، وكذلك من حيـث الأهمية العلمية كالتدريس في (الجامع الأزهر – المدرسة القمحية ـ مدرسة صرغتمش – الخانقاه البيبرسية). وبالرغم من أن صورة حياة ابن خلدون القضائية في مصر فـي عهد السلطان برقوق وعهـد أبيه السلطان فرج لا تـكاد تتجاوز أربع سنيـن ونصف سنـة، إلا أنها تمثل كثيراً من ملامح شخصيتـه، وتبرز كوامن صفاته ونوازعه، والتي بدورها أظهرت لنا الفسـاد الإداري والانحلال القضائي في مصر في تلك الفترة .

---

(1) محمد طه الحاجري ، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة ، ص 228.

الفصل الأول

الحياة السياسية

الأحداث السياسية والعلاقات الدولية
في المشرق العربي

- أولاً: بلاد مصر
- ثانياً: بلاد الشام
- ثالثاً: بلاد الحجاز
- رابعاً: بلاد العراق

الأحداث السياسية والعلاقات الدولية
في المشرق العربي

أولاً: بلاد مصر

1. العلاقات المصرية المغربية

من القرن السادس الهجري إلى القرن الثامن الهجري (12-14م)

لم تكن العلاقات بين مصر والمغرب والأندلس مستقرة على حال واحدة، فقد كان المشرق العربي في يد الفاطميين الشيعة الإسماعيلية، وبلاد المغرب والأندلس في يد المرابطين السنة المالكية، وكانت المساحة شاسعة والعداوة راسخة ومتأصلة بين الدولتين، لذا استشرى العداء السياسي والمذهبي بسبب الأعباء السياسية الملقاة على كاهل كل منهما، فالمغرب منذ زمن مبكر واجه ضغطاً متصلاً من الغرب المسيحي لبس ثوب استعادة البلاد وإنقاذها من المسلمين، فقد حاول المرابطون ومن بعدهم الموحدون استعادة ما فقد من البلاد أثناء ضعف الخلافة الأموية في قرطبة وتفتت القوى الإسلامية زمن ملوك الطوائف، وواجه المشرق الوضع ذاته في آخر القرن الخامس الهجري حيث بدأت الحروب الصليبية واحتلت القدس عام 492 هـ واستقر الصليبيون في المشرق الذي بدأ يستفيق مع الدولة النورية، ووصل ذروة ذلك في أيام الدولة الأيوبية يوم حرر صلاح الدين القدس عام 583 هـ. وهنا يحق لنا أن نتساءل: هل أثرت هذه الأحداث في العلاقات الشعبية والرسمية بين الدولتين؟

إن ما لدينا من النصوص يفيد بوجود مثل هذه العلاقات المشتركة ضد الصليبيين في مصر والشام، فعلى سبيل المثال يروي ابن الأثير أنه في سنة 499 هجرية ورد إلى بغداد أمير من الملثمين وكان معه فقيه ملثم، فوعظ في جامع القصر واجتمع له العالم العظيم، وكان هذا الملثم قد حضر مع الأفضل أمير الجيوش بمصر وقفته مع الفرنج وأبلى بلاء حسنا. ولم يكن للمصريين حرب مع الفرنج إلا وشهدها[1]. غير أن العلاقات الشعبية تزداد استجلاء ووضوحا في مواكبة

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 10، ص 414. أحمد مختار العبادي، دور المغاربة في

الصحوة لمغربية المتمثلة في الموحدين بصحوة أخرى مشرقية متمثلة في الأيوبيين يقودها القائد صلاح الدين، وقد رحب القائد صلاح الدين بجميع الغرباء والمجاهدين من المغاربة والأندلسيين، وأولى المغاربة الذين يقاتلون معه والمتصوفة عناية خاصة، ويمكن أن نلمس أثر هذا الاهتمام في إجراءات وموقف صلاح الدين من الغرباء المغاربة، حيث يذكر ابن جبير أنه جعل المسجد الكبير المنسوب إلى ابن العباس بن طولون مأوى للغرباء المغاربة يسكنون فيه وأجرى عليهم الأرزاق في كل شهر[1]، بل أكثر من ذلك جعل أحكامهم إليهم، ولم يجعل يداً لأحد عليهم حيث قدموا من أنفسهم حاكما يمتثلون أمره ويتحاكمون في طوارئ أمورهم عنده[2].

لكن مما تجدر ملاحظته أنه على الرغم من مديح ابن جبير لسياسة صلاح الدين تجاه المغاربة، إلا أنه عبر عن ارتقاب شعبي وجماعي في المشرق، وفي مصر على الخصوص لوصول الموحدين، وكانت رحلته معاصرة لعهد يعقوب المنصور الموحدي[3]، وكان أحد رعاياه الأوفياء، ولعل من الأهمية بمكان أن نشير في هذا المجال إلى الروايات الشعبية التي ترى أن الموحدين أولى بحكم البلاد المشرقية، وأن الخلفاء الموحدين في المغرب رمز للجهاد والتضحية، وأن خلاص بيت المقدس سيتم على أيديهم، لهذا كان تفكير العامة في المشرق متجهاً إلى خليفة المغرب والأندلس في ذلك الوقت أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن. يقول ابن أبي زرع عن يوسف: «واقتنى الذخائر واستكثر من الجيوش والجنود، ومهد البلاد، وطاع له من العدوتين من العباد، وضخم الملك، وكثرت الأموال

الحروب الصليبية في المشرق العربي، بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية1983 م، ص24.

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 23.

(2) المصدر نفسه، ص 23.

(3) هو يعقوب المنصور بن يوسف (580هـ / 1184 م - 595هـ / 1198م)، انظر في ترجمته. المراكشي عبدالواحد بن علي، كتاب المعجب في تخليص أخبار المغرب، ص 91 182.

في أيامه»[1]. أما ابن خلـدون فقال عنه: «وانتهت أساطيل المسلمين على عهده في الكثـرة والاستنجـاد ما لم تبلغه من قبـل ولا من بعد عهدنـا[2]. فعليه قد كان ملك الموحديـن شامخا ذا مال وعتاد وبخاصة في البحر فـإذا استنجد المسلمون قاطبة بأمراء الإسلام، فلا غرابة أن يكون المنصور الموحدي في طليعتهم. ولعل من أبرز مـا ذكر في الروايات الشعبية ما أورده ابن جبير فـي مدونه، إذ يذكر لنا تحصينات صلاح الدين والقناطر التي شرع فـي بنائها بغربي مصر، وذلك تحسباً لحادثة تطرأ من عدو يدهم جهـة ثغر الإسكندرية عند فيض النيل، وانغمـار الأرض به وامتناع سلـوك العساكر بسببه ولأهل مصر في شأن هذه القناطـر أنها إنذار من الإنذارات الحدثانيـة، وإيذان باستيـلاء الموحدين عليهـا وعلى الجهـات الشرقية[3]. ومن الروايات أيضا إشارة ابن جبير إلى أمر انتشار الدعوة المؤمنية الموحدية، واستشعار أهل المشرق لملكتها، حتى إن أكثرهم بل الكل منهم يرمزون بذلك رمزا خفيا، حتى يؤدي ذلك بهم إلى التصريح، وينسبون ذلك إلى الحوادث والآثار التي وقعت بأيدي بعضهم والتي أنذرت بأشياء من الكوائن أضحت سنداً لاعتقاد العامة بصحتها.

فمن هذه الآثـار المؤذنة: «أن بين جامع ابن طولون والقاهرة برجين مقتربين عتيقـي البناء على أحدهما تمثال ناظر إلى جهة الغرب، وكان على الآخر تمثال ناظر إلى المشرق، فكانوا يرون أن أحدهما إذا سقط أنذر بغلبة أهل الجهة التي كان ناظرا إليهـا على ديار مصر وسواها، وكان من الاتفاق العجيب أن وقع التمثال الناظر إلى المشرق فتلا وقوعه استيلاء الغز (الترك) على الدولة العبيدية وتملكهم ديار مصر وسائر البلاد وهم الآن متوقعون سقوط التمثال الغربي وحدثا مما يؤملونه من ملكة أهله لهم».

ولـم يبق إلا الكائنة السـعيدة من تملك الموحدين لهذه البلاد فهم يسـتطلعون بهـا صبحا جلياً ويقطعـون بصحتها، ويرتقبونها ارتقـاب الساعة التي لا يمترون في إنجاز وعدها. شـاهدنا من ذلك بالإسـكندرية ومصـر وسواهما مشـافهة وسماعا أمرا

---

(1) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص 134، 135.

(2) ابن خلدون، العبر، ج6، ص 528.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 24.

غريبـا يدل على أن ذلك الأمر العزيز أمر الله الحق ودعوته الصدق، ونُمي إلينا أن بعض فقهـاء هذه البلاد المذكورة وزعمائها قد حبر خطباً أعدها للقيام بها بين يدي سيدنا أميـر المؤمنين، أعلى الله أمره، وهو يرتقب ذلـك اليوم ارتقاب يوم السعادة، وينتظر انتظار الفرج بالصبر الذي هو عبادة، . . .»[1]. إن ما أورده ابن جبير حول اعتقاد العامة فـي الجزم أن الموحدين هم خلاصهم من العـدو الصليبي في المشرق في تلك الفترة لا يبرهـن بصـورة أو بأخرى على سوء العلاقات المغربيـة المصرية في عهد الأيوبيين والموحديـن، إذ كانت هذه الروايات الذائعة الصيت منتشرة بين ربوع الناس معلومة ومطروحـة قبل رحلة ابن جبير[2]، فـقد قامـت الـحركة الصليبية بهجوم استعماري علـى الشرق العربـي، وتكوين إمارات صليبية فـي شمال الشـام والـجزيرة ثم انتزع بيـت المقدس وفلسطين من أيدي الفاطميين. فما كان مـن العامة في تلك الأثناء إلا الاعتقاد أن يوسف ابـن عبدالمؤمن هو من سيخلص بيت المقدس الشريف من براثن الصليبييـن، فهم يرونـه زعيما حقيقيا يتمتع بجاذبية وهالة تنـال احترام الجميع، خصوصـا بعـد أن وصل إلى مسامعهم انتصاراته علـى الصليبيين في الغرب الأوربي، ولم يفكر العامة في الملك الناصر صلاح الدين وقتذاك، لأنه كان في بداية ولايته على مصر ولم يكن اسمه قد اشتهر في ذلك الوقت.

غيـر أن تلك الروايات الشعبية التي أخبر عنها ابن جبير تتوافق مع ما جاءت به المصادر سواء كانت مشرقيـة أم مغربية ـ فمن المشارقة المؤرخ الدمشقي شهاب الديـن أبو شامة المتوفي (665 هـ) في كتابه «الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحيـة»، يقول: «قـال ابن طي، حدثنـي والدي عن أحد التجـار قال: كنت بالموصـل في سنة خمس وستين وخمسمائة، فـزرت الشيخ عمر الملا، فدخل إليه رجـل فقال: أيها الشيخ رأيت البارحة في النوم وكأني بأرض غريبة لا أعرفها وكأنها

(1) ابن جبير، ص 48، 49.

(2) المراكشي،عبـد الواحد بن علـي، المعجب في تلخيص أخبار المغـرب، تقديم أحمد بدر، دمشـق، وزارة الثقافة، 1978 صـ 91. ابن عذارى المراكشي، البيـان المغرب في أخبار الأندلسـ والمغرب، قسم الموحدين، تحقيـق محمد الكتاني، الدار البيضـاء، دار الثقافة، ط 1، 1985، ص 152

مملـوءة بالخنازير وكأن رجلا في يده سيف وهو يقتـل الخنازير، والناس ينظرون إليـه، فقلت للرجل: هذا عيسى ابـن مريم؟ هذا المهدي؟ قال: لا، فقلت: من هذا؟ قـال: هذا يوسـف، وما زادني على ذلـك. قال فتعجب الجماعة مـن هذه الرؤيا، وقالـوا إنه سيقتل النصارى رجل يقال له يوسـف، وحدثت الجماعة أنه يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب. قال: ونسيت أنا هذه الواقعة، فلما كانت سنة كسرة حطين ذكرتها، فكان يوسف هو الملك الناصر يوسف صلاح الدين»[1].

أما الرواية الثانية، فيرويها المؤرخ الإربلي أبو العباس أحمد بن خلكان المتوفى (681 هـ) في كتابـه «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» حيـث أشار إلى أن خليفة الموحديـن يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن، لم يمت بأرض المغرب، وإنمـا مات فـي فلسطين بعد أن ترك ملكـه وبلاده ورحل إلـى الأراضي المقدسة لجهاد الصليبييـن. بل ويذهب ابن خلكان إلى أنه رأى فـي البقاع قبرا بالقرب من بلـدة المجدل في فلسطيـن، وأن الناس هناك يؤكدون على أنـه قبر يعقوب ملك المغرب ويتباركون به[2].

ولا ريـب أن هذه الرواية في غير محلها ـ إذ إن من المعروف أن أبا يوسف يعقوب المنصور مدفون في مقبرة شالة بمدينة الرباط بوصية منه في حياته وقد توفي بمدينة مراكش[3]. كما أن هناك مؤرخين كذبوا هذه الروايـة وعلى رأسهم الشريف الغرناطي الـذي وصفها بأنهـا تخرص وأباطيل[4]، وأما ابن بطوطة فـأورد خبرا بصيغة تدل على عـدم وقوعه، فقد قال حينما وصل إلى بيـروت وقصدنا منها زيارة أبي يعقوب يوسف

---

(1) أبو شامة، الروضتين، ج2، ص 58

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 2، ص 431-433.

(3) عبد الهادي التازي، مكانة القدس لدى المغاربة، بحث قدم للندوة الأولى للآثار الفلسطينية، جامعة حلب 1981م.

(4) الشريف الغرناطي، رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة، ج 2، ص 155.

بـن عبدالمؤمن الذي يزعمـون أنه من ملوك المغرب وهو بموضـع يعرف بكرك نوح[1] مـن بقـاع العزيز. . ويقال إن السلطـان صلاح الدين وقف عليهـا الأوقاف[2]. على كل حال فـإن ابن بطوطة كانت له إشارات متعددة تتعلق ببعض الأخبار المغربية، إلا أنه حينمـا يكون غير واثق من بعض حقائقها فانه يقتصـر على ذكر الزعم والقيل حسب ما تقدمت الإشارة إليه.

ولعـل هذه المقبـرة التي أشـار إليها ابن خلـكان وابن بطوطـة كانت مقبرة للمجاهديـن المغاربة الـذي استشهدوا في فلسطين، ثم أطلـق عليها اسم يعقوب كرمز تذكاري باعتباره إمام هؤلاء المجاهدين المغاربة[3].

أمـا المؤرخون المغاربة ومنهـم المؤرخ الفاسي أبو الحسـن علي بن القطان المتوفـى (628 هـ) في كتابـه «نظم الجمان في أخبار الزمـان»، فيقول: «دخلت فـي أرض القدس رباطا يعمره رهبان الـروم، فرأيت فيه رخامة بيضاء، قد نقش في سطحها الظاهر منها أحد عشر سطراً، على كل سطر منها اسمان، إلا السطر الأوسط، فعليـه اسم واحد هو اسم الإمام المهدي وحده، وعلى السطر السابع اسم الخليفة الآخذ عنه في حياته، المسمى عبد المؤمن بن على القيسي»[4].

هـذه الرواية تصور اسم إمـام الموحدين، واسم خليفته مـن بعده في وقت كانـت فيه الدولة الموحدية في بداية نشأتهـا. إلا أن الرواية تعبر عن الأمل المعقود على الموحدين لافتكاك بيت المقدس من أيدي الصليبيين.

أمـا عبد الواحـد المراكشي فـي المعجب، فقـد تحدث عـن رغبة يعقوب المنصـور في ضم المشـرق إلى المغرب، بقوله: «بلغني عـن غير واحد أنه صرح للموحدين بالرحلة إلى المشـرق، وجعل يذكر البلاد المصرية وما فيها من المناكر

---

(1) كـرك نوح: هـو العاصمة الإدارية لسهل البقاع الذي يقع بين جبـال لبنان ـ العزيز هو ابن لصلاح الدين. انظر إلى: رحلة ابن بطوطة، ج1، ص262، تعليق 58.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 262.

(3) أحمد مختار العبادي، دور المغاربة في الحروب الصليبية في المشرق العربي، ص88.

(4) ابن القطان، نظم الجمان في أخبار الزمان، نشر محمد علي مكي، ص 69.

والبــدع ويقول: نحن إن شــاء الله مطهروها، ولم يزل هذا عزمــه رحمه الله إلى أن مات»[1].

وإذا كان اقتصر على مصر في هذا التصريح الرسمي إن صح عنه، فإن الجراوي في شعره ذهب في هذا الأمر إلى أقصى حدوده، يقول في شعره:

إن الخلافــة نالت مــن محاسنكــم ... أوفى الحظــوظ فزيدت منظراً عجبـا
أعلـى المراتب من بعـد النبوة قـد ... حباهــا الله أعـلـى الخلق وانتخـبا
سينظم السعــد مصرا فــي ممالكـه ... حتـى تـدوخ منهـا خيلـه حــلبـا
إلى العراق إلى أقصى الحجاز إلــى ... أقصى خراسان يلقــي جيشه الرعبا
هــو الذي كـانت الدنيـا تـؤملـه ... وكــل عـصـر لـه مــا زال مرتقبـا[2]

أما الرحالــة ابن بطوطة فيروي لنا حكايــة لأبي يعقوب يوسف[3]، تفيد بجلاء عن تفكير النـاس حول القائد المخلص المنتظر لبيت المقدس، وتخبرنـا الحكاية عن رحيل أبــي يعقوب إلى الشام، ولقائه مــع نور الدين زنكي مصادفة فــي إحدى البساتين بدمشق، لكأن نور الدين زنكي ينتظر هذا اللقاء منذ زمن بعيد بما علمه عن السلطان أبــي يعقوب من أخبار وبطــولات ضد الصليبيين في الغــرب. والجدير بالذكر أن ابن بطوطة يصور أبا يعقــوب بالحاكم الصوفي الزاهد في الملك، المتتبع لأحوال المساكيــن والفقراء لمساعدتهم ونجدتهم. فها هو يذكــر كتابا من أبي يعقوب إلى نور الدين ينبهه على بناء مارستان للمرضى من الغرباء ويوقف عليه الأوقاف ويبني الزوايا بالطرق.......، حتى قــال له في آخر الكتاب: «وإن كان ابراهيم بن أدهم[4]

---

(1) عبـد الواحد المراكشي، أبــو محمد بن علي، المعجب في تلخيصـ أخبار المغرب، ضبطه محمد سعيد العريان ومحمد العربي،القاهرة، مطبعه الاستقامة، 1949 م، ص267.

(2) ابــن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق محمد الكتاني وآخرين، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط8، 1985، ص 182-183.

(3) انظر إلى : رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 263-264.

(4) إبراهيــم بن أدهم بن منصــور التميمي البلخي أبو إسحاق، زاهــد مشهور كان يعيش من العمــل بالحصاد وحفــظ البساتين والنقل والطحــن، ويشترك مع الغــزاة في قتال الروم - أخباره كثيرة، واختلف في نسبه ومسكنه،توفي في سنة 161هـ - 778م.

قــد خرج عن ملك خراسان، فأنا قد خرجت عن ملــك المغرب وعن هذه الصنعة والســلام»[1]. يبدو أن الرغبة الشعبية فــي المشرق اتضحت بجلاء من خلال هذه النصوص، وهــذا دليل على امتلاء النــوادي بالحديث عن هــذه الرغبة. وإن كنا نــرى في تفسير هذه القصصــ تعبيرات وانطباعات الجمهور فــي المشرق العربي عن أمانيهم وآمالهم بإخراج الصليبيين مــن المقدس الشريف وفلسطين على أيدي الموحديــن الذين حطموا القوى الصليبية فــي مواقع عديدة (موقعة الأرك 591هـ نموذجــاً) وإذا كانت هذه الروايات والقصص المذكورة تبشر باستيلاء الموحدين على الجهــات الشرقية، وأن أهلهــا يتحينون ذلك ومستعدون للحــادث السعيد، فــإن الأمر لا عتب فيــه ولا ضغــن، فالأحوال السياسيــة المضطربة فــي العلاقات الداخليــة والخارجية أثرت بشكل مباشر في نفوس المشارقة والمصريين على وجه الخصوصــ الأمر الذي جعل البعض يفكر في البحث عن القائد المنتظر الذي يملأ الأرضــ قسطا وعدلا بعد ما ملئت جــوراً وظلماً. هذا ولم يكــن الرحالة ابن جبير بمنأى عــن هذا الارتقاب الشعبي، فها هو يخالــط المصريين في حلهم وترحالهم، بــل ويتحسس معاناتهــم وأخبارهم كأنه واحد منهم، فكم من مــرة يصرح بشكواه من مواقف الخــزي والمهانة المعترضــة طريق الحجــاج والمسافرين، وكل ذلك بحجــة رسم الزكاة دون مراعــاة لمحلها او ما يدرك النصــاب فيها، فالحاج منهم لا يــزال في غرامة ومؤونة إلــى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنــه على حد تعبيره[2].

مــن أجل ذلك لــم يخف رغبته الشخصية في هذا التوحيــد، لأنه كان يرى أن الموحدين أولــى بحكم البلاد المشرقية لما لهم من ديــن صحيح وصلاح وعدل. وتبدو الغرابة في أنه يمدح صــلاح الدين بمثل هذه الخصال، فإذا ذكر الموحدين نسي صلاح الديــن. وهو يقول في شأنهم: «وليتحقــق المتحقق، ويعتقد الاعتقاد

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص264.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 12، 33، 46.

الصحيح أنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها، كما أنه لا عدل ولا حق ولا دين على وجهه إلا عند الموحدين[1]، فهم آخر أئمة العدل في الزمان....».

بهذا التصريح المبين يجعل ابن جبير حكم المشرق من حق أعدل حكام المسلمين وأصوبهم طريقة في الدين، وهذا ليس إلا للموحدين حسب رأيه، لكن اعتقاده هذا لا يعني أنه ذو نزعة مذهبية للموحدين كما يرى أحد الدارسين[2] فابن جبير ذاق الأمرين من قبل وبعد، ولاقى ما لاقى من الممارسات التعسفية من قبل الولاة والقائمين على الجباية في مصر والحجاز، إلا أنه يستثني السلطان صلاح الدين في أكثر من موضع من القدح والنقد كلما أراد أن يفضح سلوك هؤلاء، وعلى هذا الأساس اصطبغت رؤية ابن جبير بما اصطبغت به عند الكثير من المشارقة من أن خلفاء الموحدين في المغرب رمز للعدل والإحسان في البلاد، ورمز للجهاد والتضحية للخلاص من الصليبيين في مصر والشام.

من جانب آخر لاحظ الرحالة اعتماد الحكام في كل من مصر والشام على المغاربة في ميدان البحر، لما لهم من تمرس بارز بأمور البحر، ومهارتهم في قيادة السفن والملاحة وفي فنون القتال البحري، ولهذا عرفوا بفرسان البحر منذ وقت مبكر، واستعان بهم الفاطميون من قبل في إدارة أساطيلهم البحرية.[3]

أشار ابن جبير في هذا الصدد إلى أن الحملات البحرية التي قادها حسام الدين لؤلؤ[4] ضد الصليبيين في البحر الأحمر على عهد صلاح الدين سنة (578هـ/

---

(1) المصدر نفسه، ص48.

(2) سعد زغلول، ملاحظات عن مصر كما رآها ووصفها الجغرافيون والرحالة المغاربة في القرنين الـ6 و الـ7 للهجرة (نقد المصادر)، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، المجلد الثامن، 1954م، ص107-108.

(3) المقريزي، الخطط ج1، ص368. أحمد مختار العبادي، دور المغاربة في الحروب الصليبية، ص 88.

(4) هو الحاجب حسام الدين لؤلؤ، الذي تمكن من إحراق السفن الصليبية في أيلة وعيذاب وتحقيق النصر في موقعة حوراء البحرية قرب ينبع على ساحل الحجاز سنة 578هـ/ 1182م.

1182م) وكانت تضم عـدداً كبيراً من أنجاد المغاربة البحريين، يقول: «ولما حللنا بالإسكندريـة... عاينا مجتمعـاً من الناس عظيمـاً برزوا لمعاينة أسـرى من الروم أدخلوا البلد راكبين على الجمال ووجوههم إلى أذنابها وحولهم الطبول والأبواق. فسألنا عن قصتهم فأخبرنا أن جملـة من نصارى الشام[1] اجتمعوا وأنشأوا مراكب فـي أقرب المواضع التي لهم من بحر القلزم (البحـر الأحمر)، ثم حملوا أنقاضها على جمال العـرب المجاورين لهم بكراء اتفقوا معهم عليـه، فلما حصلوا بساحل البحر سمروا مراكبهم وأكملوا إنشاءها وتأليفها ودفعوها في البحر وركبوها قاطعين الحجـاج...، فأحرقوا فيه نحو ستة عشر مركبـا. وانتهوا إلى عيذاب فأخذوا منها مركباً كان يأتي بالحجاج من جدة، وأخذوا أيضاً في البر قافلة كبيرة تأتي من قوص إلى عيذاب، وقتلوا الجميع ولم يحيوا أحداً. وأخذوا مركبين كانا مقبلين بتجار من اليمن، وأحرقوا أطعمة كثيرة على ذلك الساحل كانت معدة لميرة مكة والمدينة».

ومـن أعظمها حادثة تسد المسامع شناعة وبشاعـة، وذلك أنهم كانوا عازمين علـى دخول مدينـة الرسول ﷺ، وإخراجه مـن الضريح المقدس. أشاعوا ذلك وأجروا ذكره علـى ألسنتهم فأخذهم الله باجترائهم عليـه وتعاطيهم ما تحول عناية القـدر بينهم وبينه، ولـم يكن بينهم وبيـن المدينة أكثر من مسيـرة يوم. فدفع الله عاديتهـم بمراكب..... من مصر والإسكندرية دخل فيها الحاجب المعروف بلؤلؤ مع أنجاد من المغاربة البحريين. فلحقوا العدو وهو قد قارب النجاة بنفسه فأخذوا عـن آخرهم...، وقتلوا وأسروا وفُرّق من الأسـارى على البلاد ليقتلوا بها، ووجه

انظـر إلى: ابن شداد بهاء الدين أبو المحاسـن يوسف بن رائع، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية المعروف بسيرة صلاح الدين، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، الدار المصرية 1964م، ص46.

(1) المقصود هنـا (Renaud dechatillon) المعروف بأرناط حاكم الكرك ومن معه من الجنود الصليبيين، ففي سنة577 هـ/ 1181م انتهك أرناط الهدنة المبرمة بين المسلمين والصليبيين بـأن تعرض للقوافل التجارية القادمة من مصر والشـام والتي كانت تمر بالقرب من إمارته. انظر إلى: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت 1966م، ج11، ص490. أرنست باركر، الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني، القاهرة، 1960، ص 82.

منهم إلى مكة و المدينة[1]. وتتفق أقوال المؤرخين[2] مع قول ابن جبير في تلك الحادثة الشهيرة سنة (578هـ / 1182م) إلا أنها تبقى من العوامل التي أدت إلى توطيد مركز صلاح الدين، وذيوع صيته في المشرق والمغرب، وكذلك اكتمال سيطرته السياسية والاقتصادية على البحر الأحمر، لكن هذا النجاح العسكري ما كان له أن يتم إلا عن طريق الأنجاد المغاربة البحريين بمشاركتهم في الأسطول المصري، لهذا استعان السلطان صلاح الدين والسلاطين الأيوبيين من بعده بهم، لما اشتهروا به من فنون القتال البحري وفي قيادة السفن والملاحة، ولربما كانت لهذه المشاركة المغربية دور في اعتلاء المغاربة منصب قيادة وحدات الأسطول المصري ضد الصليبيين في الشام.

فقد أشار العماد الأصفهاني إلى أن وحدات الأسطول المصري التي هاجمت أساطيل الصليبيين في مدينة صور أيام صلاح الدين، كانت بقيادة قائد مغربي يدعى عبد السلام المغربي[3]. وقد تدخل دعوة صلاح الدين في إشراك أكبر عدد ممكن من أنجاد المغاربة بوحدات الأسطول المصري في مصر والشام في إطار المحاولات التمهيدية للتنسيق بين الدولتين على المدى القريب. فقد جاءت المبادرة من صلاح الدين بطلب المساعدة من الموحدين بعد عام 585 هـ، وذلك لأنه لم يأمن خطر الصليبيين، وبخاصة أن جي دي لوزينيان لم يزل محاصرا لعكا. كما أن سقوط القدس أشعل نارا في الغرب، وبدأ أهله يستعدون لحملة ثالثة، فمنذ عام 585 هـ، بدأت أنباء تلك الاستعدادات تصل إلى صلاح الدين[4]. وقد

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 30.

(2) ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 46. ابن الاثير، الكامل، ج11، ص 490. المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، ج2، ص85-86. أبو شامة، الروضتين، ج2، ص35

(3) أبو شامة، الروضتين، ج2، ص119.

(4) عن معرفة صلاح الدين بتحركات ملك الألمان. انظر: العماد الأصفهاني، عماد الدين محمد بن يحيى، الفتح القيسي في الفتح القدسي، تحقيق كارلو لاندربرغ، ليدن 1887م، ج2، ص215.

أزعجته تلك الأخبار، فأرسل وفداً على رأسه سفيره عبد الرحمن بن منقذ إلى عاهل المغرب يعقوب المنصور الموحدي يطلب منه المساعدة البحرية[1]، فالموحدون كانوا يملكون أسطولا قويا منذ عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن، ومما يؤيد ذلك قول ابن خلدون: «وانتهت أساطيل المسلمين على عهده في الكثرة والاستنجاد ما لم تبلغه من قبل ولا من بعد فيما عهدنا»[2]. كما أن صلاح الدين كان يخشى أساطيل الفرنجة لكثرتها ولما تحمله من مدد، وجزء من هذه الأساطيل تمر بمضيق جبل طارق[3].

وعلى الرغم مما قيل من أن المنصور الموحدي رفض طلب صلاح الدين، لأنه لم يلقبه في رسالته بأمير المؤمنين أي لم يعترف بخلافة الموحدين[4]، فقد ذهب ابن خلدون إلى أن المنصور أنجده، وجهز له مائة وثمانين أسطولا، ومنع النصارى من سواحل الشام[5] وقد تابعه المؤرخ السلاوي الناصري في قوله[6].

وسواء أحصلت الاستجابة أو لم تحصل فإن تلك السفارة تكشف عن ضعف الأسطول المصري عن مجابهة الإفرنج، وعن سمعة الأساطيل التي كان المغرب يتوفر عليها على عهد الدولة الموحدية.

وهكذا استمرت الدعاية للأسطول البحري الموحدي في المشرق العربي،

---

(1) أبو شامة، الروضتين، ج2،ص170 وما بعدها. ابن خلكان، وفيات الأعيان ج6،ص12. ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص361-362. القلقشندي، صبح الأعشى، ج6، ص527-530. ابن عذارى، البيان المغرب، ج3، ص183، مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الامصار، ص107.

(2) ابن خلدون، العبر، ج6، ص528.

(3) عز الدين عمر موسى، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، دار الشروق، 1983م، ص 33 ـ 34.

(4) أبو شامة، الروضتين، ج2، ص. السلاوي الناصري، الاستقصا، ج2، ص182. ابن خلدون، العبر، ج2، ص246. عز الدين عمرو موسى، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، ص41.32.

(5) ابن خلدون، العبر، ج6، ص514.

(6) السلاوي الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج2، ص183

وربمـا من دعاة الموحدين أنفسهم، واستمرت الدولة الأيوبية في سياسة استخدام المغاربة في أساطيلهم البحرية. وقد لاحظ ذلك الرحالة الأندلسي ابن سعيد المغربي حينمـا زار مصر في سنة 639 هـ، ومكث بها حتى سنة 644 هـ، فذكر أن السلطة المصرية لجأت إلى تجنيـد المغاربة المقيمين في مصر للعمل في الأسطول استنادا إلـى الدعايـة الشائعة في مصر عـن اختصاصهم بفنون الجهاد البحـري ومعاناته، يقول: «وسائر الفقـراء لا يعترضون بالقبض للأسطول إلـى المغاربة، فذلك وقف عليهـم لمعرفتهم بمعاناة البحر. فقـد عم ذلك من يعرف معانـاة البحر منهم ومن لـم يعرف. وهم في القدوم عليها بين حالتيـن: إن كان المغربي غنيا طولب الزكاة وضيقـت عليـه أنفاسه حتى يفر منها، وإن كان مجردا فقيـرا جعل في السجن حتى يحين وقت الأسطول»[1].

المستفـاد من قول ابن سعيد أن الحكومة المصريـة برئاسة السلطان الصالح نجم الدين أيوب (637 هـ / 647 هـ) كانت في أشد الحاجة إلى الاستعانة بالمغاربة، وذلـك لأن القاهرة قد شهدت في تلك الفترة أحداثا جساما، انتهت باستيلاء قوات الحملة الصليبية السابعـة على دمياط، ثم استئثار المماليك بحكم البلاد بعد هزيمة الصليبييـن وأسر لويس التاسـع ومصرع توران شاه آخـر الأيوبيين في مصر على أيـدي فرسان المماليك[2]. كما يفهم من بعض الأخبار أن المغاربة وصلوا إلى أرفع المناصـب القيادية في بحريـة مصر العسكرية، فوصل أحدهـم إلى رتبة رئيس في البحرية. يذكر اليونيني صاحب كتاب «ذيل مرآة الزمان» أن من بين الأسرى الذين أسرهـم الفرنجة سنة (673 هـ / 1275 م) بالقرب من قبرصـ الرئيس شهاب الدين أبـو العباس المغربـي[3]، ولكن الذي يفهم مـن لقبه (الرئيس) أنـه كان من القادة

(1) ابن سعيد، النجوم الزاهرة، ص30.

(2) المقريزي، السلوك، ج1، ص259-260. انظر أيضا: محمد مصطفى زيادة، حملة لويس على مصر وهزيمته في المنصورة، القاهرة 1901م، ص145، 201.

(3) علـي أحمد، رجال الإدارة والسياسة والجيش من الأندلسيين والمغاربة في مصر من القرن السادس حتى نهاية القـرن التاسع للهجرة، دراسات تاريخية، مجلـة علمية تصدرها لجنة كتابه تاريخ العرب بجامعة دمشق، السنة الثامنة، العددان 27،28، 1987م، ص204.

المشهورين في عصره، هذا إذا لم يكن قد تسلم رئاسة بحرية مصر خلال فترة خدمته العسكرية.

كذلك يذكر ابن كثير عن أبي دبوس عثمان بن سعيد المغربي أمير قابس، أنه كان يركب مع الجند في زي المغاربة متقلدا سيفا وكان نظاميا لا يتغيب عن الخدمة، وظل هكذا حتى وفاته سنة (713 هـ/ 1313 م)[1].

وهكذا يتأكد لنا أن الدولة الأيوبية استعانت في أكثر الأوقات بالجنود المغاربة والأندلسيين في المؤسسة البحرية العسكرية، سواء كان ذلك في بواكير عصر الدولة أيام السلطان صلاح الدين أو في سنوات الأفول والغروب التي عانتها دولة بني أيوب في عهد السلطان الصالح نجم الدين أيوب، وهذا إن دل فإنما يدل على أن المغاربة والأندلسيين في مقدمة المتطوعين والمندفعين إذا طلب منهم ذلك،بل إنهم في معظم الأحيان يسبقون أهل البلاد الأصليين إلى مسألة الدفاع المقدس ضد الصليبيين. كما كانت هذه المشاركة والمساهمة المغربية عنوانا على استمرارية الصلات الشعبية بين المصريين والمغاربة في العهد الأيوبي. إذ كانت العلاقات الشعبية في ذلك الوقت أكثر حركة وانبعاثاً من العلاقات الرسمية، فالمحاولات السياسية الجادة بين الدولتين كانت مفتقرة إلى حد كبير لعقد الاتفاقيات بينهما على المستوى الرسمي فالأحوال المضطربة في منطقة برقة بفضل العربان المتوثبين والغز المصريين الطامعين، والميورقيين الثائرين وسيطرة الصليبيين على شرقي البحر المتوسط، كل ذلك أدى مع مرور الوقت إلى الجفاء السياسي، لهذا كانت العلاقات الخارجية بطيئة تسير على مضض تارة، ومصحوبة بالتوتر الخفي، والتربص المستمر تارة أخرى، هذا بخلاف ما وجدناه من العلاقات الطيبة بين المماليك والدولة المغربية سواء على الصعيدين الرسمي أو الشعبي[2]، ويتجسد

---

(1) المصدر نفسه، ص204.

(2) المماليك البحرية: دولة المماليك الأولى حكمت من خلال الفترة الزمنية الواقعة ما بين (648-784هـ/ 1250-1382م) وعرفت هذه الدولة بأسماء أخرى مثل دولة المماليك البحرية أو دولة المماليك التركية.

في التواصل المستمر والدائم بين المسئولين، والمتمثل في المراسلة والمهاداة[1]، والسفارات المنتظمة لكلا الطرفين، المملوكي والمريني يحرص كل منهما من خلالها على إبلاغ الطرف الآخر بأهم ما يشغله سياسيا واجتماعيا ودينيا. فكانت موضوعاتها تتعلق عادة بالجهاد، وردع المعتدين والمناوئين والتوصية بركب الحاج، ولقد كان الطرفان معا يحرصان على تبادل هذه السفارات بانتظام، ولم تنقطع أو تتوقف إلا في فترات انشغال المغاربة بالجهاد المقدس في الأندلس، كما وقع في موقعة طريف على سبيل المثال[2]، لهذا توطدت الصلات بين المصريين والمغاربة، وانتقل الطرفان إلى مرحلة إبرام الاتفاقيات والتعهد بحمايتها، وإزالة ما قد يعترضها من عوائق تعكر صفوها.

على الرغم من أنه لم نقف على معلومات عن الاتفاقيات والمراسلات التي كانت بين المماليك والمرينيين من خلال نصوص الرحلات المغربية، إلا أنه توجد بعض اللقطات التاريخية التي قد تدل بصورة أو بأخرى على استمرارية الصلات السياسية، والذي انفرد بها الرحالة ابن بطوطة ــ فها هو يصف لنا كرم وضيافة الحاجب الملكي للمغاربة في قطيا[3]. حيث إنه أباح لهم جواز المرور إيذانا منه بالأمان والحماية في أثناء الصدور إلى بلاد الشام.

في الوقت الذي كان أمراء الجند المصريين لا يجوزون دخول أحد من الشام

(1) انظر إلى تفاصيل هذه السفارات في ورقات للأستاذ المنوني، ص129-179.

(2) يجمل ابن خلدون ذكر هذه الصلات الملوكية، ويصف لنا المراسلة والمهاداة بين الناصر قلاوون ويوسف المريني. يقول: «وكان يوسف بن يعقوب ثالث ملوك بني مرين، أهدى لصاحب مصر... وهو يومئذ الناصر محمد بن قلاوون هدية ضخمة أصحبها كريمة من كرائم داره، احتفل ما شاء من أنواع الطرف، وأصناف الذخائر وخصوصا الخيل والبغال، أخبرني الفقيه أبو إسحاق الحسناوي، كاتب الموحدين بتونس أنه عاين تلك الهدية عند مرورها بتونس. ثم كافأ الناصر عن هذه الهدية بأعلى وأحفل مع أميرين من أمراء دولته». التعريف بابن خلدون، ص371. 374.

(3) قطيا: تحمل اليوم اسم قطيا على بعد نحو خمسة وأربعين كيلومتراً شرق قناة السويس. يصفها ياقوت الحموي كموقع وسط الرمال، يحتوي على عدد من الأديرة وهي على مقربة من الفرما. انظر إلى: القلقشندي، صبح الأعشى، ص 461.

إليها إلا ببراءة من مصر، ولا إلى مصر إلا ببراءة من الشام[1]. و ذلك لأن العلاقات السياسية بيـن المماليك وإيلخان (المغول) حكام العـراق وفارس في ذلك العهد كانت تتصف بالتربص المستتر واليقظة الدائمة مما قد يحصل مستقبلاً.

يلاحـظ أن المماليك كانـوا يولون الرعايـة والعناية للمغاربـة خاصة في تلك الفتـرة، وكأن المضايقـات الجمركيـة قد زالت بعـد انتعاش العلاقـات المصرية المغربية، وتبادل السفارات منذ عهـد يوسف المريني، هذا مع العلم أن ابن بطوطة نفسـه الذي كان حريصا على وصف كل مـا يشاهده ونقل كل ما يسمعه لم يشر إلى هذا الأمر، فلو كان التفتيش موجودا لما تردد في ذكره وانتقاد مرتكبيه. ومن المرجح أن الحجاج المغاربة في هذه الفترة كانوا يستقبلون بحفاوة في مصر تطبيقا لما التزم بـه المسؤولون في المراسلات[2]. وفي هذا الصدد نذكر أيضا الأصداء التي تركتها معركة مرج الصفـار[3] التي وقعت في الثاني من رمضـان (702هـ/ 1303م) بين التتر والمماليك، بين الملك الإيلخاني قازان[4] والملك الناصر.

ومن خلال هـذه الأحداث شاهدنا علاقات دولـة المماليك بالمغرب، عندما

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ج1، ص232ـ233.

(2) انظـر: محمد المنوني، ركب الحـاج المغربي، نشر معهد مـولاي الحسن، تطوان، 1953م ص12-13. القلقشندي، صبح الأعشى، ج8،ص99.تاريخ ابن خلدون، ج7، ص468. المقري، نفح الطيب، ج4، ص398.

(3) وقعت هذه الموقعة في يوم الثاني من رمضان (702هـ/ 1303م) كان قازان اجتاح سوريا واحتـل مدينة دمشق. وقد دافـع المماليك برئاسة الناصر محمد وهـزم المغول بموقع يقال لـه قشحب. ابن إياس، بدائع الزهور، ج1، صـ413. دائرة المعـارف الإسلامية، مادة MARDJ AL SSUFAR.

(4) قـازان خـان: ملـك مغولـي إيلخـان العـراق وفارس نظم حملتـين ضد حلـب عام (699-700هـ/ 1299-1300م). كما احتل لفـترة مدينة دمشق، إلا أنـه هزم من قبل الملك الناصر في معركة مرج الصفار (702هـ/ 1303م). قبرقازان خان في مدينة تبريز في موضـع يعرف بالشام. وقد اختفت معالم القبر اليـوم ولكن اسم القرية مايزال موجودا. انظر إلى: رحلة ابن بطوطة، ج1 ص76، هامش 244، ج4، ص16، هامش 25.

بعثوا للعاهل المغربي بعدد من الهدايا الرمزية من الأكداش[1] مثل التي كان يستعملها التتر ووجدنا أن المغرب بالمقابل، يبعث للمشرق بهدايا مماثلة: أجراس ضخمة انتزعها من كنائس الروم كرد فعل لإتلاف عدد من المنابر الإسلامية[2]. من جهة أخرى وعن طريق ابن بطوطة علمنا بوجود (ظاهرة اللجوء السياسي) لأحد السلاطين الحفصيين إلى مصر على ذلك العهد، وكيف أضحت مصر وسلطانها ملاذا آمنا للسلاطين المغاربة وحاشيتهم إذا ما أقصوا عن الحكم لأسباب، ومرجع هذا يعود إلى التطورات السياسية التي طرأت على مستوى العلاقات بين السلاطين في مصر والمغرب، يقول: «وكان فيها (الإسكندرية) في ذلك العهد سلطان إفريقية المخلوع، وهو زكريا أبو يحيى بن أحمد بن أبي حفص المعروف باللحياني[3]. وأمر الملك الناصر بإنزاله بدار السلطنة من الإسكندرية، وأجرى له مائة درهم كل يوم، وكان معه أولاده: عبد الواحد ومصري وإسكندري وحاجبه أبو زكرياء بن يعقوب ووزيره أبو عبد الله بن ياسين، وبالإسكندرية توفي اللحياني المذكور وولده الإسكندري وبقي المصري بها إلى اليوم»[4].

وكما هو الحال بالنسبة إلى أبي محمد بن تيفراجين[5] الذي انحرف عن

---

(1) كان عددها 120 كديشا و20 أسيرا وتشكيلة من طبولهم وأسلحتهم علاوة على الفيل والزرافة. رحلة ابن بطوطة، ج4،ص16، هامش 25.

(2) المصدر نفسه، ج1،ص135.

(3) زار زكريا أبو يحيى المعروف اللحياني في عام (711هـ/ 1311م) السلطان الناصر محمد وقد طلب منه مساعده عسكرية لاستعادة عرشه الذي خسره في صراعه مع الأمير أبي البقاء صاحب تونس، وتعهد له بأن يصبح نائبا له، وأن يخطب باسمه وبعد ذلك حدث أن تمكن الأمير أبو بكر شقيق الأمير خالد المعزول من دخول تونس فخرج منها أبو يحيى إلى الإسكندرية مبحرا في عام (719هـ / 1319م) وعاش في كنف الناصر محمد إلى إن أدركه أجله في عام (727 هـ / 1327م) انظر إلى:ابن كثير، البداية والنهاية، ج14،ص129-130. حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته، ج2، ص205-300. محمد سهيل طقوش، تاريخ المماليك في مصر والشام، بيروت، دار النفائس 1997م، ص 268-269.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 183.

(5) هو من شيوخ الموحدين حاجب لأبي يحيى أبي بكر وهو الذي حث في عهد خلف هذا الأخير أبي العباس أحمد (747هـ) السلطان أبا الحسن المريني على استرجاع إفريقية وأصبح

موالاتــه لأبي الحسن المريني ففــر إلى مصر. وقد أشار إليه ابــن بطوطة وقال لأبي الحســن المريني حينما التقى به في تونس بــأن المغاربة في الإسكندرية قد تظاهروا ضده ولم يولوه أي اعتبار وكادوا أن يقتلوه[1]. ويبدو من نتيجة ازدياد قوة الدولة المملوكية في عهد السلطــان الناصر محمد بن قلاوون أن الملوك في بلاد المغرب أضحــوا يتقربون إليها، ويستنجــدون بها ضد بعضهم البعضــ، واقتصرت سياسة الدولة المملوكية على احتواء الأزمــات السياسية التي تطرأ على الساحل الإفريقي الشمالي لإيجــاد قوى حليفة لها للحؤول دون إنزال قوات صليبية معادية لها يمكن أن تهدد مصالحها.

على أية حــال، إذا كان العهد المملوكي الأول قد عــرف نشاطا في العلاقات المغربيــة المصرية وازدهارا في الصلات بينهما وانتعاشا لها عن طريق تبادل الهدايا والسفــارات والمراسلات، فــإن العهد المملوكــي الثاني[2] شهد فتــورا في هذه العلاقــات وتوقفا مفاجئا لها ولم تبــق هذه الصلات القليلة إلا فــي مناسبات مرور (الركــب الحاج المغربي) إلى البقــاع المقدسة، أو حمل الرسائــل والقصائد إلى الضريح النبوي على نحو الرسالة العنانية التي حملها أبو القاسم البرجي إلى الضريح النبوي وقيامه بالسفارة لدى ملوك مصر حين توقفه بها سنة (756هـ/ 1355م)[3].

الجدير بالذكر أنه في هذا الوقت تأرجحت العلاقات السياسية المصرية المغربية بين التعاون المثمر والفتور، حتى وجدنا الرحلة المغربية إلى المشرق تقل شيئا فشيئا إلــى أن تصل في مرحلة لاحقة إلى التوقــف والانقطاع[4]. وهذا الفتور السياسي في

وزيرا له، وأصبح فيما بعد مكلفا من لدن الجانب الحفصي بحصار تونس ولما فشل في مهمته فر إلى الإسكندرية. وقد توفي عام (766هـ/ 1365م). رحلة ابن بطوطة، ج4، ص187، هامش 81.

(1) المصدر نفسه، ج4، ص187.

(2) دولة المماليك الثانية: وحكمت خلال الفترة الزمنية الواقعة ما بين (784-923هـ/ 1382-1517م) وعرفــت هذه الدولــة أيضا بأسماء أخرى، مثل دولــة المماليك الجركسية أو دولة المماليك البرجية.

(3) التعريف بابن خلدون، ص248.

(4) الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج1، ص120.

العلاقـات بين مصر والمغرب في هذا العهد، هو الـذي دفع ابن خلدون إلى القيام بمبادرة خاصة تمهيداً لإعادة العلاقات السياسية إلى طبيعتها الأولى، وفي بعض حديثه في الفصل الذي عقده في (التعريف) بعنوان: «السعاية في المهاداة بين ملوك المغرب والملك الظاهر» ما يدلنا على بعض أغراضه في رسائله هذه، وهو «السعي في الوصلة الباقية إلى الأبد بين هؤلاء الملوك» على حد قوله، من ذلك ما يقوله في هذا الفصل: «ولما وصلت إلى مصـر واتصلت بالملك الظاهر، وغمرنـي بنعمه وكرامته، كاتبت السلطان بتونس يومئـذ وأخبرته بما عند الملك الظاهر من التشوق إلى جياد الخيل، وخصوصا من المغرب لما فيها من الشدة والصبر على المتاعب. وكان يقول لي مثل ذلك. وأن خيل مصر قصـرت بها الراحة والتنعم عن الصبر على التعب فخصصت السلطان بتونس على إتحاف الملك الظاهر بما ينتقيه من الجياد الرائعة»[1].

وابن خلدون هو من أوعز إلى ملك مصر في أن يبعث هدية فاخرة إلى المغرب، ويبلـغ الملك رغبته في هذه الخيول، فيلقى كل مـن الهدية والمطلب الترحيب، ويشرع أبو العباس أحمد بن أبي سالم في جمع الطرف وانتقاء الخيول لولا أن المنية عاجلته ولم يثبت ربط هذا الاتصال إلا على يد ابنه أبي عامر، حيث استكمل الهدية ربعثها صحبة يوسف ابن علي[2].

وبحدوث هذا الإبطاء فـي وصول الرد والهدية المغربية إلى مصر، بادر ملك مصر بإيعاز من ابن خلدون أيضا إلى إرسال المملوك قطلوبغا[3] للقيام بمهمة انتقاء الخيـول وحمل الرسائل والهدايا إلى كل من: سلطان تونس من الموحدين، سلطان تلمسان من بني عبد الواد، وسلطان فاس والمغرب من بني مرين[4].

---

1) التعريف بابن خلدون، ص374-375.

2) المصدر نفسه، ص375-376.

3) قطلوبغا بـن عبد الله تولى نيابة الإسكندرية والحجابة أيام الظاهـر، ونيابة الإسكندرية أيام المؤيد. قـال في المنهل: وأظنه من مماليـك جركس. توفي 821هـ. التعريف بابن خلدون، ص377، هامش 1.

4) المصدر نفسه، ص 376.

وقد قـدر لهذه المهمـة أن تنجح وللمساعـي أن تثمر، إذ رجـع قطلوبغا من المغـرب وبصحبته هدايا مـن كل من المغرب وتلمسان وتونس وهي على النحو التالي: «وكانت هدية صاحب المغرب تشتمل على (خمسة وثلاثين من عتاق الخيل بالسروج واللجم الذهبية، والسيـوف المحلاة، وخمسة وثلاثين حملا من أقمشة الحرير والكتان والصوف والجلد منتقاة من أحسن هذه الأصناف).

وهديـة صاحب تلمسان تشتمـل على (ثلاثين من الجيـاد بمراكبها المموهة، وأحمـالا من الأقمشة) وهدية صاحب تونس تشتمل على (ثلاثين من الجياد مغشاة ببراقع الثياب من غير مراكـب، وكلها أنيق في صنعه مستطرف في نوعه»[1]. وكان أثـر هذه الهدايا في نفس السلطـان عظيماً، إذ جلس يومـاً يستعرض هذه الخيول والهدايـا الفاخرة جلوسـا فخما في إيوانه، فعامـل السلطان الرسـل بالبر والقبول وأكرمهم بالجرايـات الواسعة والأحوال الضخمة، وشيعهم من بره وإحسانه ما ملأ حقائبهـم وأسنى ذخيرتهم[2]، وأحس ابن خلدون في هـذه الأوقات بغمرة الفرح والسرور وعبر عن ذلك بقوله: «فحمدت الله على ذلك»[3].

وهكذا، تجلت الرغبة الشعبية عند المشارقة والمصريين على وجه الخصوص في توحيـد المشرق والمغرب بجـلاء في العهد الأيوبـي والموحدي، وذلك لأن مفهوم الأمـة على المستوى السياسي وإن لم ينتظم حـول سلطة سياسية إبان هذه الفتـرة بسبب التوتـرات السياسية فإن الشعور بوحدة الأمـة كان حاضرا في وعي الشعوب المشرقية والمغربية، وهو ما تجسـد في رغبة المغاربة الملحة بالمشاركة إلى جانـب إخوانهم المصريـيـن والشاميين في المعارك البريـة والبحرية من أجل تحرير البقاع المقدسة في فلسطين.

وكمـا كان الحـال عليـه زمن الأيوبييـن والموحديـن، فان الأمر لـم يتبدل فـي عهـد المماليك والمرينييـن حيث أصبـح للمغاربة مكانة خاصـة في عصر

---

(1) المصدر نفسه، ص 382.

(2) المصدر نفسه، ص 382-383.

(3) المصدر نفسه، ص 383.

المماليك البحرية. وحسبنا في ذلك ما خلدته المصادر التاريخية من أسماء العديد من المغاربة الذين شاركوا في الجهاد البري والبحري ضد الصليبيين، غير أن الرغبة الرسمية عند السلاطين المماليك في توطيد العلاقات الخارجية بين مصر والمغرب تجلت أكثر في هذه الفترة، وذلك لأن مصر أضحت مركزاً سياسياً في المشرق العربي وعنصرا من عناصر الإشعاع المعرفي بعد أن دمر التتر والمغول مكونات الثقافة بالعراق، لذا لم يكن غريبا أن تستقبل مصر العشرات من المثقفين والسياسيين المغاربة الذين لقوا الترحاب ووسعتهم هذه الأرض التي صنفت كأحد المهاجر العالمية في العصر الوسيط. أما في الفترة الثانية للعهد المملوكي، فلقد رأينا ابن خلدون يهتم في مذكراته وهو في مصر بالفتور الذي طرأ على العلاقات المصرية المغربية في أعقاب سفارة الأمير ابن منقذ لدى المنصور الموحدي في القرن السادس الهجري، لذا كان اهتمامه منصبا بعودة تلك العلاقات إلى سالف عهدها عند ظهور بني مرين، وبالفعل نجحت مساعيه الحميدة من أجل بعث العلاقات المصرية المغربية بعد طول ركود. وبهذا ندرك فضل تلك السفارات والاتصالات في تأطير العلاقات الخارجية بين الدولتين، وما تمخض عنها من اتفاقيات ومعاهدات تخدم المنطقة وظروفها في ذلك العهد.

2 ـ العلاقات المصرية مع الدول المشرقية الإسلامية
في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون (الفترة الثالثة):

أ - العلاقة مع دولة الإيلخان المغول حكام العراق وفارس:

اتسمت العلاقة بين دولة المماليك وبين دولة المغول في العراق وفارس بالعدائية بالرغم من اعتناق خانات المغول الدين الإسلامي، ومن الواضح أن الصراع بينهما كان أمرا طبيعيا باعتبارهما جارين آمن كل منهما بفكرة الحرب ومبدأ الغزو. لكن العلاقة لم تبق على هذا النحو، فبعد أن تولى أولجاتيو[1] (703-716هـ/ 1303-1316م) عرش المغول خلفا لأخيه غازان خان اعتنق الإسلام على المذهب الحنفي ولقب بـ «خدابندة»[2] وقد طغت في عهد هذا الخان حدة العداء الذي استحكم مع المماليك، وحرص على توثيق عرى الصداقة مع السلطان الناصر محمد، ولتأكيد ذلك أرسل إليه رسالة تضمنت ترهيبا وترغيبا على عادة خانات المغول يعلمه فيها بجلوسه على العرش وخاطبه بالأخوة وطلب منه إخماد الفتن والإقلاع عن الحرب والدخول في الصلح، وبذلك تفتح الطرق والمسالك أمام الرسل والتجار بين الدولتين، كما بعث إليه بهدية، وقد أعزّ السلطان الناصر رسول أولجاتيو وأكرم وفادته، وأعاده إلى تبريز برفقه سفيرين من قبله يحملان رده وهديته[3]. وعن طريق

---

(1) اسمه التتري أولجاتيو (OLJAITU) ولد عام 681هـ وتملك من عام (703هـ إلى 716هـ)، وحسب تاريخ حافظ ابرو اسمه تغير إلى تيمور ثم تغير إلى خدابندة حسب العادة المغولية، لم يكن الإيلخاني الأول الذي اعتنق الإسلام فقد كان أخوه السابق غازان (694-704هـ/ 1295-1304م) وعمه تكودار خان (681-683هـ / 1282-1284م) كانا معا مسلمين. انظر: رحلة ابن بطوطة، ج2، ص67، تعليق 218.

(2) خدابندة: كلمة فارسية مركبة من كلمتين، خدا بمعنى الله، ونبدة بمعنى عبد.

(3) المنصوري، بيبرس الدوادار، التحفة المملوكية في الدولة التركية، تحقيق عبد الحميد صالح، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1987م، ص176. فؤاد عبد المعطي صياد، المغول في التاريخ، بيروت، دار النهضة العربية، 1970م، ج1، ص164، 227.

ابن بطوطة علمنا بوجود سفارة مصرية برئاسة الفقيه صدر الدين سليمان المالكي[1] الذي وجهه الملك الناصر إلى سلطان العراق في إطار العلاقات بين المماليك وبين الإيلخان. يقول: «ثم رحلنا إلى المدينة النحرارية، وقاضيها صدر الدين سليمان المالكي من كبار المالكية سفر (سفارة) عن الملك الناصر إلى العراق»[2]. ومن خلال حديث ابن بطوطة يتأكد لنا أن هناك سفارة سياسية أرسلت من لدن السلطان محمد ابن قلاوون إلى إيلخان فارس والعراق محمد خدابندة أولجاتيو في سنة (703 هـ / 1304 م) في أعقاب سفارة وردت من الإيلخان عند توليه الحكم بعد وفاه أخيه غازان خان. وعلى الرغم من أن عدد السفراء الذين تبادلتهم الدولتان المغول والمماليك كثير - كان لابن بطوطة فضل الإشارة إلى بعضها ـ نستطيع أن نقرر أن هذه الفترة شهدت حركة دبلوماسية واسعة النطاق على صعيد العلاقات الخارجية بين الدولتين. لكن ما لبثت أن تأرجحت العلاقة بين العداء والصفاء، إذ انتهج الخان المغولي أولجاتيو نهج أسلافه من حيث الوقوف موقف العداء من المماليك، خصوصا بعد أن اعتنق الخان المذهب الشيعي وغلا فيه وعمل على نشره في المناطق الغربية لبلاده[3]، فاشتد العداء بينه وبين المماليك السُنة، وطمع في الاستيلاء على بلاد الشام ومصر معا، وهذه هي السياسية التقليدية لإيلخانات المغول منذ عهد هولاكو.

وفي عهد الناصر محمد بن قلاوون، وقبل قدوم ابن بطوطة إلى مصر حاصر المغول الرحبة بالشام ثم رحلوا عنها، يقول المقريزي في حوادث سنة 712هـ: «فلما كان ثامن من شوال قدم البريد برحيل التتار ليلة سادس عشر رمضان من الرحبة، وعودهم إلى بلادهم بعدما أقاموا عليها من أول رمضان ففرق السلطان

(1) صدر الدين هو سليمان بن إبراهيم بن سليمان بن داود المالكي، ولي قضاء الشرقية ثم الغربية من الديار المصرية، وسار رسولا إلى بغداد عن الناصر محمد، أدركه أجله في شعبان (734هـ / 1334م). ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص 335.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 194-195.

(3) سهيل طقوش، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام، دار النفائس، بيروت، ط1، 1997م، ص270.

(الناصر محمد) العساكر في قانون وعسقلان وعزم على الحج»[1].

وأفاد ابن بطوطة بأن السلطان الناصر محمد من جهته لا يزال يكن العداوة للمغول، على الرغم من المفاوضات السلمية التي ابتدأت بين الطرفين اعتبارا من عام (718هـ/ 1318م)، حتى إنه أرسل في عام (720هـ / 1320م) رجالا من طائفة الإسماعيلية الفداوية[2] لاغتيال الأمير قراسنقور حاكم مراغة[3]. وقد بعث إليه الملك الناصر جملة منهم فقتلوا ولم يقدروا عليه لأخذه بالحزم [4].

بالرغم من فشل هذه المؤامرة، إلا أنها أخافت المغول إلى حد كبير وأحدثت في نفوسهم أثرا سيئا حتى انتشرت الوشايات في مدينة تبريز أن هؤلاء الفداوية حضروا لاغتيال السلطان نفسه بالإضافة إلى الحكام الموالين، فاحتجب الخان المغولي أحد عشر يوما في خيمته خشية على نفسه[5].

على أية حال فإن كل هذه المعلومات التي قالها لنا ابن بطوطة نجدها معززة ومؤكدة في المصادر المشرقية وبخاصة في الدرر الكامنة لابن حجر[6]. هذا ولما

---

(1) المقريزي، السلوك، ج2، ص 119.

(2) الفداوية: طائفة شيعية متطرفة انفصلت عن الفاطميين، عرف أعضاؤها تحت اسم الفدائيين أو (الفداوية) باعتبارهم يقدمون حياتهم فداء ـ وإسماعيلية الشام دائما على صلة بإسماعيلية الفرس، إلا أنه بعد استئصال الإسماعيلية من لدن الخان المغولي هولاكو 654هـ كان على إخوانهم في الشام أن يتحولوا إلى أنصار للسلاطين المماليك. انظر دائرة المعارف الإسلامية.

(3) كان قراسنقور من كبار الأمراء وممن حضر قتل الملك الأشرف أخي الملك الناصر وشارك فيه، الأمر الذي جعل الملك الناصر يتبع قتلة أخيه إظهارا لأخذه بالثار وخوفا أن يتجاسروا عليه، فخاف قراسنقور على نفسه من الناصر فتوسل بمهنا أمير العرب الذي سهل له العبور إلى ملك التتار فدخل ماردين سنة 712هـ. ولم يزل معظما بتلك البلاد إلى أن مات في مراغة سنه 728هـ/ 1328م. ابن حجر، الدرر، ج3، 330، 331، 332، ج5، ص140. رحلة ابن بطوطة، ص 286 – 287.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 286.

(5) المقريزي، ج2، ص209.

(6) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص 424، ج 5، ص 138.

مـات السلطان محمد خدابندة في شهر رجب عام (717 هـ / 1317 م) خلفه ابنه أبو سعيد بهادر خان[1].

وكان صغير السن، واستولى على أمره أمير الأمراء الجوبان بالوصاية عليه[2]، وقـد عاصر ابـن بطوطة سعي هذا الإيلخـان للدخول في مفاوضـات مع السلطان الناصر محمد بهدف عقد صلح بينهما[3] الذي كان من مظاهره أن توطدت العلاقات الطيبة بيـن المماليك وإيلخان العراق وفارس، وصار يدعى للسلطان أبي سعيد في مكـة بعد الدعاء للناصر محمد[4]، غيـر أن ابن بطوطة لم يذكر من هذه المراسلات إلا واحـدة وهـي ما تخص ما وقع من أميـر الجوبان كبير أمراء أبـي سعيد، وفرار ولده الدمرطاش[5] إلى الملك الناصـر، «فوقفت المراسلة بين الملك الناصر وبين أبي سعيد المنصوص في بنودها الاتفاق على أن يبعث أبو سعيد إلى الملك الناصر برأس سنقور وقد ذكرناه فيما تقدم، ويبعث إليه الملك الناصر برأس الدمرطاش»[6]، وبطبيعـة الحال تم تنفيذ ما اتفق عليه، إذ أعدم دمرطاش يوم 3 من شوال غشت في عام 728هـ، بينما مات قراسنقور مسموما يوم 26من شـوال 3 من شتنبر على حد قول ابن بطوطة[7].

---

(1) الخان: هو الملك، بهادر: معناها شجاع.

(2) كان الجوبـان رئيساً للحرس وصهـرا في مرتين متواليتين للسلطان أبـي سعيد. ولا يفوت أن الجوبان هـذا كان أعظم الأسباب في تقرير الصلح بـين الإمبراطورية الإيلخانية ممثلة في السلطـان أبي سعيد ملك فارس والعراق ودولة المماليك ممثلة في الناصر محمد. انظر إلى: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص78-79.

(3) أوفـد الخان المغولي المجد السلامي مبعوثـاً إلى القاهرة لإجراء مفاوضات الصلح بشروط محددة. انظر: المقريزي، السلوك، ج2، ص209-210.

(4) المقريزي، السلوك، ج2، ص209. ابن بطوطة، ج1، ص411.

(5) الدمرطاشـ/ سمي بتمور طاس (Timurtash) (دمرطاش عنـد ابن بطوطة) عين حاكماً علـى أنطاكية عام (716هــ/ 1316م)، ولم يلبـث أن أعلن نفسه مستقـلا عام 721هـ، وامتدت سلطاته حتى جنوب غرب أنطاكية. رحلة ابن بطوطة، ج2، ص71، تعليق 229.

(6) المصدر نفسه، ج1، ص 288.

(7) المصدر نفسه، ج1، ص 290.

الملاحـظ أن السياسة التـي اتبعها الملـك الناصر هي تشجيـع المغول على الهجرة إلى الديـار المصرية، وهذه السياسة كان هدفهـا الأول هو التغلغل داخل صفوف المغول واستمالة العناصر المناوئة لنظم الحكم القائمة لديهم، وأيضا تتمثل في احتضان المناوئين للحكم والخارجين على أمراء المغول في فارس بوجه خاص، والجدير بالذكـر أن هذا الاتجاه استغله سلاطين المماليك في الحرب الباردة التي كانت مستمرة بين الطرفين كرد فعل مضاد لسياسة المغول في احتضان الفارين من أوجه السلطنة من أمراء المماليك[1].

كما كانـت السياسة التي اتبعها الملك الناصر فـي تضييق الخناق على الرعايا والمواطنيـن العراقييـن فـي المناطق المتاخمة لحـدود سلطنـة المماليك مع دولة الإيلخانـات المغول في الصدور والورود، وذلـك لرصد كل تحركاتهم الداخلية، وليكون جهاز المخابرات المملوكـي على علم بكل حركاتهم وسكناتهم، خصوصا بعـد تزايد عـدد البصاصين (الجواسيـس) العراقيين الذين يتسربـون تحت ستار التجارة أوالحج أو ما شابه ذلك.

وقـد ضرب لنا ابن بطوطة مثلاً في ذلك بقولـه: «ومن منازلها مصر (قطيا)، وبها تؤخذ الزكاة من التجـار وتفتش أمتعتهم ويبحث عما لديهم أشد البحث، ولا يجـوز عليهـا أحـد إلـى الشـام إلا ببـراءة (رخصة مـرور) من مصـر، ولا إلى مصـر إلا ببـراءة إلى الشـام احتياطيا على أمـوال النـاس وتوقيا مـن الجواسيس العراقيين»[2].

من خلال نصـ ابن بطوطة عرفنا طبيعة السياسـة الحدودية التي كانت بين حكومـة المماليك والإيلخانـات المغول في هذه الفترة، والإجـراءات المتخذة من قبل المشرفيـن على الديوان وأعوانهم الذين كانـوا يطبقون الأوامر الصارمة

---

(1) علـي السيد محمود، الهجرات المغوليـة إلى مصر وآثارها الثقافية والاجتماعية في العصر المملوكي، المؤرخ المصري، العدد الخامس عشر، 1995م، ص44-50.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص232.

الصادرة لهم في من يرد عليهم من العراقيين، خصوصا إذا كانوا من الجواسيس على الدولة المصرية.

ويعد ما ذكره ابن بطوطة لقطة من اللقطات التاريخية الهامة فيما يتصل بالعلاقات السياسية بين المماليك وإيلخان المغول في ذلك العهد، كما تعبر عن مدى اليقظة النشطة عند الطرفين لما قد يحصل، حتى بعد توقيع الصلح بين الطرفين عام 723هـ. هذا وقد ظلت العلاقات الجيدة قائمة بين المماليك ودولة الإيلخانيين حتى وفاة أبي سعيد في عام (736هـ/1335م)، ويعتبر هذا الإيلخان آخر الإيلخانيين الكبار[1].

ب ـ العلاقة مع محمد أوزبك خان[2] ملك السرا وخوارزم:

لم تكن العلاقات السياسية بين سلطنة المماليك ودولة المغول في بلاد القبجاق[3] كما كانت بينها وبين دولة الإيلخانات المغول حكام العراق وفارس. فقد ظلت العلاقات الجيدة سائدة بين الدولتين وكان أثر هذه السياسة حسن التفاهم بين دولتي المماليك ومغول القبجاق إذ أنفذ طقطاي ملك القبجاق سفارة إلى سلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون سنة 704 هـ تحمل هدية وكتابا يوصي فيه باستعداده

---

(1) رنسمان ستيفن، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1981 م، ج3، ص737.

(2) السلطان أوزبك، الذي تملك من 1312 إلى 1341 م، وكان من أقوى الخانات وأعظمهم في عشيرته، وهو سلطان مغولي من القبيلة الذهبية، والجدير بالذكر أنه ابتداء من هذا السلطان أوزبك، وجدنا أن ملوك (القبيلة الذهبية) يصبحون مسلمين. يصفه ابن بطوطة فيقول: (وهذا السلطان عظيم المملكة شديد القوة، كبير الشأن رفيع المكان، قاهر لأعداء الله أهل قسطنطينية العظمى، ومدنه عظيمة منها الكفا والقرم وازاق وسردان وخوارزم، وحاضرته السرا، انظر إلى: رحلة ابن بطوطة، ج2،ص228

(3) كانوا يسكنون حوض نهر الفولجا، ويطلق عليهم اسم القبيلة الذهبية (GoldenHorde) نسبة إلى خيام معسكراتهم ذات اللون الذهبي، وقد اتخذ باتو (Batu) ابن جنكيز خان بعد أن استقر له الأمر في مملكة القبجاق عاصمة له سماها (saray) جمال الدين سرور، دولة بني قلاوون في مصر، ص217 هامش 4.

لمساعدتــه فــي محاربة غازان، فأرسل إليــه سلطان المماليك رداً ذكــر فيه أن الله قد كفاهم شر غازان وأن أخاه أولجاتيو خدابندة أذعن للصلح[1]. هذا وقد ظل الصفاء السياسي بين هاتين الدولتين، حتى آلت زعامة القبيلة الذهبية بعد وفاة طقطقاي إلى أوزبك (712-742هـ / 1312-1341م)، وكان لاعتناق هذا الخان الإسلام أثر كبير في استمرارية العلاقات الودية بينه وبين الملك الناصر محمد. فتبادل كل من السلطان الناصر وأوزبك المراســلات والهدايا، وتوطدت العلاقات بينهما بالمصاهرة، ولقد أشار ابن بطوطــة في رحلته إلى خبر هذه المصاهرة، إذ رأى في وقفته الأولى بعرفة في سنة 726هــ، حجة زوجة الملك الناصر المسمــاه بالخوندة وهي بنت السلطان المعظم محمد أوزبك ملك السراوخوارزم[2]. بالرغم من انفراد هذه المعلومة الهامة في مدونة ابن بطوطة والتي أكدتها فيما بعد المصادر المشرقية[3]، إلا أنها تكشف عن أهمية دور (الزواج السياسي) في إحكام العلاقات الخارجية.

وهنا نتســاءل: ما هي الدوافــع السياسية مــن وراء زواج السلطان من أميرة مغوليــة؟ في الواقع لــم تكن الاستفــادة السياسية من هذه المصاهــرة تنحصر في الملك الناصر فقط، بل شملت الطــرف الآخر وهو السلطان محمد أوزبك، فهاهما الطالــب والمطلوب يشتركان في نفس المنظور الاستراتيجي تجاه دولة الإيلخانات مغــول فارس والعراق، إذ كانــت العلاقات العدائية التقليديــة بين مغول القبجاق وبيــن مغول فارس سببا في حرص مغول القبجاق على إيجاد حليف قوي يساندهم في مواجهــة أبناء عمومتهم في فارس، فحاولوا دفــع المماليك إلى الاصطدام بهم فــي الوقت الذي اعتنق فيه هؤلاء الإسلام، ودخلوا في مفاوضات سياسية من أجل إحلال السلام بينهما[4]. وقد استغل أوزبك هذا الحدث ليثير المماليك على خصمه أبــي سعيد إيلخان مغول فارس والعراق، وصادف هذا الطلب قبولا لدى السلطان فــي بادئ الأمر، ذلك لأن العــداء كان مستحكما مع مغول فارســ غير أن أبا سعيد

---

(1) المقريزي، السلوك، ج2، ص7.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص409.

(3) المقريزي، السلوك، ج2، ص 205- 209. النويري، نهاية الأرب، ج3، ورقه 137-138

(4) محمد سهيل طقوش، تاريخ المماليك في مصر والشام، ص277.

نهج سياسة سلمية بعد ذلك تجاه المماليك، وأبرم صلحا معهم لذلك رفض سلطان المماليك مساندة أوزبك ضد أبي سعيد[1]. ويبدو أن علاقة المغول القبجاق بالمماليك كانت مبنية على أساس متين نظرا للصلات السياسية والاجتماعية الوثيقة التي تربط بين الدولتين، إذ كانت هناك المنفعة السياسية المتبادلة وهي العداوة المتأصلة لبيت هولاكو، هذا على حين أن علاقة إيلخانات فارس والعراق بالمماليك لم تكن موطدة توطيدا تاما حتى بعد اعتناقهم الدين الإسلامي ربما يرجع السبب في ذلك إلى أن دولة المغول دأبت منذ عهد جنكيز خان على التوسع ومد رقعة بلادها. وقد رأت دولة المماليك في استمرار هذه الحركة ما يهدد كيانها، وخاصة أنها كانت تعنى بأن يكون لها مركز ممتاز بين الدول المجاورة لها[2].

جـ ـ العلاقة مع دولة محمد بن تغلق[3] سلطان الهند والسند

مما زاد من مكانة مصر في العلاقات الدولية انتقال الخلافة العباسية إليها[4] بعد سقوطها في بغداد على يد التتر سنة 656 هـ، ويعد الملك الناصر أول من فكر من الأمراء بإحياء الخلافة العباسية ثانية أثناء وجوده في دمشق، فكان كلما سمع بوجود أمير عباسي استدعاه إليه وتدارس معه مسألة إعادة الخلافة العباسية[5]. فقد كان يطمئن إلى وجود الخليفة على رغم ضعفه لضمان شرعيته على كرسي الحكم، مما يقوي دعائم دولته ويزيد من نفوذه، فيظهر أمام العالم العربي والإسلامي بمظهر الحامي للخلافة العباسية، إلا أن الحكم الفعلي كان للسلطان، وظل الخليفة رمزا

---

(1) المصدر نفسه، ص 278.

(2) محمد جمال الدين سرور، دولة بني قلاوون في مصر، ص 223.

(3) هو السلطان أبو المجاهد محمد شاه بن السلطان غياث الدين تغلق شاه ملك الهند والسند، ولما مات السلطان تغلق استولى محمد على الملك من غير منازع، وقد أفرد ابن بطوطة ترجمة وافية له في مدونه. رحلة ابن بطوطة، ج3، ص149-173.

(4) سنحت الظروف للظاهر بيبرس كي يدعم مركزه واستدعى أبا العباس أحمد إلى القاهرة، وأقام له احتفالا بالإيوان الكبير في قلعة الجبل وبايعه بالخلافة، ولقب بالحاكم بأمر الله في يوم الأربعاء 8 من محرم (661هـ / 1262م). المقريزي، السلوك، ج1، ص477-479.

(5) محمد جمال الدين سرور، دولة الظاهر بيبرس، مصر 1960م، ص51.

دينيا[1]. من أجل ذلك هرع الملوك والأمراء المسلمين إلى القاهرة لتقديم الطاعة والخضوع للخليفة العباسي، بل إن بعض الأمراء طلبوا من الخليفة أن يبعث إليهم أمر التقدمة على بلادهم وأرسلوا الهدايا إلى الخليفة، فقد ذكر ابن بطوطة أن ملوك الهند كانوا يلجأون إلى هذا التقليد الذي يقوي مركزهم.

ومن قوله: «وكان الحاج سعيد شيخ رباط كلاله، قد سمع من ملك الهند محمد شاه أنه يريد إظهار الدعوة العباسية ببلده مثل ما فعل ملوك الهند ممن تقدمه كالسلطان شمس الدين للمش[2] وولده ناصر الدين، ومثل السلطان جلال الدين فيروز شاه والسلطان غياث الدين بلبن وكانت الخلع تأتي إليهم من بغداد. فلما توفي وشل قصد الشيخ سعيد إلى الخليفة أبي العباس[3] ابن الخليفة أبي الربيع سليمان العباسي بمصر، وأعلمه بالأمر فكتب له كتابا بخطه بالنيابة عنه في بلاد الهند، فاستصحب الشيخ سعيد الكتاب وذهب إلى اليمن واشترى ثلاث خلع سوداء وركب البحر إلى الهند فلما وصل كنباية (ميناء في الهند) كتب صاحب الخبر إلى الملك يعلمه بقدوم الشيخ سعيد وأن معه أمر الخليفة وكتابه، فورد الأمر ببعثه إلى الحضرة مكرما، فلما قرب من الحضرة بعث الأمراء والقضاة والفقهاء لتلقيه ثم خرج هو بنفسه لتلقيه، فتلقاه ودفع له الأمر فقبّله ووضعه على رأسه ودفع له الصندوق الذي فيه الخلع»[4].

---

(1) كان السلطان الناصر محمد بن قلاوون يتحكم في مصائر الخلفاء العباسين، وحصل بين الملك الناصر محمد والمستكفي بالله الخليفة العباسي وحشة فجهزه إلى قوص ليقيم بها، وبقي بقوص حتى توفي سنة 740 هـ. القلقشندي، صبح الأعشى، ج3، ص279.

(2) شمس الدين للمش هو السلطان الثاني للمماليك في دلهي (607-633هـ/ 1210-1236م) وقد تملك ولده ناصر الدين محمود من عام 644هـ إلى عام 655هـ تحت وصاية المملوك بلبن الذي عوضه حاملا للقب غياث الدين 665هـ إلى 686هـ وسيعود ابن بطوطة في السفر الثاني من رحلته لهذه المعلومات وللعلاقات التي كانت تربط الخلافة في القاهرة بملوك الهند، رحلة ابن بطوطة ج1، ص394، تعليق 199

(3) عرف أبو العباس هذا في القاهرة تحت اسم الحاكم بأمر الله الثاني (742-753هـ) ومعلوم أن المماليك بمصر أقاموا بجانبهم الخليفة من عام (659هـ - 1261م إلى 923هـ/ 1517م) من أمراء من بني العباس لدعم حكمهم. ابن إياس، بدائع الزهور، ج1، ص495.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص393-394.

وقـد ضرب ابن بطوطـة مثلا من مظاهـر تقديس الملك محمـد لأمر الخليفة العباسـي وكتابـه، فمن هذه المظاهر أنـه لبس إحدى الخلع وكسـا الأخرى الأمير غياث الدين محمد بن عبد القادر بن يوسـف الخليفة المستنصر العباسي[1] وكسا الخلعة الثالثة الأمير قبولة الملقب بالملك الكبير...

«وإن المدينـة قد زينت بأنواع الزينة وصنع بها إحدى عشرة قبة من الخشب كل قبة لها أربع طبقات في كل طبقة طائفة من المغنين رجالاً ونساء».

«وأمـر الملك بكتـاب الخليفـة أن يقرأ علـى المنبر بيـن الخطبتين في كل يوم جمعـة»[2]. وعن طريق ابن بطوطة عرفنا أخبار السفـارة الهندية برئاسة رجب البرقعي الذي وجهـه الملك محمد بن تغلق إلى «الخليفة» في مصر، حيث استقبل بمحضر الملك الصالح إسماعيل بـن الملك الناصر[3] وعنوانها الطلب في أن يعقد لـه النيابة عنه ببلاد الهند والسند، إلا أن هـذه السفارة السياسية لم تخل من الهدايا الثمينـة والتي عبرت عما يكنه ملك الهند من أواصر الود والمحبة للخليفة العباسي والسلطان الحاكم في مصر.

يقول ابن بطوطة: «وكان ملك الهند قد بعث أيضا من عنده رسولا إلى الخليفة وهو الشيخ رجب البرقعي أحد شيوخ الصوفية وأصله من مدينة القرم من صحراء قبجـق[4]، وبعث معه هدايـا للخليفة منها حجر ياقوت قيمتـه خمسون ألف دينار، وكتب إليـه يطلب منه أن يعقد له النيابة عنه ببلاد الهنـد والسند أو يبعث لها سواه ممن يظهر له، هكذا نص عليه كتابه اعتقاداً منه في الخلافة وحسن نية».

«ولما وصل رجب إلى الخليفة أبـى أن يقرأ الكتاب ويقبل الهدية إلا بمحضر الملـك الصالح إسماعيل بن الملك الناصر، وحضر بين يدي الملك الصالح، ودفع

---

(1) هو الخليفة ما قبل الأخير من خلفاء بني العباس تولى في سنة 623هـ إلى سنة 640 هـ. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص394هامش 202.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص394-395.

(3) حكم الملك الصالح إسماعيل ابن الملك الناصر من (722 745هـ / 1322-1345م).

(4) قبجـق: هـو الاسم الذي يذكره الجغرافيـون المسلمون لجنوب روسيا باسم القبيلة التركية (قفجاق).

لــه الكتاب وأحد الأحجار ودفع سائرها لأمرائه، واتفقوا على أن يكتب لملك الهند بما طلبه فوجهوا الشهود إلى الخليفة وأشهد على نفسه أنه قدمه نائبا عنه ببلاد الهند وما يليها».

وبعــث الملك الصالح رسولا من قبله وهو شيخ الشيوخ بمصر ركن الدين[1] العجمي ومعه الشيخ رجب وجماعة من الصوفية»[2].

وبعدمــا ذكره ابن بطوطة من أمر السفارة السياسيــة بصورة موسعة في السفر الأول، وجدناه يعود مرة أخرى في السفر الثاني (الطريق إلى دلهي) من رحلته لهذه المعلومات، وللعلاقات التي كانت تربط الخلافة في القاهرة بملك الهند والسند.

يقــول ابن بطوطة: «وكان السلطان قد بعث هديــة إلى الخليفة بديار مصر أبي العباســ، وطلب إليه أن يبعث له أمر التقدمة على بلاد الهند والسند اعتقادا منه في الخلافــة، فبعث إليه الخليفة أبو العباس ما طلبه مــع شيخ الشيوخ بديار مصر ركن الدين فلما تقدم عليــه بالغ في إكرامه، وأعطاه عطاء جزلا، وكان يقوم له متى دخل عليه ويعظمه، ثم صرفه وأعطاه أموالاً طائلة»[3].

إن مــا نقله ابن بطوطة من أخبار السفارة السياسية بين الهند ومصر في غاية الدقة والأهميــة، إذ يشكل مصدراً لتاريخ العلاقــات الدولية التي تربط بين مصر والهند في القرن الثامن الهجري، وعليه فإننا نستطيع أن نستخلص مما سبق ما يلي:

أولاً: إن السلاطيــن الهنــود يعظمــون كل من هو من نسل الخلافــة العباسية لقرابتهــم مــن النبي ﷺ، وأنــه ليس هنالك ملــك أو أمير يستطيــع استخدام حقه الشرعي بدون تفويضــ من الخليفة العباسي، لذا استقصوا أخبار بني العباس، وما لبثوا أن وجدوا ضالتهم المنشودة بمصر، لذلك تمت الاتصالات والمراسلات مع الخليفة العباسي وطلب منه تقليدا كما هو مذكور آنفاً.

---

(1) يقصد به يوسف بن عبد الله بن عمر الكردي الكوراني المعروف باسم العجمي، أدركه أجله في جمادى الأولى (768هـ/ 1366م)، ابن حجر،الدرر الكامنة، ج5،ص238-339

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص395-396.

(3) المصدر نفسه، ج3،ص168.

ثانياً: لوحظ مبالغة السلطان محمد بن تغلق في احترام هذا التقليد، حتى إنه بعث إلى الخليفة الهدايا الثمينة، كما أمر بذكر اسمه في الخطبة، وكذلك أصدر أوامره بنقش اسم الخليفة العباسي على السكة مقرونا بكثير من المدائح[1]. ولقد بلغ من تعلق السلطان محمد بن تغلق بأهداب العباسيين وإجلاله إياهم. أن الأمير غياث الدين محمد سليل الخلفاء[2] لما اتصل بمسامعه عطف هذا السلطان على العباسيين وقيامه بدعوتهم رغب في القدوم إليه، وبعث له برسولين ليتحدثا معه في ذلك، فأكرم محمد بن تغلق وفادتهما ومنحهما خمسة آلاف دينار، كما بعث إليه خطابا بخط يده، يعظمه فيه ويسأله القدوم عليه، ثم بعث الأمراء لاستقباله بمسعود أباد، كما خرج هو بنفسه لهذا الغرض، فلما التقيا ترجل كل منهما للآخر، فأمسك بركاب جواده حتى ركب، ثم ركب بعده وسار إلى جانبه وتحدثا سويا، ومما قاله محمد بن تغلق للأمير غياث الدين: »لو لا أني بايعت الخليفة لبايعتك«. فقال له غياث الدين: «وأنا أيضا على تلك البيعة»، ثم قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحيا أرضا ميتا فهي له، وأنت أحييتنا فجاوبه السلطان بألطف جواب وأبره»[3].

ثالثاً: إن محمد بن تغلق شعر بارتجاج الأرض من حواليه بسبب الثورات المتوالية لعماله على الأقاليم[4]، وكذلك بسبب الموقف العدائي الذي اتخذه العلماء

---

(1) Eliot، The History of India VOL III، P 249.

(2) الأمير غياث الدين بن عبد القاهر بن يوسف بن عبد العزيز الخليفة المستنصر بالله العباسي. وقد وفد على السلطان علاء الدين طرمشترين ملك وراء النهر فأكرمه وأعطاه الزاوية التي على قبر قثم بن العباس، وظل تحت حمايته إلى أن سمح له محمد بن تغلق بالقدوم عليه، رحلة ابن بطوطة، ج3، ص173.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص173

(4) يذكر ابن بطوطة ثورة ابن عمته المسمى بهاء الدين كشت حاكم إقليم كولباركا (Gulburga) شمال منطقة كارناطاكا (Karnataka) وثورة كشلوخان حاكم بلاد السند. وهذه الثورة تؤرخ بعام (728هـ / 1328م). وهي تنسب إلى الإدارة السيئة التي أبداها هذا الحاكم لإرسال عائلته إلى دولة أباد، وثورة الشريف جلال الدين أحسن الذي ثار عام (734هـ / 1333م). ونجح في تأسيس أول دولة إسلامية مستقلة عن دهلي في أقصى الجنوب الشرقي للهند. وثورة الأمير هلاجون بمدينة لاهور، وادعى الملك وساعده الأمير قلجند (أمير هندي) على ذلك، وصيره وزيراً له. انظر إلى: رحلة ابن بطوطة، ج3، ص199 ـ 206.

إزاءه[1]، فأخـذ يبحث عن طريقـة لتقوية سلطانه، وهكذا اتجـه نحو مصر ليطلب تنصيبه من قبل الخليفة العباسي في مصر عند دولة المماليك. من جانب آخر لوحظ أن ابن بطوطة يكـرر لنا عبارته بـ: «اعتقادا منه» في موضعين مختلفين[2]. وهنا يلمز بإشـارة خفية، من الخلافة العباسية في مصر بأنها لا تقوم على أساس، لهذا كان ابن بطوطـة كسائر الكتاب المغاربة الآخرين من أمثال ابن خلدون الذي أدلى بآراء تفيد فـي أن أهل السنـة والجماعة أجمعوا على إنـكار مثل هذه الوصايـة، وأن مستند الوجوب في ذلك إنما هو الاجتهاد «يعنون أن المسلمين يجتهدون في اختيار رجل من أهل الحق والفقه والعدل، يفوضون إليه النظر في أمورهم»[3].

كما تجدر الملاحظة أن ابن بطوطة كان دقيقا جدا في تصنيف قادة العالم على عهـده فبعدما ذكر الملوك السبعة[4] الذين هم كبـراء ملوك الدنيا وعظماؤها على ذلـك العهد، لم يذكر من بينهم الخليفة العباسي بمصر وذلك لأنه يعرف مدى نفوذ هـؤلاء جميعاً في الوقت الذي كان يقوم فيه بهـذا التصنيف العام، كما أن البعض شـكك في نسب الخلفـاء العباسيين في مصر، ولم يوافقـوا على ادعائهم أنهم من

---

(1) يذكـر ابن بطوطة أخبار تعذيب السلطان للشيـوخ والعلماء من أمثال الشيخ شهاب الدين الخراسـاني وذلك لأنه امتنع من الخدمـة وشافهه السلطان بذلك في مجلسـه فأظهر الإباية والامتنـاع، ومـن الأمثلة قتله للفقيه المدرسـ عفيف الدين الكاسـاني وفقيهين معه، وقتله لـكل من الشيخ هـود حفيد الشيخ الصالح ركـن الدين بن أبي زكريـا الملكاني، وابن تاج العارفـين، والشيخ علي الجندري وغيرهم الكثير. مـن هذه الأمثلة نلاحظ تدهور علاقات السلطـان محمد بن تغلق مع العلماء الذين كان لهم نفوذ كبير في الهند، وكانوا لا يرضون أن يقومـوا بخدمة لا ترضـى ضمائرهم أو تنال من سمعتهم. انظـر إلى: رحلة ابن بطوطة، ج3، ص185-193.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص395، ج3، ص168.

(3) التعريف برحلة ابن خلدون، ص417-719.

(4) الملوك السبعة هم: السلطان أبو الحسن علي بن أبي سعيد، وسلطان مصر والشام، وسلطان العراقين، والسلطان أوزبك، وسلطان بلاد تركستان، وسلطان الهند، وسلطان الصين. انظر رحلة ابن بطوطة، ج2، ص228.

نســـل خلفاء بغداد، وأحيا آخرون النظرية التي يقول أصحابها إن الخلافة لم تدم إلا ثلاثين سنة. وقــد وردت هذه العقيدة في الأحاديث النبوية. فروي عن رسول الله ﷺ[1] أنــه قال: «الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك». هذا وقد تأثــر بعض الحكام المسلمين بهذه الآراء المتباينة عــن الخلافة العباسية في مصر، كما لم يروا ثمة ما يحملهم على الالتجاء إلى الخلفاء بالقاهرة للحصول على تفويض شرعي. ومن هؤلاء قازان محمود سلطان المغول (1295 / 1305م) الذي رأى أنه ليســ بحاجة إلى تفويض من الخليفة بالقاهرة، وبناء على هذا الاعتقاد أصبح يدعى لــه فــي الخطبة بعــد فتحه دمشــق بألقــاب «السلطان الأعظــم وسلطــان الإسلام والمسلمين»[2]، كما أن سلطان المغرب أبا عنان فارس المريني (1348هـ/ 1358م) تلقب بأمير المؤمنيــن. وقد نعته الرحالة ابن بطوطة بهذا اللقب فقال عند كلامه عن وصوله إلى القاهرة بعد أدائه فريضة الحج سنة 749 هـ: «وهناك تعرفنا أن مولانا أمير المؤمنين أبا عنــان... قد ضم الله به نشر الدولة المرينية، وشفى ببركته بعد إشفائها البلاد المغربية [3]». أضف إلى ذلك أنه على الرغم من انصراف محمد بن تغلق إلى تنظيــم شئون دولته، فــإن مطامعه تعدت حدود بلاد الهنــد، ووضع منهاجا لسياسة دولته الخارجية يتضمن فتح الصين وخراسان، وتوحيد علاقته بمصر، بعد أن كانت همــة أسلافه موجهة فقط إلى إنقاذ الهند من شر المغول[4]، كما كان محمد بن تغلق يرمي من وراء فتــح خراسان إلى إضعاف نفوذ المغــول ودرء خطرهم عن دولته، وهذه الأسباب تفسر سرعة الإجابة إلى طلبه من قبل الملك الناصر والخليفة العباسي بمصــر، فإنه من المحتمل أن محمد بن تغلق الذي كان يفكر في فتح شرق فارس قد طلب من الناصر القيام بهجوم عاجل على مملكة المغول في غرب فارس[5].

---

(1) محمد جمال الدين سرور، دولة بني قلاوون في مصر، ص101.

(2) المصدر نفسه، ص102.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج4، ص184.

(4) محمد جمال الدين سرور، دولة بني قلاوون في مصر، ص139-140.

(5) Lane poole، Ahistory of Egyptine the middle eges P.310

على أية حال ما ذكره ابن بطوطـة سلفاً نجده معززاً عند المؤرخين المشارقة من أمثال المقريزي[1] والشوكاني[2] وغيرهم. هذا وقد شهد ابن بطوطة على نفسه ـ أنه لم يقل إلا الحق ـ وذلك لأنه اعتمد على الخبر الثابت المتواتر في بلاد المشرق، كأنه يرد على من لم يقتنعوا بمروياته مخافة مكذب يكذبها ! يقول: «واعلم أن بعض مآثره (السلطان محمـد بن تغلق) من ذلك لا يسع في عقل كثير من الناس ويعدونه من قبيـل المستحيل عادة، ولكن شيئا عاينته وعرفت صحته وأخذت بحظ وافر منه لا يسعني إلا قول الحق فيه، وأكثر من ذلك ثابت بالتواتر في بلاد المشرق»[3].

3 ـ صور من الفتن الداخلية في عهد الناصر محمد بن قلاوون الصالحي

أ ـ موقف العامة[4] من الأوضاع السياسية السائدة:

إن العامـة على الرغم من ضآلة مركزهم الاجتماعـي، وضعف حالتهم المادية، وعـدم اكتراث السلطات الحاكمـة في الاستعانة بهم فـي إدارة الشئون الداخلية في البلاد، إلا أنهم على مايبدو يتخذون من هذا الوضع سببا لضرورة إظهار موقفهم تجاه مـا يحدث في المراكز الحكومية الحساسة، لـذا فالعامة عندما يجدون أن القائم على الأمور ليس بالكفاءة المرجوة الذي يراد منه أن يحقق لهم مطالبهم من الحاجات المادية والاجتماعية، فإنهم يثـورون، ويعلنون في صراحة وشجاعـة عن نفورهم ورفضهم لوجـود استمرار هذا المسئول في هذا المنصب. وغالبا ما تستجيب السلطة لمطالب العامة، وتسعى إلى عزل الشخص المرفوض وتولية آخر بدلا منه، حرصا على كسب رضاء العامة، ورغبة في التعاون بين المسئولين في الدولة والعامة.

---

(1) المقريزي، السلوك، ج2،ص422.

(2) الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، القاهرة،1348هـ، ج2،ص180.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج3،ص149.

(4) العامة: هم جمهور الناس من عامة الشعب في سلطنة المماليك سواء كانوا من العاملين من ذوي الدخـل أم العاطلين عن العمل، أم المتقاعسين عن تعاطي الحرف المختلفة في المجتمع. انظر: حياة الحجي، أحوال العامة في حكم المماليك، الكويت، ط. الثانية 1994م، ص15-16.

وهذا نجـده واضحا فيما ينقله ابـن بطوطة مما جرى من حركـة تجار الفرنج بمدينة الإسكندرية سنـة (727 هـ) يقول: «وبلغنا خبر ذلك بمكة بالكركي[1] فذهب على حماية الروم، وأمر بالمسلميـن فحضروا بين يديه فصلى بباب المدينة وأغلق دونهم الأبواب نـكالا لهم فأنكر الناس ذلك وأعظموه وكسـروا الباب وثاروا إلى منزل الوالي فتحصن منهم وقاتلهم من أعلاه.

وطير الحمام بالخبر إلى الملك الناصر فبعث أميرا يعرف بالجمالي[2] ثم أتبعه أميـرا يعرف بطوغان، فدخلا الإسكندرية وقبضا على كبار أهلها وأعيان التجار بها، وأخـذ منهم الأموال الطائلة وجعلت في عنـق القاضي عماد الدين، ثم إن الأميرين قتلا من أهل المدينة ستة وثلاثين رجلا وجعلوا كل رجل قطعتين وصلبوهم صفين وذلـك في يوم الجمعة. وخـرج الناس علـى عادتهم بعد الصلاة لزيـارة القبور وشاهدوا مصارع القوم فعظمت حسرتهم وتضاعفت أحزانهم»[3].

وافـق أغلب المؤرخين المشارقة ابن بطوطة في نقل خبر هذه الرواية[4] إلا أن القارئ لهذه الحادثة يتصور مدى ما آل إليه العامة من قوة في التعبير عن شعورهم تجاه الغريب عنهم.

فهاهم يقومون بالثورة على الوالي الـذي قام بحماية الفرنج خشية من وقوع الفتنـة بين الطرفين، وهو يرى في تلك الحالـة أن هذه الثورة ليست ضده فحسب بـل ضد السلطان الناصر نفســه، لذا كانت العاقبة أشد وأنكـى على العامة من قبل الأمراء المماليك المأمورين لدحر هذه الثورة وقمعها، وكيفما كانت آثارها الوخيمة علـى العامة، إلا أنها حققت الغرض منها، وهـي عزل الوالي وتعزير القاضي ونائبه

---

(1) لم نتمكن من الوقوف على ترجمة الكركي.

(2) هـو مغلطاي الجمالي، كان من مماليـك الناصر فترقى إلى أن أمره لعدة مهمات، وكان أميراً على الحج سنة 718هـ، ثم أرسله إلى الإسكندرية في الفتنة التي وقعت بها عام 727هـ، وقد تنكر لـه الناصر وصرفه، وفي سنة 729هـ، أدركه أجله بعقبـة أيلة وهو عائد من الحج. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج5، ص124.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص190-191.

(4) انظـر إلى: المقريزي، السلوك، ج2، صـ228. النويري، نهاية الارب، ج3، ص78. ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، ج13، ص128.

وعزلهما[1]. على أية حال وجدنا أن لهذه الفتنة صداها عند الكتاب والمؤرخين وذلك بسبب ما جرى للعامة من الاضطهاد والتنكيل من قبل الساسة، كتب أبو يحيى زكريا الطرابلسي كتابا من الإسكندرية يقول فيه: «إنا لله وإنا إليه راجعون فيما أصاب المسلمين بثغر الإسكندرية من الإحراق والضرب وأخذ الأموال وسفك الدماء».

وقال ابن الوردي:

تبارك الله ذو الجلال لقد أدهش عقلي زماننا الفاسدْ
مصادرات جرت وسفك دما وأصلها ضرب كافر واحدْ[2]

واتصف بعض الأمراء المماليك بالعطف على العامة خاصة المحتاجين والضعفاء منهم، فكانوا يكثرون من توزيع الصدقات عليهم، وتخصيص المثالات للأيتام منهم، وتأسيس مودع جديد لمال الأيتام وإعادة الأملاك المصادرة إلى أصحابها المغلوبين على أمرهم، ومن هؤلاء الأمراء الأمير طشتمر البدري المعروف بـ «حمص أخضر»[3] يصفه ابن بطوطة بقوله: «ومنهم طشط المعروف بحمص أخضر وكان من خيار الأمراء وله الصدقات الكثيرة على الأيتام من كسوة ونفقة وأجرة لمن يعلمهم القرآن»[4].

وقد كان من نتيجة الأعمال الطيبة والأفعال الخيرية التي قدمها الأمير طشتمر لطائفة الحرافيش[5]. الذين كانوا يمثلون الأغلبية الساحقة من العامة المصريين،

---

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص128

(2) ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي المسمى المختصر في أخبار البشر، مصر 1285هـ، ج 2، ص282. عبد العزيز السالم، تاريخ الإسكندرية في العصر الإسلامي، إسكندرية شباب الجامعة، ص299- 301.

(3) عرف اسمه بذلك لأنه كان يحب أكله فلقب به: اشتري كعبد من لدن الملك الناصر ثم لم يلبث أن سمي حاكما لصفد وحلب، وقد آل أمره إلى السجن في الكرك ثم فر في أوائل محرم سنة 743هـ إلى أن مات سنة 743هـ.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص214.

(5) الحرافيش: طائفة من العامة تجتمع إلى زعيم يعدل بينهم فيما يحصلون عليه من أموال، وأغلبهم من الفقراء والمساكين، هذا وورد ذكرهم لدى المؤرخين المصرين، ذكراً وقد كتب عنهم نجيب محفوظ رواية بعنوان (الحراقيش) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص214، تعليق 125.

أنه اجتمع من الحرافيش آلاف بأسفل القصر السلطاني مجاهرين ومنشدين بلسان واحد: يا أعرج النحس (يعنون الملك الناصر) اخرج، فما كان من السلطان الناصر إلا الاستجابة لمطلبهم فأخرجه من محبسه، ولما قام السلطان بسجنه مرة أخرى فعل الحرافيش مثل ذلك فأطلقه مرة أخرى[1]. من خلال حديث ابن بطوطة عرفنا تأثر العامة بالأحداث السياسية المطروحة على الساحة وهم لا يأبهون بالمجاهرة باستيائهم تجاه أي موقف يجدونه غير لائق من الأوامر السلطانية، وكذلك يتبين بوضوح مشاركة العامة بالفرحة والسرور عند الإفراج عن الأمراء الذين سجنوا ظلما وبهتانا، واشتهروا بعطفهم الكبير على طوائف العامة، كما نعجب من تأثر السلطان الناصر بسخرية العامة منه لدرجة أنه يتوقع حدوث فتنة أو أن تدبر مؤامرة تهدف إلى التخلص منه، ولا شك أن هذا التأثر المباشر من السلطان الناصر لما يردده العامة من القذف والسخرية يدل بشكل واضح على إيمان السلطان القوي بصدق العامة وتصوراتهم المخلصة عما يجري داخل حدود المجتمع من مؤامرات في سبيل الإطاحة بأميرهم المفضل وأنه يعتقد بفطرتهم الساذجة التي تقودهم إلى البوح عن مخاوفهم بصورة علنية دون وجل، لهذا كله يصدق السلطان ما يردده العامة بل يجد فيه نوعا من التحذير الخفي وغير المباشر ليكون أكثر حيطة وحذراً على نفسه. من جهة أخرى يمكن القول إن هذه المناسبات السياسية كانت تعتبر في نظر العامة وخصوصاً الحرافيش فرصة ملائمة للنهب والسلب وتنفيسا طبيعيا لما يعانونه من المحن الاقتصادية والأزمات المعيشية بسبب عدم الاستقرار السياسي في البلاد، ومن ثم وجد السلطان الناصر نفسه أمام اختيارين: إما الاستمرار فيما جزم به ومعاقبة المتظاهرين ليكونوا عبرة لغيرهم وإما الاستجابة لقولهم خشية التفريط بالاستقرار السياسي داخل سلطنة المماليك فاختار الأمر الثاني على ما ذكره ابن بطوطة. ولا شك أن هذه الحقيقة تبين أهمية الدور الذي يمكن أن يلعبه العامة في الوضع السياسي للدولة، وهكذا يظهر الدور الشعبي إلى حيز الوجود، بل ويصبح حقيقة لا يمكن نكرانها أو تجاهل أهميتها. لكن تجدر الإشارة إلى أنه

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص214.

علـى الرغم من حدوث هذا الأمر العارض فإن الناصر محمد بن قلاوون حظي منذ سنـوات حكمه بشعبية كبيرة بين مختلف طبقـات المجتمع، فأغلب الرحالة الذين زاروا مصر في عهـد الناصر محمد يشيدون بحالة الازدهار الاقتصادي والانتعاش التجـاري الكبيرين في البلاد، مما أدى بطبيعة الحـال إلى انتظام منهج المدفوعات من الضرائب المقررة دون أن ينتج عن ذلك أي توتر اقتصادي[1]. لذا حرص العامة على بقاء الناصر محمد في الحكم والسلطنة دون منافس.

وممـا يدل على شعبية الناصـر محمد بين الرعية بشكل عـام والعامة بصورة خاصـة ما يفرده لنا ابن بطوطة من خبر الاحتفال سنـة 730 هـ، يقول: «شاهدت بها (مصـر) فرجة بسبب برء الملك الناصر مـن كسر أصاب يده، فزين كل أهل سوق سوقهم وعلقوا الحلل والحلي وبثياب الحرير وبقوا على ذلك أياما[2].

في هذا النص صورة من صور تأييد العامة للناصر محمد، فهم يحزنون لمرضه ويتألمون لتوعكه، ثم يفرحون لشفائه ومعافاته لما في ذلك من استمرارية العدالة الاجتماعية التي نالوها في عهده، ويبذلون كل ما يملكون ولو كان قليلا في إظهار ما يشعرون به من الابتهاج لسلامته، فيبالغون في الزينة ونشر الدراهم تعبيرا عن سرورهـم. هذا وقد أكد المؤرخ المقريزي على مـا ذكره ابن بطوطة في نقل هذا المشهد الاحتفالي في سنة 730 هـ، إذ يقول: «في خامس وعشرين (ربيع الآخر سنـة730 هـ/شباط فبراير سنة 1330م) سار السلطان إلى نواحي قليوب يريد الصيـد حينما هو في ذلك إذ تقنطر عن فرسه وانكسـرت يده وغشي عليه ساعة وهـو ملقى على الأرض، ثـم أفاق وقد نزل إليه الأمير أيدغمش أمير طور، والأمير قماري أمير شطر وأركباه، فأقبل الأمراء بأجمعهم إلى خدمته، وعاد السلطان إلى قلعـة الجبل في عشية الأحد ثامن وعشرين، فجمع الأطباء والمجبرين لمداواته ثم عوفي السلطان فزينت القاهرة ومصر في يوم الأحد رابع جمادى الآخرة وتفاخر الناس في الزينة بحيث لم تعهد زينة مثلها وأقامت أسبوعا تفنن أهل البلدين فيه

---

(1) Rabie، the financial system of Egypt، PP.22-23. وحيـاة الحجـي، أحـوال العامة في حكم المماليك، ص 20.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص203.

بأنـواع الترف ونزلت الست حدق في عدة من الخدم والجواري حتى رأت الزينة، وقـد اجتمع أرباب الملاهي فـي عدة أماكن بجميع آلات المغنـى. هذا والأفراح بالقلعـة وسائر بيوت الأمراء مدة أسبوع، ومع هذا فالبشائر من ضرب الكوسات مستمـرة، وكذلـك طبلخانـاة الأمراء، فلـم يبق أميـر إلا وعمل فـي بيتـه فرحا وأنعـم السلطان وطلـع على كثيرين من أربـاب الوظائف من الأمـراء والمماليك السلطانيـة»[1]. عـلاوة على ذلك يشيـر المقريزي في مواضع أخـرى إلى شعبية الملك الناصر محمد بقوله:

«وقدم السلطـان في يوم السبت ثاني عشر محرم (720هـ/ 1320م) فخرج الأمـراء إلى لقائـه ببركة الحاج وركب بعد انقضاء أمـر السماط في موكب جليل، وقد خرج سائر الناس لرؤيته وسار على القلعة، فكان يوماً مشهوداً، وزينت القاهرة ومصر زينة عظيمة»[2].

المستفـاد أن الناصر محمد استمر في أثناء سنـوات حكمه الطويل يتمتع بذلك التقدير الشعبي الكبير لدرجة أن خروجه إلى الميدان اعتبر فرصة نادرة يتسابق العامة فيهـا لرؤية سلطانهم، فمثل مـا رأينا أن العامة تفرح لشفائـه ومعافاته عند ابن بطوطة، وكذلـك رأينا العامة تبتهج لقدومه من الحج سالما ومعافى عند المقريزي، وكل هذه المشاهد بشير خير لاستمرار الاستقرار السياسي والطمأنينة الاجتماعية.

ونلاحظ أن طوائف العامة حريصة على إظهار مشاعرها سواء في الود أو الحقد بشكل علني مجاهر دون خوف أو وجل، وهي تعلم مسبقا ما يحتمل أن ينالها من العقاب ومظاهر التأديب مما يدل على شجاعة نادرة من طائفة ضعيفة مجردة من السلطة والمال والمركز الاجتماعـي، ولكنها تأبى إلا المشاركة. ومن هنا لا يمكننا إلا أن نصف هذه المساهمة بأنها صورة شجاعة للتعبير الشعبي داخل حدود سلطة المماليك[3]. وعلى ذلك نلاحظ من خلال دراسة موقف العامة في مصر من الفئة الحاكمة ما يلي:

---

(1) المقريزي، السلوك، ج2، ص317-318. انظر كذلك: النجوم الزاهرة، ج9، ص93-94.
(2) المصدر نفسه، ج2، ص201. انظر كذلك، المصدر نفسه، ج9، ص61.
(3) حياة الحجي، أحوال العامة في حكم المماليك، ص23.

أولاً: اعتــاد العامــة المصريين على التعبير عن مشاعرهــم تجاه ما يحدث من تغيــرات في الوضع السياسي، ولــو كان ذلك التعبير لا يخرج عن إطلاق صيحات الفرح لشفاء السلطان أو الابتهاج لقدومه وذرف العبرات لخلع أمير يتعاطفون معه.

ثانياً: تمتع بعض أمراء المماليك بشعبية كبيرة بين طوائف العامة، الأمر الذي كان له بالغ الأثر باستمرار نفوذ الأمراء في سدة الحكم.

ثالثاً: فطن الملــك الناصر إلى أهمية العامة كعنصر له ثقله البالغ في المجتمع السياسي لذا عمل على كسب تأييدهم لتحقيق المصالحة السياسية المبتغاة.

رابعــاً: جرأة الحرافيش في كثير من الأوقات علــى إظهار ما كانوا يكنونه من مشاعر الحقد والكراهية لبعض الأوامر التي لا تتفق مع مصالحهم بل والتصريح بها في صراحة وشجاعة دون أدنى خوف، على الرغم من مركزهم الضعيف المتلاشي بين فئات المجتمع المصري.

ب ـ دور قبائل البجاة[1] في إضعاف السلطة المملوكية في مناطق الجنوب المصري:

اهتمــت السلطنــة المملوكية بجماعــة البجــاة الضاربة في منطقــة الصحراء الشرقيــة الممتدة من العقير إلى سواكن لما ببلادهم من الذهب والفضة[2]. وكونها أيضا معبرا من معابر التجارة المصرية، إذ كان يسلكها التجار الذين كانوا يمارسون الاتجــار مع بلاد الهنــد واليمن والحبشة، فترد المتاجر فــي البحر حتى عيذاب ثم منهــا إلى قوص، وبذلــك أضحت تلك المنطقــة التي يسيطر عليهــا جماعة البجاة

---

(1) يقــول ابن جبير عن البجاة واصفاً: «هم نوع من الســودان ساكنون الجبال»، وفي موضع آخر: «وأهلها الساكنون بها (عيذاب) من قبيل السودان يعرفون بالبجاة. يقول ابن بطوطة: «وهــم سكان تلك الأرضــ (عيذاب) سود الألــوان ولباسهم الملاحــف الصفر ويشدون علــى رؤوسهم عصائــب حمراً في عرض الأصبــع، وهم أهل نجــدة وشجاعة وسلاحهم الرمــاح والسيوف ولهــم جمال. يسمونهــا الصهــب ويركبونها بالســروج». ابن جبير، الرحلة،ص40-42. رحلة ابن بطوطة، ج2، ص100.

(2) ذكر المسعــودي أن ما يستخرج من هنالك، يبعث به إلى والي الفسطاط حيث يتولى أمره ديــوان خاص وقد اتخذ هذا الديوان ضمانات كافيــة للاحتراز على هذين المعدنين فيفتش الفعلة عند الخروج في كل يوم حتى تفتش عوراتهم. المقريزي، الخطط، ج1، ص233.

ضعيفة بما يصدر أو يرد من قوافل التجار والحجاج، وكان لأهلها من الحجاج والتجار فوائد لا تحصى، لأن لهم على كل جمل طعام يحملونه ضريبة معلومة خفيفة المؤونة بالإضافة إلى الوظائف المكسوية.....، ولهم أيضا من المرافق من الحاج. إكراء الجلاب بينهم وهي المراكب فيجتمع لهم من ذلك مال كثير في حملهم إلى جدة وردهم وقت انفضاضهم من أداء الفريضة...، ولأهل عيذاب (البجاة) في الحجاج أحكام الطواغيت، فإنهم يبالغون في شحن الجلبة بالناس حتى يبقى بعضهم فوق بعض حرصا على الأجرة ولا يبالون بما يصيب الناس في البحر بل يقولون. دائما علينا بالألواح وعلى الحجاج بالأرواح»[1].

أما الناحية السياسية فقد كان للبجاة سلطان يتصرف في شئونهم السياسية وفي الوقت ذاته هو مفوض سياسي ينوب عنهم في الاجتماع مع الوالي المصري، وفي أغلب الأحيان يكون التفاوض في التقاسم المالي للإيرادات السنوية للمدينة يقول ابن جبير: «ولهم سلطان من أنفسهم يسكن معهم في الجبال المتصلة بها وربما وصل في بعض الأحيان واجتمع مع الوالي الذي فيها من الغز الترك إظهارا للطاعة»[2].

هذا وقد استمر النفوذ السياسي العسكري لجماعة البجاة في عيذاب في العصر المملوكي، فقد كان للبجاة ملك يسمى الحدربي[3] مقره مدينة سواكن وقد لجأ صاحب سواكن إلى مضايقة الحكومة القائمة بمصر بالتعرض للتجار أو بالثورة[4] وربما كان لملك النوبة دور في دعم سلطان البجاة في الجنوب المصري وذلك لأنه لم يهدأ خاطره لامتداد السيادة المملوكية إلى سواكن، فقد أغار من قبل على سواكن وعيذاب وأسر وخرب ولهذا أرسل بيبرس حملته إلى النوبة سنة (686هـ / 1287م)[5].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص41،40، 42.

(2) المصدر نفسه، ص42.

(3) الحدربي: نسبة إلى قبيلة حدرب التي يذكر أنها من أصل عربي وهي تعيش في ضواحي عيذاب وكانت عاصمتهم في هذه الضواحي على البحر الأحمر، ويجمع على حدارب على نحو حضارم. انظر: رحلة ابن بطوطة، ج1، ص230، تعليق 192.

(4) حامد عمار، علاقات مصر بالدول الإفريقية، مصر، مكتبة الدار العربية للكتاب 1996م، ص135.

(5) ابن أبي الفضائل، النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد، ص282-283.

كما كانت تلـك المناطق مكمنا قصيا للقبائل العربية المتمردة، وملجأ للهاربين من وجـه السلطنة المملوكية ومن مثـل ذلك أن الأمير كراي بعـد أن حلت به نقمة الناصـر محمد هرب إلـى بلاد السودان[1]. لهذا كان الملـك الناصر يرسل الحملة العسكريـة إلـى بلاد السـودان، حتـى إنها مكثت في تلـك المناطق مـا يزيد على تسعة أشهر[2].

وقد ذكر لنا ابن بطوطة في رحلته أنه لم يستطع سلوك طريق عيذاب إلى الحجاز لثورة البجاة والعربان هناك، كما ذكر أن سلطان جزيرة سواكن هو الشريف زيد بن أبي نمي وهو ابن شريف مكة، وقد صارت إليه من قبل البجاة أخواله[3]، وفي رحلة العودة من الحج يتكلم ابن بطوطة عن خضوع بعض القبائل العربية لسيطرة البجاة فيقول: «وسافرت منه في البر مع البجاة فسلكنا صحراء كثيرة النعام والغزلان فيها عرب جهينة وبني كاهل وطاعتهم للبجاة»[4].

هـذا وقد لاحظ ابن بطوطة أن لمدينة عيذاب نظام خاص يختلف في كينونتها السياسية عن المدن المصرية الجنوبية إذ كان حكمها مشاطرة بين البجاة والسلطنة المملوكيـة فلها حاكم من قبل ملك البجاة وآخر من قبل سلطان المماليك كما أن بها موظفـا إداريا مهمته أن يكون مشرفاً على ما يرد مـن التجار، وأن لهم قوة عسكرية مرهوبـة الجانب بدليـل أنهم اشتبكوا في قتـال مع قوات الحكومـة، وهنا قرر أن يعـود على مثـل طريقه فيختار خطاً آخـر وهو بلاد الشام الذي يوصلـه إلى البقاع المقدسـة، يقول: «وثلث المدينـة للملك الناصر وثلثها لملـك البجاة وهو يعرف بالحدربـي ولما وصلنا إلى عيذاب وجدنا الحدربي سلطان البجاة يحارب الأتراك (الجيش المملوكي) وقد فرق المراكب وهرب الترك أمامه، فتعذر سفرنا في البحر قبضـا ما كنـا أعددناه من الزاد وعدنا مـع العرب الذين اكترينـا الجمال منهم إلى صعيد مصر»[5].

---

(1) المقريزي، السلوك، ج2، ص36-37.

(2) انظر إلى: أخبار هذه الحملة باختصار: المقريزي، السلوك، ج2،ص145.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص101.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص159.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص230، 231.

ثانياً: بلاد الشام

1ـ بعض الصور عن علاقات المسلمين بالإفرنجة تحت الحكم الصليبي في الربع الأخير من القرن السادس الهجري/ 12م.

شكلت الحمـلات الصليبية فرصـة مناسبة لتوثيـق العلاقات بيـن الغربيين المسيحيين والشرقيين من المسلمين والمسيحيين معاً. واكتشف كل طرف الآخر، ومما ساعد على توثيق العلاقات بين الجانبين أن المستعمرات الصليبية كانت قائمة وسـط إمارات إسلامية في بلاد الشام مثل حلب وحمص وحماة ودمشق وقد سهل ذلـك اتصال الصليبييـن بالمسلمين والقدرة على فهمهم عـن كثب ودراية ومحو الصورة غيـر الصحيحة التي أخذوها عن المسلمين قبـل مجيئهم إلى المنطقة[1]، وبالرغـم من تداعيات هذه الحروب، وما أفرزته مـن روح عدوانية جعلت موقف المؤرخ المسلـم أكثر توتراً ولغته أكثر تشنجـاً، إلا أن حبل التعايش والتعارف بين الصليبييـن والمسلمين لم ينقطع بالمرة. يقـول أرنست باركر (Ernest Barker) إنه ينبغي أن ننظر إلى الحروب الصليبية على أنها فصل من فصول تاريخ المدنية في الغرب لا على أنها توسع وامتداد للسيطرة والديانة الغربية في الشرق[2].

وبالرغم من بقاء الصليبيين مدة قرنين من الزمن في بلاد الشام، فإن صورتهم ظلت مبهمة في الكتابات التاريخية التي اهتمت بالجوانب العسكرية دون الجوانب المجتمعية[3]، ومن ثم يبدو دور الباحث مهماً في تحري وتقصي النصوص التاريخية

---

(1) حسـان حلاق، العلاقـات الحضارية بين الشـرق والغرب في العصـور الوسطى، الدار الجامعية، 1406 هـ/ 1986م، ص 86.

(2) أرنست باركر، الحروب الصليبية، تعريب. د. الباز العريني، دار النهضة العربية، بيروت، 1967م، ص 143، 15.

(3) إبراهيـم القادري، مجتمـع الصليبين في بلاد الشـام من خـلال الأسطوغرافيا الإسلامية المعاصرة للحروب الصليبية، مجلة التاريخ العربي، العدد السابع عشر، 1421 هـ/ 2001 م، ص 291.

التي تقدم تصحيحا للصورة التي وضعتها الكنيسة، ومعها المؤرخون المسيحيون الذين بينوا باطلاً أن المسلمين عاشوا منعزلين عن الإفرنج المقيمين في بلاد الشام، وهو ما تدحضه تماماً الكتابات الإسلامية كما سنرى[1].

تعتبر رحلة ابن جبير من أهم المصادر التي ألقت الضوء على جوانب من علاقات المسلمين بالإفرنجة تحت الحكم الصليبي في تلك الفترة، ونلاحظ أن مقدار المشاهدة يتفوق بصورة واضحة في رحلته، لاسيما في حديثه عن بلاد الشام، فهو لا ينقل عن رحالة آخرين، أو يقدم نصوصاً للسابقين، وإنما يقدم رؤيته الشخصية الخاصة به.

وملاحظات ابن جبير تعد مادة ثمينة تعين الباحث على تلمس الأحوال والعلاقات في الشرق الأدنى بصفة عامة. وأحوال المسلمين بمناطق نفوذ الصليبيين بصفة خاصة.

فقد تركزت مضامين نصوص ابن جبير على النقط التالية:

- المسلمون تحت الحكم الصليبي (الاحتكاك ورؤية الآخر).
- ثنائية الحرب والتعايش بين المسلمين والصليبيين.

المسلمون تحت الحكم الصليبي (الاحتكاك ورؤية الآخر):

يقول ابن جبير في نصه: «ومن أعجب ما يحدث به أن نيران الفتنة تشتعل بين الفئتين مسلمين ونصارى وربما يلتقي الجمعان ويقع المصاف بينهم ورفاق المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم. شاهدنا في هذا الوقت الذي هو شهر جمادى الأولى، من ذلك خروج صلاح الدين بجميع عسكر المسلمين لمنازلة حصن الكرك[2]، وهو من أعظم حصون النصارى، وهو المعترض في طريق

---

(1) منى حمادة، صورة المسلمين في المصادر اللاتينية للحملة الصليبية الأولى، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلة 13، العدد 1، 199، ص 256.

(2) قلعة الكرك – AL KERAD مدينة وقلعة في جنوبي الأردن على بعد عشرة أميال إلى الشرق من الطرف الجنوبي للبحر الميت، كانت الكرك تحتل مكانة هامة عند الفرنجة. استولى الفرنجة عليها أثناء حملاتهم الأولى في عهد الملك بغدوين الأول ومن ثم انتقلت إلى رينو دي

الحجاز والمانع لسبيـل المسلمين على البر، بينه وبين القدس مسيرة يوم أو أشف قليـلاً»[1] وبعـد ذلك يكمل ابن جبير مـا جاء في النص السابـق والذي هو خروج صلاح الدين لمنازلة حصن الكـرك المتقدم الذكر يقول: «ومن أعجب ما يحدث بـه في الدنيا أن قوافـل المسلمين تخرج إلى بلاد الإفرنـج وسبيهم يدخل إلى بلاد المسلمين، شاهدنا مـن ذلك عند خروجنا أمراً عجيباً» وبعد أن استعرض ابن جبير مراحـل المواجهة العسكرية التي أسفرت عن انتصار المسلمين على الصليبيين في نابلس، استطرد قائلاً: «وخرجنا نحن من دمشق وأوائل المسلمين قد طرقوا بالغنائم كل بمـا احتواه وحصلت يده عليه. وكان مبلغ السبـي آلاف لم نتحقق إحصاءها، وخرجنا نحـن إلى بلاد الفرنج وسبيهم يدخل إلى بلاد المسلمين، وناهيك عن هذا الاعتدال في السياسة»[2].

إن الصورة التي قدمها ابن جبير في نصه تعبر عن الثنائية المتناقضة المتمثلة في روح العداوة من ناحية، وضرورة التعامل والتعايش من ناحية أخرى، و«إن أعجب ما يحدث بـه أن قوافل المسلمين تخرج إلى بلاد الفرنجة، وسبيهم يدخل إلى بلاد المسلميـن»، فقـد ذكر ابـن جبير بصورة موسعـة هجوم صلاح الديـن على حصن الكـرك، والأراضـي المجـاورة له سنـة (580هـ/ 1184م) ومداهمة مدينـة نابلس والاستيلاء عليها وسبي كل من فيها، ثم سار منها إلى سبسطية فاستنقذ فيها جماعة مـن أسـرى المسلميـن. وما أن تم لـه ذلك حتى قفـل عائداً إلى دمشـق فوصلها في منتصـف جمـادى الآخرة وقد حملـت قواته الكثير مـن الأسـلاب والذخائر والنعم والكـراع ومـا تنـوء به، ومـا لا يمكـن حصره. هـذا وقد تطابقـت أغلـب المصادر المشرقية[3] مع ما ذكره ابن جبير في خبر هذه الغزوة التي لم يسمع مثلها في البلاد

شايتون (أرناط) Renaudde chatillon. وكان أميراً متهوراً دعت غاراته المتواصلة صلاح الديـن إلى شن هجومه الشامل على مناطق الفرنجة. انظـر: أبو شامة، الروضتين في أخبار الدولتـين، دار الجيل، بيروت، ج 2، ص 75. فولف فانـغ مولر فيز، القلاع أيام الحروب الصليبيـة، ترجمة محمد وليد الجلاد، دار الفكر، دمشق، ط الثانية 1984م، ص 55 ـ 56. يوسف حسن غوانمة، إمارة الكرك الأيوبية، منشورات بلدية الكرك، الأردن، 1980م.

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 223.

(2) المصدر نفسه، ص 233 ـ 234.

(3) ابن الأثير، الكامل، ج 11، ص 507. ابن شداد، النوادر السلطانية، ص 231 232. سبط

على حد قوله، إلا أنه انفرد عن هذه المصادر في خبر المفارقة في علاقات المسلمين بالصليبيين، وذلك حينما خرج مع قافلة دمشقية في اتجاه عكة في وقت كان سبيهم يدخل مناطق الشام الإسلامية.

يبدو أن هناك تحليلات وتفسيرات لهذا التناقض والتعارض المتضمن في هذا النص الذي لا بد من الوقوف عنده والنظر إليه. كانت أحوال بيت المقدس الاقتصادية سيئة للغاية الأمر الذي جعل ريموند الوصي على عرش الملك بغدوين الخامس يطلب من صلاح الدين أن يعقد معه هدنة فوافق صلاح الدين، وتم عقد الهدنة في ربيع سنة (581هـ/ 1185م) على أن تسري أربع سنوات[1] وبفضل هذه الهدنة استؤنفت حركة التجارة بين مصر والشام والسواحل الفلسطينية. وتعد هذه الهدنة تصريحا على قدر كبير من الأهمية يساعد على تفسير المفارقة الواضحة في نص ابن جبير، ذلك بأن قوانين السياسة السائدة في تلك الفترة من اتفاقيات ومعاهدات معقودة بين أمير مسلم وآخر إفرنجي لا يسري مفعولها إلا على أراضي محدودة من مناطق نفوذ المتعاهدين[2]، وليس على كل الأراضي التابعة لهما.

فقافلة ابن جبير خرجت من دمشق متوجهة نحو عكة، أي باتجاه الغرب وهي مناطق تابعة لصاحب بيت المقدس، وكما بينا آنفاً فإن بينه وبين السلطان صلاح الدين هدنة، في حين أن المنطقة التي نازلها الأخير وسبى أهلها تقع إلى الجنوب من دمشق، وهي تحت نفوذ أصحاب حصن الكرك المذكور[3] كذلك ألقى ابن

ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8 ص 244. أبو شامة، الروضتين، ج2، ص 56. المقريزي، السلوك، ج1، ص 84.

(1) هاملتون جب، صلاح الدين، ص 143.

(2) يقول بغدوين Baudoin. صاحب بيت المقدس متحدثاً عن اتفاقية هدنة عقدها مع إيلغازي صاحب ماردين وحلب سنة 516 هـ: «قد حلفنا له (إيلغازي) وحلف لنا ما نكثنا، وحفظنا بلده في غيبته نحن شيوخ، وما أظنه يغدر، بل ربما قصد طرابلس أو قصدني في القدس، لأنني ما صالحته إلا على أنطاكية وأعمالها». ابن العديم، زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق سامي الدهان، المعهد الفرنسي بدمشق، 1954م، الجزء 2، ص 204.

(3) عبدالمجيد بهيني، أوضاع المسلمين تحت الإدارة الصليبية من خلال رحلة ابن جبير، مجلة التاريخ العربي، العدد 11، 1999 م، ص 188.

جبير الضوء على جانب هام، ونعني بـه التداخل في المعاملات التجارية، إذ أشار إلى أن قوافل المسلمين تدخل إلـى مناطق الصليبيين وقوافل الصليبيين تدخل إلى مناطق المسلمين. يقول ابن جبير: «واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكة كذلك، وتجار النصارى أيضـاً لا يمنع أحدمنهم ولا يعترض (...) هذه سيـرة أهل هذه البلاد في حربهم، وفي الفتنة الواقعـة بين أمراء المسلمين وملوكهم كذلـك، ولا تعترض الرعايا ولا التجـار، فالأمن لا يفارقهم في جميع الأحـوال سلماً أو حرباً. وشأن هذه البلاد في ذلك أعجب من أن يستوفى الحديث عنه»[1].

وعلى الرغم من أن ابن جبير يؤكد على حرية تنقل القوافل والتجار المسلمين بين دار الإسلام ودار الحرب دون اعتراض عليهم، إلا أنه لم يستطع أن يقدم المبرر لذلك، ويبدو أن التعليل المؤكد في تفسير هذه الحالة يرجع إلى أمرين: أحدهما أن كلا الطرفيـن المتحاربين لم يكن يستطيع الاستغناء عن الآخر، إذ إن الصليبيين بعد أن تمكنـوا من الاستيلاء على الساحل الشامي قامـوا بإغلاق ذلك الساحل بالكامل فـي وجه المسلمين وصـارت القوى الإسلاميـة الشامية بمثابة قـوة برية حبيسة لا تستطيـع تصريف منتجاتها التجارية، إلا عن طريق الصليبيين أنفسهم. ولا ريب في أن القوى الصليبية استفادت من ذلك حيث غنمت مغانم وفيرة من عوائد المكوس من جراء تجارة العبـور. وهكذا ألقت رواية ابن جبير الضوء على أن العداء اتخذ في صفته شكلاً حربيـاً سياسياً فقط. بيد أنه لم يتخذ البعد الاقتصادي، ولم يستطع أي من الطرفين أن يقاطع الآخر تجارياً، لأن ذلك كان يعني (الانتحار الذاتي) له قبل القضاء على خصمه[2].

ثانياً: من اللازم أخذ موازين القوى بين الطرفين بعين الاعتبار، لأن اختـلاف مـوازين القوى يؤثر بشكل كبير في المواقف السياسية الداخلية والخارجية، لذا من الصعوبة بمكان أخذ التعميم في هذه الفترة التي عرفت فيها هذه المنطقة تطورات

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 223 ـ 224.

(2) محمـد مؤنسـ عوض، الجغرافيـون والرحالة المسلمـون في بلاد الشـام زمن الحروب الصليبية، ص293 ـ 294.

سريعة ومتقلبة، فقد عرفت مملكة بيت المقدس الصليبية التمزق والتصدع في البناء الداخلي، في الوقت الذي كانت الجبهة الإسلامية قوية متلاحمة، هذا وقد فطن المؤرخون المعاصرون[1] إلى النتائج التي ترتبت عليه. كما نلاحظ أن الأحداث التي يذكرها أبو شامة عن وقائع سنة 580 هـ[2] التي تزامنت مع وجود ابن جبير بالشام، كانت خلاف ذلك وهنا نستطيع أن نؤكد على أن الأمر لا ينطبق إلا على المدة التي زار فيها ابن جبير المنطقة المعنية، وأنه من غير الصحيح تعميم هذه الملاحظات على مناطق أخرى حتى في الفترة نفسها[3].

ـ ثنائية الحرب والتعايش بين المسلمين والصليبيين:

على أنه بالرغم من الحروب القائمة بين المسلمين والصليبيين في هذه الفترة، فإن الصلات الاجتماعية والروابط الإنسانية ساعدت في كثير من الأحيان على تأطير العلاقات بينهما. وتوجد ثمة إشارات عديدة في المصادر المعاصرة توضح وتؤكد ما وصفه ابن جبير، فقد روى المؤرخ الدمشقي شهاب الدين أبو شامة بعض مظاهر العلاقات الاجتماعية والسلمية بين الجانبين، ومما قاله: «ولما طال القتال بين الطائفتين أمام عكا، أنس البعض بالبعض بحيث إن الطائفتين كانتا تتحدثان وتتركان القتال، وربما غنى البعض ورقص البعض لطول المعاشرة، ثم يرجعون إلى القتال بعد ساعة»[4]. أما ما كتبه أسامة بن منقذ فيفهم منه أن الصليبيين

---

(1) يقول ابن الاثير: «فاختلفت كلمتهم وتفرق شملهم وكان ذلك من أعظم الأسباب الموجبة لفتح بلادهم». ويقول سبط ابن الجوزي: «ظهر الخلاف بين الفرنج وتفرقت كلمتهم وكان ذلك سبباً لسعادة الإسلام». ابن الأثير، الكامل، ج11، ص 527. سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ص 248.

(2) يقول أبو شامة: «ولما بلغ الفرنج ذلك، خرجوا براجلهم وفارسهم إلى الذب عن الكرك. وكان على المسلمين فيه ضرر عظيم، فإنه كان يقطع عن قصد مصر بحيث كانت القوافل لا يمكنها الخروج إلا مع العساكر الجمة فاهتم السلطان بأمره لتكون الطريقة السابلة». أبو شامة، الروضتين، ج2، ص 55.

(3) عبد المجيد بهيني، أوضاع المسلمين تحت الإدارة الصلبيبة، ص 184 187

(4) أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 143.

لـم يترددوا في الاستعانة بجيرانهم المسلمين، فأرسلوا إليهم يطلبون أطباء يداوون مرضاهـم، وكان المسلمون يلبون طلباتهم بروح إنسانية على الفور[1]، كما لا نعدم من النصوص ما يشير إلى اعتناق الصليبيين الديانة الإسلامية[2].

إن مـن أجمل ما ذكره ابن جبير تصويـره للتعايش السلمي بين المسلمين والصليبيين في مملكة بيت المقدس الصليبية، من ذلك ما يذكر عن فلاحي تبنين[3]، وعن أفضلية وضعهم بالمقارنة مـع فلاحي المناطق الإسلامية المجاورة. يقول في نصـه: «سكانها كلها مسلمـون وهم مع الإفرنج على حالة ترفيـه (...) وذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمها وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط ولا يعترضونهـم في غير ذلك، ولهم على ثمـر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضاً. ومساكنهـم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم. وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام على هـذا السبيل، رساتيقهم كلها للمسلمين، وهي القرى والضياع، وقـد أشربت الفتنة قلـوب أكثرهم لما يبصـرون عليه إخوانهم من أهـل الرساتيق المسلمين وعمالهم، لأنهم على ضد أحوالهم من الترفيه والرفق، وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين: أنه يشتكي الصنف الإسلامي جور صنفه المالك له، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج، ويأنس بعدله»[4].

أما في منطقة هونين (حصن للإفرنج) في مدنية بانياس فيقول ابن جبير:

«وعمالـة تلك البطحاء بين الإفرنج وبين المسلميـن، لهم في ذلك حد يعرف بحـد المقاسمة، فهم يتشاطرون الغلة علـى استواء، ومواشيهم مختلطة، ولا حيف يجري بينهم فيها»[5].

---

(1) أسامة بن منقذ، الاعتبار، ص 134.

(2) المصدر نفسه، ص 167 ـ 168.

(3) تبنـين: بلدة في جبال بني عامل المطلة على بلد بانياس بـين دمشق وصور. ياقوت، معجم البلدان ج2، ص 14.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 235 ـ 236.

(5) المصدر نفسه، ص 234.

من خلال هذين النصين نلاحظ أن ابن جبير يقدم تناولا هاماً لأوضاع المسلمين الخاضعيـن للاحتلال الصليبي، ويقرر أن ذلك هـو أسلوب الإدارة الصليبية ليس علـى فلاحي الأراضي الواقعة بين تبنين وعكة فحسـب، بل في التعامل مع من في نطاق أملاكهم من مدن الساحل الشامي. لكن تجدر الإشارة إلى أن الوضع السابق ينبغـي ألا يعمم في الزمان والمـكان، ذلك لأن المشروع الصليبـي لم يقدر له أن يمـزج المسلمين مـع الصليبيين في نسيج واحد مشتـرك، إذ إن الصليبيين نظروا باستمـرار نظرة شك وارتياب للمسلمين الخاضعين لهم[1]. كما أن الدولة الصليبية قد أدركت الأهمية الكبيرة للنشاط التجاري من أجل تدعيم ميزانيتها المالية، وبالتالي لـم يقدروا على التخلي عـن الخدمات التي يمكن أن يؤديهـا السكان المسلمون، ولاسيما فـي مجال الفلاحة نظراً لكثرة أعدادهم ولخبرتهم في هذا المجال. أضف إلـى ذلك أن هـذه المنطقة تضررت أكثر من غيرها بحركـة (الهجرة) التي حدثت قبيل الهجمة الصليبية على بلاد الشام وإبانها، الأمر الذي جعلهم يعانون من نقصان العنصـر البشري، من أجل ذلك أولى الأمراء الإفرنجـة عناية كبيرة لمحاولة تعمير هـذه المناطق، وقـد أفاد المؤرخ وليـم الصوري أن ملك بيـت المقدس بغدوين (Baudouin) كان منشغلاً بمشكلـة قلة سكان المدينة المقدسة، قلة تجعلها خالية منهـم، إذ لم يكن بهـا العدد الملائم للقيـام بما تحتاجه المملكـة[2]. هذا وقد منح بغدوين في سنة 1120م، سـكان القدس منحه ملكية حيث رفع عن كاهل الأهالي الضرائب التي كانوا مطالبين بدفعها من قبل، دون تمييز فيما بينهم «فصار لهم الحق في أن يحملوا إلى المدينة المقدسة القمح والشعير»[3].

---

(1) يستنـد الباحـث محمـد مؤنس عوضـ في هـذا الأمر علـى الرحالة الألمـاني تيودريش (theoderich) الذي زار مملكة بيت المقدس على ما يرجح خلال المرحلة من (567 / 569 هـ، 1171 / 1173م). انظر إلى: محمد مؤنس عوض، الرحالة الأوروبيون في مملكة بيت المقدس الصليبية(1099 / 1187) م، القاهرة مكتبة مدبولي، 1992 م، ص 180 200.

(2) وليم الصوري، الحـروب الصليبية 1044-1184م، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة، 1991 م، الجزء 2، ص 317.

(3) المصدر نفسه، ص 360.

مـن خلال هذه السياسـة الصليبية، استطـاع الفلاح أن يتمتـع بامتيازات فـي إطار الإقطاعات الإفرنجية عـن أقرانه الفلاحين في دار الإسلام، ولا ريب أنها سياسـة مؤقتة قد فرضتها الظـروف التاريخية المرتبطة بالنتائـج السلبية على اقتصاد مملكة بيت المقدس في هذه الفترة.

مـن جهة أخرى هناك من الدلائل ما يشير إلى شيوع نوع من الإقطاع الزراعي فـي دار الإسلام في عصر الحروب الصليبية، جـرى بمقتضاه توزيع الأرض على الأجناد، ومعظم هؤلاء كانوا يوزعون الأرض بدورهم على الفلاحين لزراعتها[1]، ومـن الثابت أن جذور النظام الإقطاعي ازدادت رسوخاً في بلاد الشام أيام الدولة النورية ثم الأيوبية، وذلك لأن الفروسية التي كانت ركناً أساسياً من أركان الجيوش الإسلاميـة ارتبطت خدماتها الحربية بما يحصل عليـه أربابها من الأرض[2]، لذا كان علـى الفلاحين المسلمين أن يساهموا في تجهيز الحملات الجهادية وتمويلها، وقد تحـدث ابن الأثير عمـا يسمى بضريبة الجهاد وهي قطيعة كانـت تقسط على الناس عندما تنفد الأموال المرسومة لتمويل الحملات الجهادية[3]، حينئذ أدرك الصليبيون خطورة النظام الإقطاعي الذي يتسع تدريجياً باتساع نطاق حركة الجهاد الإسلامي ضدهـم في ذلك الـدور، لهذا كان عليهم إصدار بعضـ الامتيازات لمن يكون في نطـاق أملاكهم الزراعية في هذه المناطـق المتاخمة. وإضافة إلى ما سبق، فإن حالة الترفيـه التي تحدث عنها ابن جبيـر تشكل استثناء، ولا ينبغـي أن يتصور المرء أن الوضـع الذي أشار إليـه يتسم بالطابع العـام الشامل لكافـة المسلمين الخاضعين للسيطـرة الصليبية. فمن الأمور الجديـرة بالملاحظة أن ابن جبير يشير في مواضع مختلفة إلـى ما يفيد عدم الرضى بالعيش تحت نير الحكـم الصليبي، منها ما ذكره عـن وضع أسرى المسلمين الذين رآهم في مدينة عكا الصليبية»، وهم يرسفون في الأصفاد، ويصرفون في الخدمة الشاقة وخاصة الأسيرات المسلمات. وفي أسوقهن

---

(1) الأصفهاني، تاريخ دولة آل سلجوق، ص 255.

(2) سعيد عبدالفتاح عاشور، المجتمع الإسلامي في بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية، ص 403 ـ 404.

(3) ابـن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، 1987، ج9، ص 96.

خلاخيل الحديد فتنفطر لهم الأفئدة ولا يغني الإشفاق عنهم شيئاً[1]. وقد عبر عن الحسرة الشديدة حيالهم، حيث لا تنفع ولا تفيد. ومنها ما أورده من عبارات ذات دلالات عميقة تعبر عن اغتراب المسلم داخل الوجود الصليبي عندما أبدى ندمه لزيارة تلك المناطق، وهو يقدم النصيحة العامة لكل من تسول له نفسه في أن يشد الرحال إلى هناك فيقول:

«وليست له (للمسلم) عند الله معذرة في حلول بلدة من بلاد الكفر منها إلا مجتازاً، وهو يجد مندوحة في بلاد المسلمين، لمشقات وأهوال يعانيها في بلادهم منها الذلة والمسكنة الذميمة، ومنها سماع ما يفجع الأفئدة من ذكر من قدس الله ذكره، وأعلى خطره لا سيما من أرذالهم وأسفالهم، ومنها عدم الطهارة والتصرف بين الخنازير، وجميع المحرمات. فالحذر من دخول بلادهم، والله تعالى المسئول عن حسن الإقامة والمغفرة ومن هذه الخطيئة التي زلت فيها القدم»[2].

ومنها أنه أدرك الدور الصليبي في تغيير هوية المنطقة وتحويلها عن الإسلام من خلال السياسة التنصيرية، ونجد ذلك في شرح حال مدينة عكا، فيذكر أن مساجدها تحولت وصارت كنائس وصوامعها صارت محل أحد النواقيس، بل وصل الأمر أن صارت هناك بقعة صغيرة في مسجد عكا الجامع يجتمع فيها الغرباء من أجل إقامة الصلاة[3]. من خلال هذه اللقطات التاريخية المذكورة نتوصل إلى حقيقة وهي (السياسة التنصيرية) التي أراد الصليبيون تنفيذها في هذه المنطقة بغية توسيع رقعة عالم المسيحية على حساب الإسلام والمسلمين[4].

نخلص من كل ماسبق أن رحلة ابن جبير المعاصرة للحروب الصليبية في الربع الأخير من القرن السادس الهجري تضيء مساحات هامة من المجتمع الإسلامي القابع تحت الإدارة الصليبية، وهي أفضل المصادر في تقديم صورة أكثر توازناً

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 240.

(2) المصدر نفسه، ص 239 ـ 240.

(3) المصدر نفسه، ص 237.

(4) انظر: محمد مؤنس عوض، الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، ص 288 ـ 289.

وحياداً بالرغم من تأثـر أصحابها بتداعيات الحروب الصليبية لذلك يمكن اعتبارها وثيقـة هامـة للغاية، ولكنهـا لا تشكل رؤية متكاملـة إلا إذا تم مقارنتهـا مع كتابات المؤرخين المشارقة والإفرنج الذين عاصروا بدورهم الحروب الصليبية. زد على ذلـك أنه بالاستناد إلى روايـات ابن جبير، يمكننا أن نقسـم المجتمع الصليبي إلى فئتيـن: فئة وفدوا على بـلاد الشام ضمن الموجة الأولى مـن الصليبيين واستقروا مع المسلمين وتعايشـوا معهم، وفئة هم الوافدون الجدد من الصليبيين جاؤوا في فتـرات متأخرة. ويبدو أن المسلمين كانوا أكثر انسجاماً مع الفئة الأولى الموصوفة بـ (حالـة الترفيه) والتي كانت في نظرهم أفضل من الفئـة الثانية الموصوفة بالجفاء والتعصب (أهل صور وعكا نموذجاً).

2 ـ مكانة المغاربة في نفوس أهل الشام

على الصعيدين الرسمي والشعبي خلال القرن السادس الهجري/12م:

انطلاقـاً من المعلومات المتوفرة في مدونات المؤرخين والرحالين[1] نستنتج أن من بواعث توافد المغاربة على المشرق بصورة عامة وبلاد الشام بصفة خاصة، الرغبة الملحة في المشاركة في الجهـاد وتحرير المدن الإسلامية التي يسيطر عليها الصليبيـون عموماً، وبيـت المقدس على وجه الخصوصـ، والدليل على ذلك أن الأندلسيين والمغاربة كانوا من أوائل المدافعين عن المسجد الأقصى غداة دخول الصليبيين إلى بيت المقدس سنـة (492 هـ / 1099 م)، فقتل منهم عدد كبير داخل المسجد وعلى أبوابه. وقدر هذا العدد بنحو ثلاثة آلاف رجل من المقيمين بالمدينة والمجاوريـن بالمسجد الأقصى[2]، هذا وقـد أدت قدسية بيت المقدس في نفوس المغاربـة والأندلسييـن إلـى إدارج قضية تحريـر القدس في تفسيـر بعض الآيات القرآنية، كما هو حال الفقيه أبي الحكم بن برجان الأندلسي، الذي قال عنه المؤرخ

---

(1) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، تحقيق فيليب حتي،مكتبة الثقافة، ص 81. أبو شامة،تراجم رجـال القرنين السادس والسابع المعـروف «بالذيل على الروضتـين» دار الجيل، بيروت، ط 2، 1974 م، ص 7، 186.

(2) مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج 1، ص 273.

الدمشقي أبو شامة إنه قام بتفسير القرآن كما أخبره الشيخ مجد الدين بن جهبل الحلبي، الذي وجد فيه تفسير قوله تعالى (ألم غلبت الروم)على النحو التالي: «إن الروم (الصليبيين) سيغلبون في رجب سنة ثلاث وثمانين وخمس مئة، ويفتح بيت المقدس ويعود لأصحابه العرب المسلمين»[1]. وقد وقف على ذلك السلطان صلاح الدين واستحسنه. ولما كان الساحل الشامي قد خضع لاحتلال الصليبيين ما يقرب من القرنين من الزمان (6 و 7 هـ / 12 و13 م) فان أخبار المغاربة في المنطقة انحسرت ليعود ذكر المغاربة من جديد مع حملات المسلمين التحريرية لساحل الشام من الصليبيين، وقد كانت مشاركة المغاربة والأندلسيين في العمليات الحربية ضد الصليبيين منذ بدأ السلطان نور الدين زنكي يجهز لتحرير القدس، واستمر دورهم في الجهاد طوال الفترة التي تلت انتهاء حكمه ويمكن القول إن أعدادهم ازدادت بشكل كثيف في عهد السلطان صلاح الدين، فظهرت مشاركتهم على وجهين: الأول محاربين أساسيين، والثاني مرافقين للجيش الشامي يقومون بتقديم الخدمات التي لا تقل أهمية عن غيرها في ميدان الحرب[2]، ولا ريب أن هذا الأمر كان له الأثر الإيجابي للمغاربة من قبل الإدارة الإسلامية إبان الفترة الزنكية والأيوبية، والأثر السلبي عليهم من قبل الإدارة الإفرنجية، فمثلما ما كانت هناك سياسة ترحيب واستقبال وتوطين للمغاربة في البلاد الشامية الإسلامية، نجد في مقابلها سياسة تهجير واضطهاد وتمكيس دون غيرهم في البلاد الشامية الإفرنجية، وذلك من جراء اشتراكهم مع المسلمين ضد الصليبيين.

والجدير بالذكر أنه بالرغم من الشهرة البحرية للمغاربة، والتي أشادت بها المصادر والدراسات التاريخية وكتب الرحلة ليس في الغرب فقط، ولكن في

---

(1) علي أحمد، القدس في نظر المغاربة والأندلسيين خلال العصور الوسطى، مجلة التاريخ العربي، العدد 9، 1999 م، ص 57 65 إبراهيم بن محمد المزيني: رحلات المغاربة إلى المشرق الإسلامي في عصر الحروب الصليبية، ص 337 – 351. عبد السلام تدمري، الأندلسيون والمغاربة في طرابلس الشام، التاريخ العربي، العدد 12، 1999 م، ص 24 ـ 26.

(2) أبو شامة، عيون الروضتين، ج 2، ص -106 107.

المشـرق كذلك[1]. نلاحظ قلة المصـادر التي تتحدث عن ذلـك بالتفصيل ولعل مدونة رحلة ابن جبير أفضل من يؤرخ لدور المتطوعين المغاربة في جيش نور الدين محمـود زنكي وفي جيش صلاح الدين الأيوبي فـي زمن الحروب الصليبية، علماً بـأن وجود المغاربة بمصر والشام لم يرتبط غالبيته بحدث محدد (الحملة الصليبية الثالثة وتوجيه الرسالة إلى يعقوب المنصور الموحدي)، بل يعود إلى فترات سابقة، الأمر الذي يستوجب التمييز بين المغاربة المستقرين، وهم الذين ورد لهم ذكر في المصـادر المشرقية وكانت لهم أدوار طلائعية في المعـارك البحرية، والمتطوعين الجـدد الذيـن وإن شاركوا في الجهاد ضـد الصليبيين فـإن مشاركتهم كانت في المواجهـات البرية على وجه الخصوص ونلاحـظ من توزيع النازحين المغاربة في المشرق أنه لـم يكن متساوياً بالشكل المعروف، حيـث إن هناك مناطق استطاعت استقطاب أعداد هامة من هؤلاء، ويرجع ذلك إلى الظروف السياسية والاقتصادية. فمن البلدان التي استأثرت بنصيب وافر من هؤلاء المهاجرين مصر وبلاد الشام[2]. وسبـب ذلك مرتبط بظـروف المغرب الإسلامـي ومرتبط أيضاً بظـروف المنطقة الشاميـة بوجه خاص التي استقبلت النازحين[3]. لكن مـا يهمنا في هذا السياق هو عوامل الجذب والاستقطـاب التي يمكن حصرها في التوافق مع تطلعات القادمين المغاربـة من والأندلسييـن إلى بلاد الشام من جهة، وما لاقـاه المغاربة من اهتمام واحترام على المستويين الرسمي والشعبي من جهة أخرى.

يتضـح من مجموعة النصوص الأخرى التي تحتوي عليها رحلة ابن جبير علو مقام أسرى المغاربة لدى السلطان نور الدين وأهل الشام، لما قاموا به من مشاركة فـي جهاد الصليبيين، فيذكر أن مسلمي هـذه الناحيـة إذا أوصى أحدهم بمال فإنما

---

(1) راجـع كلا مـن: المقريـزي، المواعظ والاعتبـار بذكر الخطـط والآثار، بـولاق، (1270 هـ / 1853م)، ج1، ص 368. المقري نفـح الطيب من غصن الأندلـس الرطيب، تحقيق محيي الدين عبدالحميد، القاهرة 1949، ج 3، ص 111.

(2) عبدالمجيد بهيني، أثر مهاجري المغرب الإسلامي في الحياة العامة بالمشرق خلال القرنين السادس والسابـع الهجريين، الثاني والثالث عشـر الميلاديين، مجموعة الدراسـات والأبحاث حول العلاقات المغربية المشرقية، جامعة القاضي عياض، أعمال ندوتي 1994 – 1997، ص17.

(3) انظر إلى: عبدالمجيد بهيني، المغاربة والجهاد البحري ضد الصليبيين، ص 141 151.

يخصصه لافتكاك المغاربة، وكذلك شأن الولاة والأميرات (الخواتين). وفرق السلطان نور الدين زنكي اثني عشر ألف دينار لفداء أسرى المغاربة فلما علم أن بعض الأسرى من مدينة حماة رفض فداءهم وأمر بفداء المغاربة وحدهم، وقال: «هؤلاء (الشاميون) يفتكّهم أهلوهم وجيرانهم، المغاربة غرباء لا أهل لهم»[1].

ولم يقتصر أمر افتكاك الأسرى على السلطان والأمراء والأميرات، بل يتحدث ابن جبير كذلك عن تاجرين من مياسير التجار بدمشق وأغنيائهم، أحدهما يدعى نصر بن قوام والآخر أبو الدر ياقوت اللذين «نصبهما الله عز وجل لافتكاك الأسرى المغربيين بأموالهما وأموال ذوي الوصايا، لأنهما المقصودان بما قد اشتهرت من أمانتهما وثقتهما وبذلهما في هذا السبيل، فلا يكاد مغربي يخلص من الأسر إلا على أيديهم»[2].

صحيح أن هذه الأخبار تلقي الضوء على وضعية الأسرى المغاربة تحت الإدارة الصليبية، لكن من الصعوبة التقرير بأن أغلبهم كانوا ضحايا المواجهات البرية ضد الصليبيين وقتذاك، فهذا أسامة بن منقذ يذكر أن الفرنجة استولوا، في حدود منتصف القرن السادس الهجري، على مركب كان ينقل على متنه حوالي أربعمائة نفس رجالاً ونساءً من الحجاج المغاربة، وأن المشارقة أولياء الأمور، ومن بينهم أسامة نفسه، عملوا كل ما في وسعهم من أجل افتدائهم من أيدي الصليبيين[3].

ويخبرنا أبو شامة عن مغاربة أندلسيين قدموا إلى دمشق في سنة 627 هـ بعدما تم افتكاكهم على ساحل الشام من أيدي الفرنجة[4]. هذا ويفترض كلود كاهن بعض الفرضيات المحتملة لوجود المغاربة في بلاد الشام الإفرنجية منها حجاج مغاربة ألقى عليهم الفرنجة القبض في طريقهم إلى الحج ومشاركين في الجهاد ضد الصليبيين فتم أسرهم، وتجار وحجاج أسرهم في البحر القراصنة الصليبيون وباعوهم على سواحل بلاد الشام[5].

---

(1) ابن جبير، الرحالة، ص 240.

(2) المصدر نفسه، ص 240.

(3) أسامة بن منقذ، الاعتبار، ص 81.

(4) انظر: أبو شامة، تراجم رجال القرنين، ص 186.

(5) انظر: كلود كاهن، الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ترجمة أحمد الشيخ، سينا

ولـم يكن فداء الأسرى يقـع على حساب بيت المـال باستمرار، فقد يحدث أيضـاً وهـذا عندما يعجز بيت المـال، أن تنظم حملة تبرع إما بمبـادرة من السلطة العليـا أو من الأوساط الشعبية، والفقهاء والقضـاة والصلحاء يسهرون على جمع الأمـوال من السكان لمفاداة الأسرى إذا لم يستطع بيت المال أو المصلحة الرسمية القيام بهذه المهمة[1]، وبطبيعة الحال فإن تضامن السلطة برئاسة السلطان نور الدين والولاة والأميرات والتجار من أجل إنقاذ الأسرى المغاربة يعد من أعظم المبادرات السياسيـة والإنسانية في هذه الفترة. أما المبالغة في اهتمام نور الدين بأمر الأسرى المغاربـة إلى حد تفضيلهم على أهل البـلاد المحليين (أسرى حماة)، فذلك لأنهم كانـوا أكثر من غيرهم تضرراً من الأسر واحتمـال طوله واستمراره، وأنهم غرباء لا أهـل لهم وهنا أبدى ابـن جبير تعجبه من عناية الله تعالى بهذا الصنف المغربي على حد قوله[2].

من المؤكـد أن الاهتمام الكبير كانـت توازيه سياسة تقوم علـى توفير السبل الماديـة لجلبهم وتشجيعهم على الإقامـة والاستقرار، يذكر ابن جبير أن نور الدين زنكي عيـن للمغاربة الغربـاء أوقافاً كثيرة منهـا سبعة بساتين وأرضـ بيضاء، وأن المشـرف عليها هو الآخر مغربي يدعى أبا الحسن علي بن سرداب الجياني[3]، كما يـروي لنا المقريزي من خلال إشارة أوردها عنـد حديثه عن الحمامات التي كانت برفقة صلاح الدين الأيوبي خلال الفتـرة الطويلة التي قضاها لتحرير بيت المقدس والمدن الشاميـة الأخرى من أيدي الصليبيين، حيث يتحـدث عن وجود أكثر من ألـف حمام، وكان الذين قاموا بمهمة تجهيزهـا وتحضيرها من الأندلسيين المغاربة الفقراء[4]. ويبدو أن المغاربة لقوا عناية مميزة إلى حد كبير في العصر الأيوبي، فقد

للنشر، القاهرة، ط. 1، 1995 م، ص 176.

(1) إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر والوسيط، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1998 م، ص 107.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 240.

(3) المصدر نفسه، ص 221.

(4) المقريزي، السلوك، القسم الأول، ص 94.

تجلت صور المكافأة لهؤلاء المغاربة بتلك الإقطاعات التي منحها صلاح الدين وابنه الأفضل الذي خلفه في الحكم والتـي تتمثل في مجموعة من الأوقاف والإقطاعات التي حبست لعلماء المغاربة في كل من دمشق وبيت المقدس[1].

ولا شـك أن مجموعات المغاربة قدمـت للمجتمع الشامي خدمات جليلة في القطاعـات الخدماتية وغيرها، ذلك لأنهم يرضون بأقـل الأجور وأرخصها[2] مثلما علـت شهرتهم وطارت على صعيد الأمانة والجد والإخلاص في العمل[3]، وهذا ما جعل الطلب عليهم شديداً في معظم الأحيـان وبخاصة من المسؤولين في الإدارة والحكـم. وإن دلت ظاهرة كهذه على شيء، فإنما تدل علـى إنجاز الأعمال مهما كانت بأقل مقدار من المال، وبالتالي يكون دورها الرائد في دعم الاقتصاد الشامي، هذا مـع العلم بأن الظروف الاقتصاديـة التي كانت تعيشها المنطقـة صعبة للغاية، وذلـك بتزامن تلك الفترة مع الحروب الصليبية. أضف إلى ذلك أن أهل الشام لم يجـدوا في أنفسهم حاجة إلى استقبال معارضيـن مغاربة ذوي أفكار مغايرة لأفكار حكام الأندلس والمغرب، فقد نال هؤلاء من السلطات العليا كل الاحترام والتقدير، وذلك لأن منهم المفكريـن والعلماء والتجار المعروفين الذين تضررت مصالحهم المادية والمعنوية أكثر من غيرهم. يقول ابن جبير عن أحد الأعيان المرابطين الفارين من دولة الموحدين بالمغرب المستقرين بالربوة من منطقة الشام:

«والأمين (فيها) الآن من بقية المرابطين المسوفيين، ومن أعيانهم، يعرف بأبي الربيـع سليمان بن إبراهيم بن مالك، وله مكانة من السلطان ووجوه الدولة... وهو متسم بالخير ومرتسم به، وهو متعلـق بسبب من أسباب البرفي إيواء أهل المغرب مـن الغرباء المنقطعين بهذه الجهات[4]. وقد بلـغ من اهتمام الشاميين بالمغاربة أن وقفوا على موتاهم مقابر خاصة بهم كمقبرة خليل بن زويزان التي تقع إلى الجنوب

---

(1) أبو شامة، الروضتين، ج2، ص 137.

(2) علـي أحمد، بلاد الشام في نظـر المغاربة والأندلسيين منذ بداية القـرن السادس الهجري حتى نهاية القرن التاسع الهجري،ص 55

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 221

(4) المصدر نفسه، ص 215.

من مقابر الصوفيــة والتي وقفت على ما يبدو على الصالحين من الصوفية وغيرهم مــن العلمــاء المغاربــة، وكان أول الذين دفنوا بها مــن المغاربة أبــو الحسن علي المراكشي[1]، والمقبرة تعرف (بمقبرة فقراء المغاربة) وتقع في سفح جبل قاسيون في مغارة الدم شمال دمشق»[2].

بعد هذا الجرد للظروف والتطورات التي أسهمت في اعتماد الإدارة الإسلامية على المغاربة في الميدانين الحربي والمدني، سنحاول في مجال آخر مناقشة الإجراء العدائي الذي اتخذه الصليبييون ضدهم، والذي أشار إليه ابن جبير في أثناء زيارته لحصن تبنين.

يقــول: «وهــو موضع تمكيــس القوافل وأكثــر المعترضين في هــذا المكس المغاربــة ولا اعتراض على غيرهم من جميع بــلاد المسلمين، وذلك لمقدمة منهم أحفظــت الإفرنج عليهم، سببها أن طائفة من أنجادهــم غزت مع نور الدين، رحمه الله، أحــد الحصون فكان لهم في أخذه غنــى ظهر واشتهر، فجازاهم الإفرنج بهذه الضريبة المكسية ألزموها رؤوسهم، وقال الإفرنج: إن هؤلاء المغاربة كانوا يختلفون على بلادنا ونسالمهم ولا نرزأهم عليهم، فلما تعرضوا الحربنا مع إخوانهم المسلمين علينــا وجب أن نضع هذه الضريبة عليهم، فللمغاربة في أداء هذا المكس سبب من الذكــر الجميل في نكايتهم بالعدو يسهله عليهم ويخفف عنتهم عنهم»[3]. نستخلص مــن هــذا النص أن الإفرنج كانــوا يطبقون سياســة المسالمة مــع المغاربة منذ أول وهلــة وكان هذا قبل ارتباطهم مع جيش نــور الدين زنكي، وهنا لا بد أن نقف على الأسباب الداعية إلى تطبيــق هذه السياسة ! في الواقع لم نجد على كثرة المصادر ســوى إشارة واحدة تدل على استعانة الإفرنــج بمحاربين من الأندلس أتوهم بحراً للمشاركة في قتال المسلمين وحصار دمشق سنة (543 هـ / 1148 م). إذ يقول أبو الحكم الأندلسي وهو مقيم بدمشق من قصيدة له:

---

(1) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص 153.

(2) المصدر نفسه، ص 173.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 235.

أتـــانا مـــا ئـتا ألف عـــديداً أو يزيدونــا
فبعضهم من أنـــدلسٍ وبعضٌ مـــن فلسطيناً
ومــن عكا ومـــن صورٍ ومن صيدا وتبنينـــا
إذا أبصــــرتهم أبصــرْ تَ أقــواماً مجانينــا [1]

أضحــى من غيــر المعــروف أن الإدارة الإفرنجية استقبلت أحــد من أولئك المحاربين الأندلسيين، والمرجح أنهم لم يصلوا، إذ امتنع كونت طرابلس ريموند الثانـــي (531 - 546 هــ/ 1136 - 1151م) عن المشاركة في تلــك الحملة خوفاً علــى عرشه[2]. وسواء حصلت هــذه الاستجابة أو لم تحصـــل وهو المرجح، فإن تلك الإشارة تكشف عن معرفـــة الإفرنج بخبرات المغاربة والأندلسيين في الشئون العسكرية وخصوصاً في ميدان الملاحة البحرية.

ولما علم الإفرنـــج مشاركة الأنجاد المغاربة[3] فـــي مساعدة نور الدين زنكي في غـــزوه لأحد الحصـــون، قامت بفرض ضريبـــة زائدة علـــى المغاربة على نحو خاصـــ عقاباً لهم على تلك المشاركة في تلك القضية المقدسة. وقد أرادوا من هذه السياســـة تضييق الخناق عليهم وتغيير وجهتهم بغيـــة تهجيرهم من المنطقة والتقليل من انخراطهم في الجيوش الإسلاميـــة. والمرجح أن هذا الإجراء العدائي لم يسفر عـــن توقيف مشاركة المغاربة في الجهاد ضدهم لأنهم حظوا في الجانب الآخر بكل التقدير والاحترام من إخوانهم الشاميين سواء على المستوى الرسمي أو الشعبي.

---

(1) أبو شامة، الروضتين في أخبار الدولتين، ج1، ق 1، ص 139.

(2) عمـــر عبد السلام تدمري، لبنـــان من السقوط بيد الصليبين حتـــى التحرير، طرابلس، دار الإيمان، 1997، ص 62.

(3) شـــارك كثير من المغاربة في العمليـــات الحربية ضد الصليبيين نذكر مـــن هؤلاء على سبيل المثـــال: الفقيه يوسف دوباســـ المغربي الفندلاوي الذي استشهد أثنـــاء حصار الفرنج لمدينة دمشـــق، ثم عبدالسلام المغربي الذي أسر أثناء حصـــار جيوش صلاح الدين لمدينة صور. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مراجعة وتصحيح محمد يوسف الدقاق. المجلد التاسع، ط الأولى، دار الكتـــب العلمية، بيروت، 1987 م، ص 353. السيد عبدالعزيز سالم وأحمد مختـــار العبادي، تاريخ البحرية الإسلامية في مصـــر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، 1981 م، ص 281.

ويرى ابن جبير أن في أداء هذا المكس الظالم دعاية للمجاهدين المغاربة في بلاد المشرق، وكذلك في التخفيف من عنت هذا الإجراء على نفوسهم طيلة هذه المدة.

من جهة أخرى أشار ابن جبير إلى حادثة تنصير أسير مغربي ارتد عن الإسلام واتجه إلى اعتناق المسيحية، وقد ذكر أنه من بونة عمل بجاية، فعرف أنه كان أسيراً وتم افتدائه على يد أحد تجار المسلمين، وبقي في جملة صبيانه، ثم ذهب إلى عكا في إحدى القوافل التجارية وكان قد صحب النصارى وتخلق بكثير من أخلاقهم فمازال الشيطان يستهويه ويغريه إلى أن نبذ دين الإسلام فكفر وتنصر على حد قوله[1].

نستخلص من رواية ابن جبير هذه عدة نقط يمكن أن نلخصها بما يلي. أولاً: إنه يتملك قدراً من الموضوعية ولا يتصف بالنظرة الأحادية، فهو ليس ممن يكيل الثناء والمديح لعناصر المغاربة بصفة مستمرة.

ثانياً: إن هذه الحادثة ذات طابع فردي، وقد خلت الرحلة من أي إشارة أخرى للتنصير الفردي أو الجماعي. إذن فهي حادثة استثنائية منفردة لم يورد ذلك الرحالة تكراراً لها.

ثالثاً: إن إيراد مثل هذه الحادثة يدل على أنه أدرك خطورة (البعد التنصيري) كأحد أهداف المشروع الصليبي، ولامراء في أن رواية ابن جبير لها شأنها في ذلك المجال مع ندرة ما ورد عن هذا الشأن في المصادر التاريخية المعاصرة. زد على ذلك أنه ذكر حادث التنصير مدة إقامته بمدينة صور التي امتدحها من حيث لين طبائع أهلها، والميل إلى الغرباء المسلمين، وهذا خلاف ما عاينه من أهل عكا. مما يكشف لنا بجلاء أثر احتكاك الصليبيين بالمسلمين في هذه الفترة، وفي هذا رؤية للسلوك الاجتماعي من جانب ابن جبير.

وتجدر الإشارة إلى أن أسامة بن منقذ يقدم لنا تصورات هامة عن الجانب التنصيري، فقد أورد أمر أحد النصارى الذي اعتنق الإسلام وحسن إسلامه

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 241.

ثـم ارتد بعد ذلك إلى المسيحيـة[1]. وبالرغم من الفارق الأساسـي بين رواية ابن جبير عن حادثـة المغربي ورواية أسامة بن منقذ، إلا أن حادثة المغربي أشبه بالحالة الاستثنائية المتفردة[2].

أمـا في عصر المماليـك فيبدو أن المغاربة لقوا عناية مميـزة إلى حد كبير من جميع حكام بـلاد الشام في مختلف الفترات والأوقات، وذلك بتقديم التسهيلات الكثيـرة لهم والتـي كان من أبرزهـا تخفيض المكوس علـى بضائعهم بخلاف بقية التجـار من الشاميين والمصريين، وبهذا فقد منحـت السلطات الشامية امتيازات تجاريـة خاصة للجاليـة المغربية – يخبرنا ابن بطوطة عن مدينـة قطيا أن بها «تؤخذ الزكاة من التجار وتفتش أمتعتهم، ويبحث عما لديهم أشد البحث، وفيها الدواوين والعمال والشهـود... وكان بها في عهد وصولي عز الديـن أستاذ دار (الحاجب الملكي) أقماري من خيـار الأمراء أضافني وأباح الجواز لمن كان معي، وبين يديه عبد الجليل المغربي الوقاف وهو يعرف المغاربة وبلادهم، فيسأل من ورد منهم من أي البلاد لئلايلبس عليهم، فإن المغاربة لا يعترضون جوازهم على قطيا»[3].

هـذا ولم تتوقف سياسة الترحيب والاستقطاب للمغاربة على عهد المماليك، بدليـل ما سجله ابن بطوطة بهـذا الخصوص، يقول: «وأهـل دمشق... يحسنون الظن بالمغاربة ويطمئنون إليهم بالأموال والأهلين والأولاد»[4].

كمـا جاء على لسان ابـن بطوطة أنـه «كان بدمشق فاضل مـن كتاب الملك الناصـر (دينكيز) يسمى عماد الدين القيصراني من عـادتـه أنه متى سمع أن مغربياً وصل إلى دمشق بحث عنـه، وأضافه وأحسن إليه وعلى هذه الطريقة أيضاً كاتب السر الفاضل علاء الدين بن غانم وجماعة غيره»[5].

المستفـاد من خلال ما سبق أن الشاميين لم يستغنوا في أي وقت من الأوقات

---

(1) أسامة بن منقذ، الاعتبار، ص 167.

(2) محمد مؤنس عوض، الجغرافيون والرحالة المسلمون، ص 253، 296.

(3) ابن بطوطة، ج 1، ص 233.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 331.

(5) المصدر نفسه، ج 1 ص 332.

إبان العهد الأيوبي عن المغاربة، وأن هؤلاء شاركوا مشاركة فعالة في قضية الجهاد المقدس ضد الصليبيين، الأمر الذي يجعلهم في مصاف الفئة المميزة في نظر السلطان نور الدين الزنكي وصلاح الدين، والفئة الأكثر سوءاً ومعاناة واضطهادا في نظر الصليبيين سواء من حيث أسرهم في السجون أو بفرض الضرائب عليهم دون غيرهم، لكن تجدر الإشارة إلى أنه لم تقف عزائم المغاربة عن مناصرة إخوانهم المشارقة باستمرار وعن الرغبة الملحة في المشاركة الجهادية من أجل تحرير البقاع الإسلامية طوال فترة حكم المماليك بمصر والشام[1].

3 - الدماشقة يرسلون سفيرا مغربيا لمقابلة تيمورلنك سلطان المغول والتتر:

تعرضت بلاد الشام للخطر المغولي مجدداً على يد تيمورلنك[2]، فقد استعد للزحف نحو الشام كما فعل هولاكو[3] قبل أكثر من قرن مما شكل تهديداً فعلياً للحدود الشمالية للسلطنة المملوكية وللدولة العثمانية الناشئة في آسيا الصغرى.

---

(1) راجع بعض الصور البطولية للمجاهدين المغاربة: أحمد مختار العبادي، تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام، ص 324. عبد الحميد بهيني، أثر مهاجري المغرب الإسلامي في الحياة العامة بالمشرق خلال القرنين السادس والسابع الهجريين ص 21 – 24. عبدالهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، المجلد 7، ص 220. د. التازي، أوقاف المغاربة في المقدس، راجع التعليق رقم 28.

(2) يعود أصل تيمورلنك إلى قبيلة كوركان إحدى فروع قبيلة برلاس التترية، أطلق عليه لقب تيمور كوركان ومعناه صهر الملوك. وأصل اسمه «تمر» ثم أضيف لنك ومعناه الأعرج. يقول ابن خلدون: «وهذا الملك تمر من زعماء الملوك وفراعنتهم، والناس ينسبونه إلى العلم، وآخرون إلى اعتقاد الرفض، لما يرون من تفضيله لأهل البيت وليس من ذلك كله في شيء، إنما هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث واللجاج بما يعلم وبما لا يعلم، عمره بين الستين والسبعين، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه في غارة أيام صباه» انظر إلى: ابن عربشاه، عجائب المقدور في أخبار تيمور، نشر ما نجر، طبع هولندا، 1772، المطبعة العلوية بالقاهرة، 1887، عبدالرحمن بن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، ص 428.

(3) هو هولاكو بن تولوي بن جنكيز خان، وظل هولاكو متمسكاً بوثنيته شأن أجداده، شديداً على الديانات عامة وعلى الإسلام خاصة عرفه ابن بطوطة أنه «الكافر هلاون بن تنكير التتري» انظر إلى: ابن كثير البداية والنهاية، 13، ص 241. رحلة ابن بطوطة، ج 3، ص 81. GIBB: THE TRAVELS . P – 559 – NOTE 21 – HOULAGON

دفع الحرص واليقظة بتيمور لأن يظل على اطلاع على أحوال دولة المماليك، بواسطة شبكات من الجواسيس بثها في بلاد الشام ومصر، وذلك قبل بدء الصراع المسلح بوقت طويل، كان يطمع باحتلال سورية ومصر ويهدف من وراء الاستيلاء علـى مصر الوصول إلى منصب الخلافـة، لأن القاهرة كانت مقر الخليفة العباسي منذ أن قام هولاكو بتدمير بغداد سنة 656 هـ.

ولذلك كان يأمر في كل بلد يحتلها أن تكون الخطبة والسكة باسمه على اعتبار أنه قد اصطلح على أنها من علامات الخلافة[1]، واللافت للنظر، أنه في الوقت الذي اشتـد فيه الخطـر التيموري وازداد الرعـب في بلاد الشام، ولفّـت الأخطار دولة المماليك، نـرى عدم الالتفات الجدي لهذا الخطر الخارجـي، وإمعان الأمراء في مصـر في نزاعهم على النفوذ، يدبرون المؤامـرات ويحيكون الدسائس ويحدثون الفتن على غير عاداتهم مـن قبل[2]، ولم يقدم المماليك على إعداد القوات الكافية للتصـدي لتيمور، وإنما اكتفـوا بحشد قوات نيابات بلاد الشـام في حلب وذلك بعـد أن ورد إلى مسامعهم أن الجيش وجهتـه الشمال الشامي منطلقاً من ملطية كما يظن، وقد أدى سـوء تنظيمهم العسكري وعدم استعداهـم القتالي إلى الاستعانة بالسـكان المحليين للقتال في الخطوط الأمامية، مما أضعف مقاومتهم، وقد حصل بيـن الفريقين مناوشات ومناورات خلال يومين ووقعت المعركة الفعلية في اليوم الثالث في 31 من تشرين الأول 1400 م. ولم تصمد مقاومة المماليك ولاذت قواتهم بالفرار قاصدين حلب رغبة في الاختباء وراء أسوارها، فتبعهم الجيش التيموري، وهاجم المدينـة بكل ثقله حتى سقطـت[3]، وبعدها خضعت حلـب للتنكيل لمدة يومين حتى امتلأت المساجد والطرقات بجثـث القتلى ثم هدم الجيش التيموري المنازل وأحـرق المساجـد[4]، واستمر حصـار القلعة ثلاثة أيـام استسلم بعدها

---

(1) محمد أسد الله صفا، تيمورلنك، بيروت، دار النفائس، ط الأولى، 1990 م، ص 188

(2) سهيل طقوش، تاريخ المماليك في مصر والشام، بيروت، دار النفائس، ط الأولى، 1997، ص420.

(3) ابن عربشاه عجائب المقدور في أخبار تيمور، ص 205 – 207.

(4) المصدر نفسه،ص 207. ابن خلدون، التعريف بابن خلدون، ص 405.

المحاصرون وأرسلوا مفاتيح القلعة إلى تيمور وطلبوا منه الأمان فأجابهم إلى طلبهم وظل تيمور لمدة شهر في حلب لم تكف عساكره خلالها عن النهب فيها حتى تركها خاوية على عروشها، ثم سار متوجهاً إلى دمشق. وهنا عمد السلطان الناصر فرج إلى جمع جيوشه نحو بلاد الشام في 2 من ربيع الثاني 803 هـ / 1400 م. لملاقاة الفاتح التتري ورده، وقد اصطحب معه القضاة الأربعة[1] وجماعة من الفقهاء ومنهم القاضي ابن خلدون الذي كان يومئذ معزولاً عن الوظيفة[2]. ولا ريب أن القاضي ابن خلدون حاول الاعتراض والتملص لولا أن غمره يشبك[3] حاجب السلطان «بلين القول وجزيل الإنعام»[4] ويبدو أن يشبك رغب في حضوره، ليس لأنه قاضٍ مالكي معروف في مصر، بل لأنه مرشح ممتاز لمحاورة الملوك ومفاتحة الأمراء كما هو معروف عن سيرته في مجلس البلاط الإسباني في نهاية سنة 765هـ / 1364م. وما أن وصلت الحملة إلى دمشق في جمادى الأولى سنة 803هـ، حتى اضطر ملك مصر إلى العودة للبلاد لتطويق ثورة[5] كانت تنتظر غيبته،

---

(1) في عقد الجمان، تاريخ ابن قاضي شهبة كذلك: «خرج السلطان الملك الناصر فرج، ومعه الخليفة المتوكل على الله، والقضاة الثلاثة وهم صدر الدين المناوي الشافعي، والقاضي نور الدين علي بن الخلال المالكي، والقاضي موفق الدين بن الحنبلي، وأما القاضي جمال الدين الملطي الحنفي فإنه ما سار لكونه ضعيفاً، وسار معهم القاضي ولي الدين بن خلدون المالكي وهو معزول». التعريف بابن خلدون، ص 406، هامش 2.

(2) الوظيفة هنا (قاضي القضاة) المالكين بالقاهرة. وهذا العزل جاء بعد مضي زهاء ثلاثة أشهر على وفاة السلطان برقوق والسبب الدسائس التي حيكت عليه، وقد رجع إلى حرفته السابقة — التدريس والمطالعة والتأليف حتى سفر السلطان الناصر فرج إلى سورية لصد تيمور عن مملكته، التعريف بابن خلدون، ص 406.

(3) هو يشبك الشعباني في عهد برقوق كان (خازندار) ومعلماً ومربياً، وأصبح فيما بعد ذا شخصية قوية بين أمراء البلاد حتى أسند إليه الإشراف على تنفيذ الأوامر السلطانية، والتر، لقاء ابن خلدون لتيمور لنك، ص 95 هامش 7.

(4) التعريف بابن خلدون، ص 407.

(5) أشيع في دمشق بأن جماعة من أمرائه توجهوا إلى مصر ليسلطنوا الأمير لاجين الجركسي فعظم ذلك على مدبري السلطة من جماعة السلطان فاضطروا إلى حمله على العودة سريعاً إلى القاهرة لمواجهة الفتنة تاركين دمشق والرعية. راجع ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 12، ص 237 ـ 238.

وأمسى الموقف حرجاً في دمشق بعد أن اختفى الرؤساء وعميت الأنباء(1) ونتيجة لهذه المتغيرات في الموقفين السياسي والعسكري اضطر أهل دمشق أن يدافعوا عن مدينتهم بأنفسهم، واعتمدوا على القضاة والفقهاء في إسداء المشورة وإدارة شؤون مدينتهم، ويبدو أنهم في هذا الحال كانوا على علم بخبرة ابن خلدون في الشؤون السياسية وهنا يقوم ابن خلدون بدور السفير أيضاً، ولكن في هذه المرة لم يسفر عن بني الأحمر أو بني مرين، ولكنه كان سفيراً للقضاة والعلماء الذين كانوا يرغبون في الإفراج عن دمشق، وفي طلب الأمان من الملك التتري تيمورلنك(2).

كانت إقامة ابن خلدون مع جمهرة القضاة والفقهاء بمدرسة العادلية(3) ويذكر ابن عربشاه أسماء ثمانية من القضاة الذين اجتمعوا في ذلك الوقت بهذه المدرسة، يقول إنهم جعلوا ابن خلدون مديراً لإدارة أعمالهم(4). ومهما يكن من أمر فقد اتفق القضاة على طلب الأمان من العاهل المغولي على بيوتهم وحرمهم(5)، وقد جرى هذا الاجتماع إثر عرض تيمورلنك الذي أتى به رسولان جاءا فصرخا من بعيد تحت أسوار القلعة: «الأمير يريد الصلح، فابعثوا رجلاً عاقلا حتى يحدث الأمير في ذلك»(6). وفي الواقع كانت المقابلة الأولى لتيمورلنك برئاسة قاضي القضاة تقي الدين إبراهيم بن مفلح الحنبلي(7) وبرفقة شيخ المتصوفة، ولعلّ القضاة اختاروه للسفارة، لأنه يجيد

---

(1) التعريف بابن خلدون ص 408

(2) عبدالهادي التازي، ابن خلدون سفيراً، م. المناهل، الرباط، العدد 16، السنة 6، 1979م، ص139.

(3) تقع في الشمال الغربي من مسجد الأمويين، وهو نفسه في القسم الشمالي الغربي من المدينة. أسعد أطلس، مساجد دمشق، ص 238: عبدالقادر المغربي، إقامة ابن خلدون في المسجد العادلي، ص 42 - 74.

(4) ابن عربشاه، عجائب المقدور في نوائب تيمور، ص 55. والتر، لقاء ابن خلدن بتيمورلنك، ص108، هامش 28

(5) التعريف بابن خلدون ص 408.

(6) المقريزي، ج 3، ص 1046، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ص 238.

(7) هو برهان الدين إبراهيم الحنبلي (749 - 803هـ) وقد قابل السخاوي مهمته إلى تيمور بزيارة ابن تيمية قبل قرن من الزمان لغازان خان في دمشق. انظر: والتر، لقاء ابن خلدون

اللغتين: التركية والفارسية[1]، وهذا ما كان ينقص ابن خلدون، فقد كان يجهل اللغتين كما هو معروف، لكن لم يعب هذا الأمر ابن خلدون إذ اكتسب... مهارات ومواهب أخرى جعلت منه رسولا خبيراً لمعالجة المستعصيات ومقارعة المشكلات.

وبعد أن أجاب العاهل المغولي قاضي القضاة بالتأمين لسكان دمشق وعوائلهم في هذا اللقاء، سأل تيمور القاضي برهان الدين عن ابن خلدون هل سافر مع الجيش المصري أم أقام بالمدينة؟ فأخبره القاضي بأنه مازال مقيماً بالمدرسة العادلية في المدينة[2]. هنا قد يثور سؤال: كيف علم العاهل المغولي بوجود ابن خلدون في دمشق، مع العلم أن رواية ابن عربشاه عن اجتماع ابن خلدون الأول بتيمور تظهر أنه لم يكن له أية معرفة سابقة بابن خلدون[3]، لهذا كان من الصعوبة بمكان أن يكون قد سأل ابن مفلح عنه.

لكن وعلى حسب ما ذكره ابن عربشاه فإن ابن خلدون معروف عند تيمورلنك وقتذاك، بدليل أنه لما رأى ملازمة ابن خلدون للزي المغربي[4] قال: «ليس هذا الرجل من هاهنا»[5]. ولا يسعنا إلا أن نخمّن أن العاهل المغولي قد علم بابن خلدون وغيره من المتبقين من الرعايا المصريين الذين تركوا في دمشق عن طريق جواسيسه ومخبريه الذين كانوا في المدينة حينذاك[6].

بتميورلنك، ص31، ص110

(1) ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج 1، ص 331.

(2) التعريف بابن خلدون، ص 108.

(3) ابن عربشاه، عجائب المقدور في نوائب تيمور، ص 155 ـ 156.

(4) يقول ابن عربشاه: «كان مالكي المذهب والمنظر، أصمعي الرواية والمخبر فتوجه معهم بعمامة خفيفة، وهيئة ظريفة، وبرنس كهو رقيق الحاشية شبيه دامس الليل الناشئة» شبيه ابن عربشاه، عجائب المقدور، ص 156.

(5) ابن عربشاه، عجائب المقدور، ص 156.

(6) ربما يكون من بين الجواسيس والمخبرين الذين كان تيمور قد بثهم في مختلف المدن الفقراء المتصوفة، ويقال إن تيمور قد شوهد بين فقراء السميساطية «هذا وإن صداقة تيمور للأدباء والدراويش كانت معروفة لدى الخاص والعام». راجع: ميكاتيلي، تيمور، ص 134 ـ 141.

علـى أي حال رأى ابن خلدون أنه لابدّ من ملاقـاة تيمورلنك، لأنه كان قد سأل عنه، وعلى ما يبدو فـإن ابن خلدون رغب في الذهاب إلى تيمورلنك مع القضاة في بداية الأمر، لولا أن وقع خلاف بين القادة والرؤساء حول تسليم المدينة، حيث غلبت ابن خلدون نزعة المغامرة والاعتصام بالجرأة إذ أبان للقضاة سبباً لرغبته في الذهاب وحده وعـدم الاتصال بقدر الإمكان بجماعة المترددين مـن المصريين والشاميين، يحدثنا ابن خلدون عن ذلك بصراحة فيقول: «وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع . . . وبلغني الخبر من جوف الليل، فخشيـت البادرة على نفسي وبكرت سحراً إلـى جماعة القضاة عند الباب، وطلبت الخروج أو التدلي من السور لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر»[1].

تطوع ابـن خلدون للقيام بدور السفير والسياسـي القديم بالنيابة عن القضاة والعلمـاء الدماشقة إذ لم يكـن غيره مؤهلاً في تلك الظـروف للقيام بهذه المهمة الصعبـة، ففي هذه الأوقات كان القضاة يرغبون في الإفراج عن دمشق وفي طلب الأمـان من السلطان التتري تيمورلنك. وممـا يؤكد ذلك ـ قول ابن عربشاه: «وكان ابـن خلدون نازلاً فـي المدرسة العادلية فتوجـه هؤلاء الأعيان إليـه في تدبير هذه القضية (طلب الأمان) فوافق فكره فكرهم، فملكوه في ذلك أمرهم»[2].

لما خرج ابن خلدون إلى معسكر السلطان التتري ألفى عند الباب جماعة من بطانته برئاسة شاه ملك الذي عينه لولاية دمشق، والتمس منه مقابلة السلطان، فسار بـه إلى خيمة جلوسه، أي حيث كان السلطان يجلس في مؤتمراته[3]. وهنا سنشاهد لقطات تاريخية من لقاء ابن خلدون والسلطان التتري، وما جرى بينهما من أحاديث واتصالات متوالية كادت تشد ابن خلدون إلى بلاط السلطان من حيث لا يدري.

لم يكن ينقص ابن خلدون الكياسة والشجاعة ليسير إلى تيمور وهو يرتدي زيه المغربـي، حيث قُدّم إلى السلطان على أنه «القاضي المالكي المغربي»[4]. ويبدو أن

---

(1) التعريف، ابن خلدون، 409.

(2) ابن عربشاه، عجائب المقدور في نوائب تيمور، ص 155.

(3) التعريف بابن خلدون،ص 409.

(4) المصدر نفسه، ص 409.

التعريف باسمه له مغزى سياسي، هو التأكيد على نزعته المغربية، علماً بأنه لم يكن قاضياً في المغرب، ثم إنه لم يتقلد في هذا الوقت وظيفة قاضي القضاة المالكية في مصر وربما اعتقد ابن خلدون أن السلطان سينظر إليه نظرة مختلفة تتصف بالحيادية وبالتالي سيزداد لطفاً ورقة إذا ما عرف أنه من أصل مغربي، وربما كان ابن خلدون يأمل أيضاً على الأقل في أن يكون مستشاراً للسلطان التتري في القضايا التي تخص الشمال الإفريقي على نحو ما كان بالأمس في البلاط المصري[1].

وقد وصف لنا ابن خلدون المشاهد الأولى لهذا اللقاء فقال: «ودخلت عليه بخيمة جلوسه، متكئاً على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه تشربها إلى عصب المغل جلوساً أمام خيمته حلقاً فلما دخلت عليه، فانحنيت بالسلام وأوميت إيماءة الخضوع، فرفع رأسه ومد يده فقبلتها، وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت، ثم استدعى من بطانته الفقيه عبدالجبار بن النعمان[2] من فقهاء خوارزم فأقعده يترجم بيننا»[3].

سأل سلطان التتر ابن خلدون عن أحواله وأخباره وسبب مقدمه إلى مصر، وما وقع له بها ثم سأله عن المغرب ومدنه وأحواله وسلاطينه، ثم طلب إليه أن يعد دليلاً مكتوباً عن أقاصي البلاد وأدانيها، جبالها وأنهارها، قراها وأمصارها حتى كأنه يشاهدها على حد قوله[4].

---

(1) راجع سعايته في المهاداة والإتحاف بين ملوك المغرب والملك الظاهر برقوق، التعريف بابن خلدون، ص 370 وما بعدها.

(2) يعد عبدالجبار (770هـ إلى 805 هـ) (1369م إلى 1403م) حجة في المسائل الشرعية في البلاط التيموري وكان بالإضافة إلى علمه الواسع بكل فروع المعرفة، يجيد لغات متعددة منها العربية والفارسية والتركية، ولقد عرف أنه (معتزلي) وكان بارعاً في المناقشات والمحاورات الجدلية، وأجرى نيابة عن تيمور مناظرات عدة مع علماء حلب ودمشق، توفي سنة 808 هـ. انظر ترجمته: والتر، لقاء ابن خلدون بتيمور لنك،ص 121، 122، هامش 58. التعريف بابن خلدون، ص 410، هامش 1.

(3) التعريف بابن خلدون، ص 409.

(4) المصدر نفسه، ص 410 – 411.

لوحظ تمكـن ابن خلدون عند سلطان التتر الذي دعـاه لتناول طعام من بيته يسمونـه الرشتـه[1]، وعرف ابن خلدون كيـف يتصيد الفرصة لإثـارة حديث من الأحاديـث التـي تمكنه من تحقيـق الهدف الذي مـن أجله حضر. فقـد حدثه ابن خلـدون بأنـه كان يسمع به ويتمنى لقـاءه منذ أربعين سنة أي مـذ تألق نجمه وبزغ مجـده، وقد ضمّن هذا الحديث شرحـاً لطرف من آرائه ونظرياتـه الاجتماعية في العصبية والملك[2]، ويبدو مما رواه ابن خلدون أنه كان قد جمع معلومات تاريخية عـن تيمورلنـك قبل أن يلتقي به بزمن بعيد، ويؤيد ابـن قاضي شهبة هذا في روايته عـن اجتماع ابن خلدون الأول مع تيمور الذي قال فيه: «ولقد كتبت أيضا ترجمتك (سيرتـه) وأرغب في أن أقرأها عليكم لتتمكنوا من تصحيح ما ورد فيها من الأوهام «فوافـق تيمور علـى ذلك وعندما سمع عن نسبه سأل ابـن خلدون كيف علم ذلك فأجابه ابن خلدون: «من تجار يوثق بهم كانوا قد قدموا إلى بلدك»[3].

على أية حال كان الحوار ما بين السلطان والقاضي ابن خلدون منسجماً للغاية ولم يقطعه إلا وصول الخبر بالتزام القضاة والعلماء الطاعة مقابل الأمان الذي أعطي لهـم بمقتضى مفاوضة ابن خلدون في شـأن مدينة دمشق التي استطاع فيها أن يقنع الرؤساء والفقهاء بالتسليـم[4]، وهكذا فتحت أبواب دمشق للسلطان التتري. وقد جاء القضاة وأعيان البلد وعلى رأسهم ابن خلدون إلى معسكر تيمور لنك، يقدمون له الخضوع والطاعة، ويذكر ابن خلدون أن تيمورلنك أشار إلى القضاة بالانصراف واستبقـاه حيناً، ثم انصرف واشتغل بما طلب منه في وصف بلاد المغرب فكتبه في أيـام قليلة، وبلغ على حد قوله اثنتي عشرة كراسـة ترجمت إلى اللغة المغولية بأمر من السلطان التتري[5]، ويبدو لكثرة ما كتب ابن خلدون في تاريخ البربر والمغرب

---

(1) الرشتـه عند دوزي هي (المعكرونة) والحساء فيـه رشته أيضاً، ويبدو أنه طعام مألوف عند المغول. راجع: والتر، لقاء ابن خلدون لتيمور لنك، ص 130، هامش 79.

(2) التعريف بابن خلدون، ص 413 ، 414، 415.

(3) ابن قاضي شهبة، الورقة 181

(4) التعريف بابن خلدون، ص 416.

(5) المصدر نفسه، ص 416.

بصـــورة عامـــة، أنه أصبح عالمــاً بالموضوع بحيث لم يحتج إلا لأيــام قليلة لإنجاز البحث الذي طلبه السلطان.

وتعد هذه الرسالة التي فقدت[1] مؤلفاً مستقلاً من مؤلفات ابن خلدون، كما تعد أول مصـــدر كتب باللسان التتري في علمنا عن تاريـــخ المغرب[2]. كان ابن خلدون سفيـــراً فذاً[3]، فهـــو يعلم من خبرته في أيام سفارته السابقـــة عدم إمكان قطع الصلة بالسلطان في حال وقوع المحنة لأهل دمشق لذا بقي متصلاً بتيمور ومتردداً إليه حتى ازداد مكانة لديه فحضر مجلس الفتوى للاستشارة في (نازلة سياسية تتعلق بالخلافة الإسلامية حيـــن طالب سليل لبني العباس[4] بمنصب الخلافة كما كان لسلفه، وسأل تيمـــور النصفة في أمره، واستند في حقه فـــي الحكم إلى حديث مروي: «الأمر لبني العباس ما بقيت الدنيا» وهنا يسأل السلطان القضاة عن صحة هذا الحديث! فأجاب القاضي برهان الدين الحنبلي: الحديث ليســـ بصحيح»، كما أكد ابن خلدون عدم صحته[5]، ثم وجه السلطان سؤالاً آخر إلى ابن خلدون من دون غيره فيما يخص نقل

---

(1) لم تصل هذه الرسالة التي كتبها ابن خلدون في وصف بلاد المغرب. لكن من المرجح أنها لم تكـــن سوى صورة مفصلة مما كتبه في تاريخه الكبير في القسم الذي خصصه لتاريخ البربر. راجع ابن خلدون، العبر، ج 6، ص 98 وما بعدها. محمد عبدالله عنان، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ط الثانية، ص 88.

(2) عبدالهادي التازي، ابن خلدون سفيراً، المناهل، العدد 16، السنة 6، 1979 م، ص 141.

(3) كان من المعروف أن مدينة دمشق قد نجت من بطش السلطان التتري، ودخلت تحت حمايته، لكـــن التتار احتجوا باستمرار القلعـــة في المقاومة مدة تسعة وعشرين يومـــاً، فشدوا عليها الحصـــار حتى سلمت، ثم اقتحمـــوا المدينة فابتزوا أموالهم وأنزلـــوا الضرر بهم، وأشعلوا النـــار فيما بقي من الدور والمتاع، حتى اتصلـــت النار بالجامع الأموي، فوصلت إلى سقفه، وتهدمت حوائطه واستمر هذا البلاء مدة ثلاثة أيام حتى أضحت دمشق أطلالاً بالية، راجع تفاصيل هذه النكبـــة: التعريف بابن خلدون، ص 417. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج12، صـــ 245. ابن إياس، بدائع الزهور، ج1، ص 332. 335. محمد سهيل طقوش، تاريـــخ المماليك في مصر والشام، ص 430 - 431.. عصـــام شبارو، تاريخ المشرق العربي الإسلامي، بيروت، دار الفكر اللبنانية ط الأولى 1999م، ص 304 - 305.

(4) هـــو أبو عباســـ أحمد بن أبي الحسن القطبـــي - المتوفى سنـــة 701. التعريف بابن خلدون، ص417 هامش 1.

(5) المصدر نفسه، ص 418.

الحكم إلى بني العباس وهكذا اغتنم ابن خلدون هذه الفرصة المناسبة ليقدم عرضاً شيقـاً عن انتقال الحكم إلى بني العباس، حيث أدلـى فيها بآرائه ونظرياته في الإمارة والخلافة[1] ويبدو أن ابن خلدون استطاع بطريقته المثلى أن يجذب السلطان التتري إليـه خصوصاً في القضايا التاريخية التي هـي صنعته، هذا وإن جميع المصادر التي تتكلم عن تيمورلنك تؤكد أنه كان يحب العلم والجدال[2].

وخاصـة في المسائـل التاريخية، والمعروف عنه أنـه كان محفوفا بالعلماء، يباحثهـم في المشـكلات التاريخية والدينية على أساس علمـي[3]. وقد رغب ابن خلـدون في أن يقدم لتيمورلنـك هدية، وهي لا ريب مبادرة سياسية من لدنه تدخل فـي إطار مستلزمـات التعرف إلى الحاكـم والتقرب إليه، ومما يجـب ملاحظته أن ابـن خلدون اختار مـن الهدايا «مصحفاً رائقـاً حسنا، سجادة أنيقـة، ونسخة من البـردة المشهورة للأبوصيري[4] فـي مدح النبي صلى الله عليـه وسلم، وأربع علب مـن حلاوة مصر الفاخـرة»[5]. ولما رأى السلطان التتري أن ابن خلدون مقبل عليه، مصحوبا بالمساعد الذي يحمل الهدايا وقف قائما إكبارا له، ولما قدمها إليه وضع تيمورلنك المصحـف فوق رأسه بعد أن عرف أنه القرآن الكريم، ثم تناول السجادة وقبلها، ثم سأله عن البردة وعن ناظمها، فأخبره أن ناظمها مغربي الأصل، وحدثه عـن ولوع المغاربة بإنشادهـا خاصة في الأيام الربيعية التـي تعتبر أيام مولد النبي ﷺ[6]. وبعـد أن وضعت الحلوى المصرية بين يدي السلطان مستأنسا، ووزع منها

---

(1) المصدر نفسه، ص 418، 419، 420.

(2) كان تيمورلنك في حديثه مـع علماء حلب يجادل كأحد أتباع الشيعة ومن مؤيدي (علي) ولكنه لم يكن شيعياً، وإنما كان سنياً حنفياً. بارتولد، إلغ بيك، ص 32.

(3) والتر، مقابلة ابن خلدون لتيمورلنك، ص 188، هامش 236.

(4) هو شرف الدين أبو عبدالله محمد بن سعيد الأبوصيري، عاش من (608 هـ إلى 695هـ) / (1211 ـ 1295م) على خلاف في تاريخ الوفاة. انظر إلى: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 3، ص104. السيوطي، حسن المحاضرة، ج 1، ص 360.

(5) التعريف بابن خلدون، ص 421.

(6) عبدالهادي التازي، ابن خلدون سفيراً، ص 142.

علـى الحاضرين فـي مجلسه، التمس ابـن خلدون منه في هـذا المجلس مكتوب أمـان (كتـاب عفو عام رسمـي) للمصريـين المخلفين عن سلطان مصـر، لكن لم يبـادر بتقديم هـذا الطلب دون أن يستخـدم وسيلة التملق بما عـرف عنه من دهاء ليحصـل من السلطان على المطلـوب وقد حصل عليه حقاً. بدأ ابن خلدون حديثه بأنـه في دمشق غريب مرتين، فهو بعيد عن بلده الأصلي المغرب وبعيد عن مصر، وكأن ابـن خلدون أراد أن يعرف رأي تيمورلنك فيمـا يؤنس غربته، فسأله السلطان مـا الذي يريـده بالضبط، فاحتار ابن خلدون في أمـره، وحينئذ طلب السلطان من ابـن خلدون أن ينتقل من دمشق إلـى المعسكر ريثما يجتمع به مـرة أخرى[1]. في هـذه اللحظات شعر ابن خلدون بمدى أريحية السلطـان معه، الأمر الذي دفعه إلى أن يطلب (مكتوب أمان) للمخلفين المصريين، وبطبيعة الحال استجاب السلطان لطلبه وأمر بكتابة المرسوم في الحال [2].

لا ريب أن في هذه المؤانسات غاية حقيقـية واضحة لابن خلدون وهي تخليص أصدقائـه المصريـين مـن الأسـر، خصوصـا بعدما شـعر ابـن خلـدون بدهاء أن السـلطـان يحتاج إلى إداريين، فالمعروف عن تيمورلنك أنه أخذ معه إلى سمرقند مـن دمشق وغيرها من المدن عمالا فنيين ورسامين ورجال صناعة وفي الجملة أهل أي فـن كان[3]. هكذا نجح ابن خلـدون في هذه السفارة الجديدة التي تعد أيضا من أدق الوساطات السياسية وأكثرها جرأة في سجله السياسي كسفير.

ولما أحس ابـن خلدون بأن السلطان اعتزم علـى الرحيل عن الشام، حرص علـى أن يلتقي به، ويبدو أن الزعيـم التتري وربما بسبب مرضـ شديد ألم به بعد سقـوط القلعـة[4]. أراد أن يكافـئ السفيـر المغربي علـى هديته، ولكـن بطريقته الخاصـة فقد سأله عما إذا كان يقبل بيع بغلتـه[5]. فأجاب ابن خلدون: «أيدك الله !

---

(1) التعريف بابن خلدون، ص 422.

(2) المصدر نفسه، ص 423.

(3) ابن عربشاه، عجائب المقدور في نوائب تيمور، ص76، ص175، 164، 175.

(4) راجع شرف الدين، ج3، ص 342.

(5) إن بغلـة قاضي القضاة كانت غالية جداً، تضاهي في هـذه الفترة أحسن الخيل، وبما أنه لم

مثلـي لا يبيع مثلـك، إنما أنا أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لـي ! فقال: أنا أردت أن أكافئـك عنها بالإحسان، فقلت: وهل بقـي إحسان وراء ما أحسنت به، اصطنعتني، وأحللتني من مجلسك محل خواصك، وقابلتني من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله »[1].

أخيـراً تعرض ابن خلـدون لمحاورة مـع الفاتح هي أشبه بمغامـرة، فقد سأله تيمورلنك وهو يودعه في اللقاء الأخير: عما إذا كان يقصد مصر؟ فأجابه بقوله: أيدك الله، رغبتـي إنمـا هي أنت، وأنت قـد آويت وكفلت، فإن كان السفـر إلى مصر في خدمتك فنعم، وإلا فلا بغية لي فيه، ولكن السلطان أجابه: لا. . . بل تسافر إلى عيالك وأهلك. هنا التفت تيمور إلى ابنه فأوصاه أن يشيع السفير المغربي إلى ما يريد[2].

هناك مـن الدارسين من يتهم السفير المغربي بأنه كان يعلق على صلته بالسلطان التتـري آمالاً أخرى، منها أنـه كان يرجو الانتظام في بطانـة السلطان والحظوة لديه والتقلـب في ظل رعايته ونعمائـه[3]. لكن مما تجدر الإشارة إليـه أن ابن خلدون لم تفارقـه المجاملة الدبلوماسية التي عرفتها له الأيـام في كل اللقاءات التي جمعت بينه وبين السلطان التتري فكلنا نعلم أن هذه المجاملة مطلوبة ولها التأثير الفعال في معالجة المستعصيات ومقارعة المشكلات، وهذا ما كان ينقص القاضي ابن مفلح الحنبلي في أداء مهامه السياسية مع السلطان التتري. كما أن كل الكلمات المعسولة التي تفوه بها ابـن خلدون للسلطان يجب أن لا تؤخذ مأخذاً جدياً كل الجد، فمن غير المحتمل أنه كان راغباً في السفر وهو في هذا العمر، حتى إنه لم يكن يرغب في السفر من القاهرة إلـى دمشق كما هو معروف سلفاً. على أية حال لم يمر لقاء ابن خلدون مع تيمورلنك مـن دون تدوين وتعليق، فقد جدد ابن خلدون بعد رجوعـه إلى القاهرة، صلاته مع

يكـن يسمح لقاضي القضاة بالمشي، فخدمه كانـوا دائماً يعدون له بغلة مسرجة ولقد عرف ابن خلدون أن لتيمورولع خاص بالبغال. المقريزي، الخطط، ج 1، ص 403. القلقشندي، ج 4، ص11: 42 والتر، لقاء ابن خلدون بتيمورلنك، ص 166، هامش 171.

(1) التعريف بابن خلدون، ص 423.

(2) المصدر نفسه، ص 423 ـ 424.

(3) محمد عبدالله عنان، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، ص 91.

المغرب، وذلك بإرساله مطالعة مفصلة إلى العاهل المغربي أبي السعيد[1]، تبين ما دار بينه وبين السلطان تيمورلنك من حديث، ويعرفه بتاريخ التتر ونشأتهم.

وقد كان من أهم ما احتوى عليه التقرير: «وإن تفضلتم بالسؤال عن حال المملوك فهو بخير والحمد لله، وكنت في العام الفارط توجهت صحبة الركاب السلطاني إلى الشام عندما زحف التتر إليه من بلاد الروم والعراق... ونهض السلطان في عساكره لاستنقاذها... ثم قفل راجعاً لمصر وتخلف كثير من أمرائه وقضاته، وكنت في المخلفين وسمعت أن السلطان تيمور سأل عني فلم يسع إلا لقاؤه... وحضرت مجلسه وقابلني بخير واقتضيت منه الأمان لأهل دمشق وأقمت عنده خمساً وثلاثين يوماً أباكره وأراوحه، ثم صرفني وودعني على أحسن حال ورجعت إلى مصر وحمدت الله على الخلاص من ورطات الدنيا»[2]. ويبدو أن التقرير المكتوب كان جواباً عن مراسلة سابقة من العاهل المغربي لابن خلدون، فالفقرة المألوفة «فإن تسألوا عن حالي» تدل بصورة أو بأخرى على وجود هذه العلاقة، فمن المحتمل أن ابن خلدون سبق له أن كتب إلى أبي سعيد نيابة عن السلطان فرج قبل هذه الفترة.

أياً كان الأمر فإن المصدر الذي استقى منه أبو سعيد أخباره عن تيمورلنك كان الرسالة التي كتبها ابن خلدون إليه، وفي أعقاب تواصل العاهل المغربي بالرسالة بعث بسفارة هامة لتهنئة الناصر فرج بما تسنى من تطويق الزحف التتري، وقد كان السفير المفوض عن المغاربة (شخصية مشرقية) لها الخبرة بتاريخ المنطقة وظروفها السياسية، وهو الشيخ عبد الله محمد بن نفيس العراقي الكربلائي الذي حمل الرسالة إلى السلطان فرج المؤرخة في منتصف شعبان (804هـ/1402م). ويحفظ لنا القلقشندي، في مدونة رسائل «(صبح الأعشى) نص هذه الرسالة»[3].

---

(1) هو أبو سعيد عثمان بن أبي العباس بن سالم المريني، أصبح حاكماً على فاس سنة (800هـ/1398م) وهو في السادسة عشرة من عمره. السلاوي، الاستقصاء، ص 454.

(2) التعريف بابن خلدون، ص 425 ـ 426.

(3) انظر: القلقشندي، صبح الأعشى، ج 8، ص 103 ـ 106.

ثالثاً: بلاد الحجاز

1ـ فتن الحجاز الداخلية من منتصف القرن السادس إلى القرن الثامن الهجري (12 ـ 14م).

لاقت مكة المكرمة صعوبات جمة. ولم يتمهد السبيل لاستقرارها سياسياً إلا بعد تجاوز هذه الصعوبات. تتجلى أولى العقبات التي اعترضت سبيل الاستقرار بمكة في الصراع الداخلي بين أمراء مكة والمدينة، ثم بين أمراء مكة بعضهم البعض، وقد أدى هذا الصراع إلى زوال أسرة الهواشم الأشراف أولاً، ثم إلى كثير من الفتن والخلافات في مواسم الحج وغيرها. كما سمح ذلك للقوى الخارجية (العراق، مصر، اليمن) بالتدخل في شئون الحجاز الداخلية بحجج مختلفة، وواضح أن الأشراف كانوا يأنفون من أن يسيطر عليهم أي من القوى الخارجية، بيد أنهم لم يستطيعوا أن يوحدوا صفوفهم في الداخل، مما أدى بطبيعة الحال، إلى ميل ولاتهم تارة إلى مصر، وإلى اليمن تارة أخرى، وهذا ما رأيناه جلياً في عصر دولة المماليك.

وحسبنا أن نشير إلى ما أورده التجيبي عن أبي نمي فقد وقعت بينه وبين الأشراف خلافات، أدت إلى حروب كثيرة، اضطر لخوضها في سبيل تدعيم سلطته على بلاد الحجاز، ومن أجل ذلك أنفق الأموال الكثيرة، وقام ببيع الصفائح الفضية المستخدمة في تزيين أعمدة الكعبة[1]. ولهذا انعكست نتائج تلك الحروب على مكة المكرمة، وأدت إلى تفاقم المشاكل فيها، كما أشارت بعض المصادر إلى ذلك[2]. كما يخبرنا التجيبي في مواضع عن آخر صور مسلسل الصراع الدموي بين أمراء مكة، فقد ذكر أن السبب في موت أمير مكة أبي عزيز قتادة بن إدريس

---

(1) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 258، 305، 306.

(2) ابن خلدون، العبر، ج 4، ص 106 – 107. الفاسي، العقد الثمين، ج 1، ص 456ـ 471. ابن فهد، إتحاف الورى، ج 3، ص 76 –126.

الحسنــي[1]، أن ابناً له يدعى الحسن بــن قتادة[2] قام بقتله خنقاً بالتواطؤ مع جارية وعبد لــه[3]. ثم قتلهما لإخفاء جريمته[4]، لكن لم يهنــأ الحسن ابن قتادة بإمرة مكة حيث استدعــاه أمير المؤمنين الناصــر لدين الله أبو العباس إلى بغــداد فاعتقله بها ومات في سجنه[5].

هـذا وتتطابق آراء المـؤرخيــن مع ما ذكره التجيبي في صحة مقتل أبي عزيز، ووفــاة الحسن في بغداد[6]. أما ما أورده التجيبــي حول كيفية اغتيال الشريف أبي سعد الحسن[7] المعروف بالعدل وحسن السيرة عند أهل مكة، فأوضح أن الخلاف دب بينه وبين أقاربه، الأمر الذي أدى إلى استعانتهم بالأمير الناصر عبدالعزيز سلطان

---

(1) قتــادة بن إدريس بن مطاعن بن عبدالكريم، نسبه موصــول إلى الإمام علي بن أبي طالب، يكنــى أبا عزيز المكي صاحــب مكة وينبع وغيرها، ولي مكة عشريــن سنة، وكان أبو عزيز في بدايــة أمره حسن السيرة، ولكن تغيرت حاله وســاءت معاملته للحجاج وأكثر المكوس والتغريم، أدركه أجله سنة (617 هـ / 1220 م). الفاسي، العقد الثمين، ج7، ص 39، 61.

(2) حســن بــن قتادة بن إدريس بن مطاعن، ويلقب شهاب الديــن، أمير مكة بعد أبيه، قتل أباه وأخــاه وعمــه في ثلاث سنين ولكن لم يستمر في حكم مكــة إذ أخرجه منها الملك المسعود سنــة (619 هـ / 1222م)، وكان سيئ العشرة والســيرة، أحدث بمكة أموراً منكرة فأريد القبض عليه فخرج هارباً إلى العراق ووصل بغداد وتوفي هناك سنة (623 هـ / 1226م). الفاسي، العقد الثمين، 42، ص 166. 174.

(3) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 305.

(4) العصامي، عبدالملك بن حسين عبدالملك، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، المطبعة السلفية، ب.ت، ج 4، ص 213.

(5) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 305.

(6) الفاســي، العقد الثمــين، ج 4، ص 173. عــز الدين فهد، غاية المــرام، ج1، ص 592. العصامي، سمط النجوم، ج 4، ص 216.

(7) الحسن بن علي بن قتادة بن إدريس صاحب مكة وينبع، ولي إمرة مكة أربع سنين استولى عليهــا من صاحب مكة، وقوي أمــره فيها بموت صاحب اليمــن والمنصور، ودامت ولايته عليهــا إلى أن قتل في أوائل رمضان سنة (651 هـ 1253م). الفاسي، العقد الثمين، ج 4، ص 160 ـ 163..

الشام[1]. فأرسل جيشاً كبيراً يقال إنه بلغ عدد الجمال فيه نحو مائة وثلاثين ألف جمل في سنة (561 هـ / 1165 م). فقتل علي أبناء عمومته من آل إدريس بن حسين بن قتادة وأخويه جماز وأحمد[2]. ولم يقف مسلسل الصراع الدموي بين الأشراف على السلطة، فما أن قعد جماز في الإمرة مكان أخيه أبي سعد، حتى عزم على قتل أبي نمي خشية منه لقوته واستفحال أمره، فبلغه ذلك فكاتب عم أبيه إدريس وراجح بن أبي عزيز قتادة ليستعين بهما على حرب ابن عمه، فأجاباه وقدما إليه، فلما وصل خبرهم لجماز فر هارباً إلى ينبع، واستقر بها حتى أدركه أجله. ودخل أبو نمي وعماه مكة المكرمة في ذي الحجةسنة (653 هـ / 1255 م) واتفقوا على أن يكون أبو نمي وإدريس هما المتوليان للأمر وذلك في عام (669 هـ / 1270 م). ولم يمض وقت طويل على الواقعة حتى وجدنا الصراع يتكرر بين أبناء العمومة، فقد أقدم إدريس على قتل زوج ابنته زيد بن أبي نمي في الحرم، الأمر الذي جعل أبا نمي يفر إلى ينبع مستجيراً بصاحبه إدريس العربي، فحشد جيشاً كبيراً سار به إلى مكة، ودخلها عنوة وقتل إدريس بيده انتقاماً لمقتل ابنه. وهنا استبد الشريف أبو نمي بالأمر في سنة (669هـ / 1270 م)، ولم يزل كذلك حتى وافاه الأجل سنة (701هـ / 1301 م)[3].

من الملاحظ أن التجيبي أفاض في كيفية الاغتيالات السياسية، والصراعات الداخلية من أجل الوصول إلى الحكم بمكة المكرمة، وهذا إن دل فإنما يدل على أنه لم يكتف بنقل ما سمع من أحداث، بل ذكر ما شاهده وسمعه هو أيضاً، فساعد في إخراج صوره الحالة السياسية في تلك الفترة، وهنا تبرز أهميته كمصدر معاصر لبعض الأحداث السياسية في مكة المكرمة[4]. وقد أكدت المصادر[5] ما

---

(1) هو يوسف بن محمد بن غازي بن يوسف بن شاذي السلطان الملك الناصر صلاح الدين، ولد بقلعة حلب في رمضان سنة (627 هـ / 1229 م) وقتل سنة (659 هـ / 1260 م) انظر: الكتبي: ابن شاكر محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ب. ت، ج4، ص 631 ـ 636.

(2) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 634 ـ 636.

(3) المصدر نفسه، ص 305 ـ 306.

(4) عواطف نواب، الرحلات المغربية والأندلسية، ص 164.

(5) الفاسي، العقد الثمين، ج 1، ص 470. 471، ج 4، ص 16ـــ 63. 1. ابن فهد، إتحاف

ذكــره التجيبي من أحداث سياسية من أخبار الاغتيالات بشكل مفصل، وكيفية وصـــول الأشراف إلى الحكم بمكة. ولا شك أن حرص التجيبي على تعقب أوضاع مكـة المكرمـة السياسية بأدق تفاصيلها في رحلته، لأمـــر انفرد به من دون غيره من الرحالة المغاربة والأندلسيين، لذا كانت رحلته تشكل مصدراً هاماً في تأريخ بلاد الحجاز من الناحية السياسية في القرن السابع الهجري.

مهمـا يكن مـن أمر لم تقتصر الفتـن كما سبق أن قدمنا على مـا كان هناك بين الأشـراف المكيين أنفسهـم، وإنما تجاوزت مكة إلى المدينـة، فدار الصراع بين أشــراف المدنييــن، وهم أبناء بيــت واحد، وذلـك للفوز والسيطـرة على إمرة المدينـة. فقد ذكر لنا ابـن بطوطة أميرين مـن أمراء المدينة المنــورة عاصرهما، همـا طفيل بن منصــور بن جمـاز الحسيني[1] وكبيشـ بن منصـور بـن جماز[2]. تحـدث عن كيفية تولي طفيل يقول: «كان أمير المدينة كبيش بن منصور بن جماز، وكـان قد قتل عمــه مقبلاً ويقال: إنـه توضأ بدمه ثـم إن كبيشاً خـرج سنة سبع وعشرين إلى الفلاة في شدة الحر ومعه أصحابه فأدركتهم القايلة في بعض الأيام فتفرقوا تحت ظلال الأشجار فمـا راعهم إلا وأبناء مقبل في جماعة من عبيدهم ينـادون: يالثارات مقبل! فقتلوا كبيش بن منصور صبـراً! وتولى بعده أخوه طفيل ابن منصور[3].

الـورى، ج3، ص74، 99. عز الدين بن فهد، غاية المرام، ج 2، ص 38 39. . العصامي، سمط النجوم، ج 4، ص 220.

(1) هو من ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب، وكان أميراً على المدينة في أيام الناصرية: مات في رمضــان (752 هــ / 1351م). ابن حجـر، الدرر، ج 2،صـ 324.325، ج 3، ص 348، ج 4، ص 180.

(2) هو أخو طفيل سالف الذكر، ولي الإمارة استقلالاً في رمضان (725هـ / 1325م)، ولكنه قتـل في رجب (728 هـ/ 1327م)، واستقل طفيل بعده بالإمارة وكان هذا ينوب عن أبيه في الإمارة. ابن حجر، الدرر، ج 3، ص 348.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ج 1، ص 360.

ويتفــق ما أورده ابن بطوطة حول المدينة مــع غالبية المصادر[1]. حيث يذكر استخدام وسيلة القتل في سبيل الوصول للإمارة في المدينة المنورة كما هو الحال بمكة المكرمة. ولم يتوان الأمراء في اعتماد وسيلة القتل أو التعزير للعلماء والقضاة فــي حالة من يتطاول على شخص الشريف ولو خطــأ، فالحالة الدينية فيما يبدو قد أصابهــا الهوان في ذلــك العصر، إذ كثــر التعرض للعلماء والوعــاظ. فابن رشيد يذكــر أن رضي الدين أبا عبــدالله محمد بن أبي بكر بن خليــل العسقلاني المتوفي سنة (695هــ/ 1295م) وهو أحد العلماء الأجلاء الذي نذر حياته للدعوة وإرشاد النــاس إلى الحق، كان شديداً على أمير مكة أبي نمــي محمد في كثير من المواقف وأدى ذلــك إلــى سجنه، ولكن لم يلبث الأمير أبو نمــي أن أطلقه من سجنه معتذراً إليــه[2]. ويبدو أن بعض المغاربة لم يتورع عــن الانخراط في الصراعات السياسية هنــاك، مما كان له عواقــب وخيمة عليهم. مثال ذلك ما يــورده ابن بطوطة عن أبي العباس الفاسي «مدرس المالكية»، فقد تكلم يوماً مع بعض الناس، فانتهى به الكلام أن تكلــم بعظيمة ركب فيها، بسبب جهله بعلم الأنساب وعدم حفظه للسان، مركباً صعباً فبلغ كلامه إلى أمير المدينة طفيل بن منصور بن جماز الحسيني فأنكر كلامه، وأراد قتلــه، فكلم فيه فنفاه عــن المدينة، ويذكر أنه بعث من اغتالــه»[3]. أما ثاني الصعوبات فكانت انعدام الأمن أيام الحج، إذ أصبح الحجاج لا يبيتون في مزدلفة خوفــاً من الأعــراب الشعبيين الذين كانوا يقطعون الطرقــات عليهم، كما لم يبيتوا فــي منى سوى يومين ويعجلون فــي النــزول إلى مكة[4] كل ذلــك بسبب انهماك حكام مكة في اللهو وتبسطهم في الظلم، وإعراضهم عن صونها ممن يريدها بسوء،

---

(1) القلقشندي، صبح الأعشى، ج 4، ص 304، 305. المقريزي، السلوك، ج 2، ص 84. أبــو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج 9، ص 264، 273. السخاوي، التحفة اللطيفة، ج 2، ص326.
أحمد بن محمد صالح الحسيني، المدينة المنورة عبر التاريخ الإسلامي، ط الأولى، 1972م، ص118 ـ 121.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ص 131.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ج 1، ص 329، 360.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 118، 129. ابن رشيد، ملء العيبة، ص 87.

وأصبحت منطقة الحج واقعــة تحت رحمة أولئك الأعراب، ومن أقام اليوم الرابع فكان يخاطر بنفسه.

أضــف إلى ذلك الفتن التي تقع بين الحين والآخر في أوقات الحج، يذكر ابن جبيــر أنه عاين الفتن الواقعة بين سودان أهل مكة والحجيج من أهل العراق في أيام المبيت بمنى سنة (579هـ/ 1183م). يقول: «حدثت بين سودان أهل مكة المكرمة وبين الأتراك العراقيين فتنة وقعت فيها جراحات وسلت السيوف والعصى ورميت السهــام، وانتهب بعض أمتعة التجار»[1]. ويعلل ابن جبير سبب حدوث هذه الفتن «أن منــى في تلك الأيام الثلاثة سوق من أعظــم الأسواق يباع فيها الجوهر النفيس إلى أدنى الخرز... لأنها مجتمع أهل الآفاق»[2].

يبدو أن سوق منى كان خالياً من الحرس والعسس المكلفين بحماية الحجاج فــي أيام موسم الحــج، وهذا إن دل فإنما يــدل على أن الحاج لــم يعد يأمن على نفسه أو ماله في ذلك الوقت، بسبب انعدام الأمن، وبسبب ضعف ولاة مكة وعدم اهتمامهم بشؤون الحجيج وغيرهــم، هذا ويؤكد الجزيري وقوع هذه الحادثة في حوادث سنة (579 هــ/ 1183م)[3]. زد على ذلك أنه في سنة (689هـ/ 1290م) وقعت فتنة بين حجاج الشام وحجاج مصر وأهل مكة، الأمر الذي أدى إلى وقوع عدد كبير مــن الضحايا الأبرياء، يذكر لنا العبــدري أن الفتنة قد وقعت بين الركب الشامــي وبيــن صاحب مكة، ثم قضــى الله أن تحاجزوا ولم يقــع بينهم قتيل، فسر العبدري بذلك، إلا أنه وقعت رجة في الركب نفر لها الكبير والصغير إلى قتال أهل مكــة، فأمر صاحب الركب فأتاهــا أمير الركب الشامي، وأتاهــا أهل مصر، فما زال القتــال بينهم متطاير الشرار حتى قتل من أهل مكة جملة وقتل أشخاص من الركب، ثــم دام القتال بينهم خارج مكة، حتى ولى أمير الركــب عنهم فأمر بالرحيل فأجفل وحطــم بعضهم بعضاً وصادف بمكة ممن نزل بها من الحجاج كثيراً نحواً من أربعة

---

(1) المصدر نفسه، ص 135.

(2) المصدر نفسه، ص 135

(3) الجزيري، الدرر الفرائد، ج 1، ص 574.

آلاف راحلــة بقوا بمكة لا يدرون ما يصنع بهــم، وعزم صاحب مكة على أخذهم، إلا أن الله سخــر لهم شخصا مــن أتراك مصر فداهم منه بمــال عظيم وسرحهم فلم يؤخــذ بهم شيء، وصحبهم حتى أوصلهم إلى أمير الركب في خليص[1]. هذا ولم تخــل مكة من فتنة السراق الصبيان الذين يقومون بسرقة الحجاج في أثناء طوافهم بالكعبــة، يورد لنا ابن بطوطة أنــه أتى أمير الحج بصبي مــن ذوي الدعارة بمكة قد سرق بعض الحجاج فأمر بقطع يده جزاء على ذلك[2].

المستفاد من هذا العرض الذي سبق للفتن والنزاعات في الحرمين الشريفين، استمراريــة الصراعات بين أفراد بني الحسن بمكة وبني الحسين في المدينة، وذلك من أجل استــرداد نفوذهم السياسي. وقيام عبيد الأشــراف بنهب أموال الحجيج، واعتــداءات بني شعبة على الحجيــج بمنى، وعدم قدرة أشــراف مكة على ضبط الأمور ممــا كان له الأثر السيئ على الأوضاع السياسيــة في الحجاز، في حين توفر المساعدات المالية لبلاد الحجاز مــن قبل القوى الخارجية كالعراق ومصر واليمن بين الحين والآخر كان له مردوده الطيب في استقرار أوضاعها السياسية.

أما عن سياسة سلاطين مصر في تولية اثنين معاً فعائدة إلى محاولتهم لاستبقاء سيطرتهم بمراقبة أحدهما للآخر، وإبلاغ مصر إذا أراد التمرد[3].

2 ـ علاقات الحجاز الخارجية مع الدول والممالك الإسلامية

2 ـ أ العلاقات الحجازية المصرية:

1 ـ العلاقة في عهد الناصر صلاح الدين:

إن سقوط الدولة الفاطمية سنة 567هـ بمصر، وقيام الدولة الأيوبية لم يضعف علاقــات مصر بالحجــاز، بل ربما كان عامــلاً من عوامل تقويتهــا، وقد قامت خطة صلاح الدين علــى تحقيق الصلات السياسية بين مصــر والحجاز بمباركة الخليفة العباسي الذي كان يكتفي بالموافقة على ما يقوم به. عزم صلاح الدين على أن يعد

---

(1) العبدري، الرحلة، ص 187.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ج 1، ص 390.

(3) علي بن حسين السليمان، العلاقات الحجازية المصرية زمن السلاطين المماليك، ص 37 ـ 38.

حملة عسكرية وعلى رأسها أخوه شمس الدولة توران شاه[1] إلى بلاد اليمن ليجعل منها مقراً لحكم بني أيوب. سار توران شاه في طريق الحجاز ماراً بمكة وطاف بالكعبة المشرفة، ورحب به أمير مكة عيسى بن فليتة ودخل تحت طاعته. وكان ذلك سنة (569هـ / 1173م). وكان هذا بداية لنفوذ الأيوبيين في بلاد الحجاز[2]. قيد لنا ابن جبير[3] بعض الإشارات حول علاقات مكة مع مصر، منها الدعاء على المنابر للسلطان صلاح الدين وولي عهده أبي بكر بن أيوب[4]. وانفرد ابن جبير بالإشارة إلى ولي العهد أبي بكر وذكر اسمه في الخطبة، الأمر الذي لم تشر إليه المصادر الأخرى[5].

في الواقع إن صلاح الدين لم يتدخل في شئون الحجاز الداخلية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بل اكتفى بإجراءات تحقق الأمن والعدالة للسكان المحليين والحجاج الوافدين دون أن يحاول تغيير نظام الحكم، الذي كانت تتولاه أسرة الهواشم في الحرمين[6].

يذكر ابن جبير أن المكوس التي كانت تؤخذ من الحجاج كانت مورد الإمارة الرئيسي، فلم يكن بد من تحصيلها ولو باستخدام الممارسات التعسفية في نيلها، وكان هذا في ميناءي عيذاب وجدة[7]. وهكذا لم يستطع أمير مكة التنازل عن

---

(1) ابن الأثير، الكامل، ج11، ص 396.

(2) الفاسي، أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد بن علي، تحصيل المرام في تاريخ البلد الحرام، مخطط مصور بمعهد المخطوطات العربي، القاهرة، رقم 439، ورقة 88 ـ 89.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 63.

(4) الملك العادل أبو بكر بن أيوب تولى الملك بعد العزيز عثمان بن صلاح الدين. كانت وفاته في دمشق سنة (615هـ/ 1218م)، وكان ذا رأي سديد وفكر شديد، ابن دقماق، الجوهر الثمين، ج2، ص 23، 27.

(5) عواطف نواب، الرحلات المغربية والأندلسية (مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين)، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1996م، ص 147.

(6) عائشة بنت عبدالله باقاسي، بلاد الحجاز في العصر الأيوبي، منشورات نادي مكة الثقافي، دار مكة للطباعة والنشر، ص 38، 39.

(7) ابن جبير، الرحلة، ص 33، 46.

المكوس إلا عندما ضمن صلاح الدين له التعويض عنها بأموال سلع [1]، وهنا التزم أميـر مكة بالولاء والطاعة لصلاح الدين وتنفيـذ أوامره التي تصله بواسطة الرسائل حيث وصلت إحداها أثناء وجود ابـن جبير بمكة. يقول: «وفي هذا التاريخ أعلمنا بـأن كتاب وصل إلى الأميـر مكثر، وأهم فصوله التوصيـة بالحجاج، والتأكيد في مبرتهـم وتأنيسهم ورفع أيدي الاعتداء عنهم، وقال: إنه إنما نحن وأنت متقلبون في بركة الحاج»[2]. وتتفق جميع مصادر تلك الفترة على نص ابن جبير، وما تضمن من رفع المغارم عن الحجاج وتعويض أمير مكة عنها[3].

من جهة أخرى أورد ابن جبير خروج أمير مكة للقاء شقيق صلاح الدي طغتكين ابن أيوب[4] سنة (579هـ/ 1183م) المتوجه إلى اليمن، لإقرار الأمور بها على إثر وقوع الخلاف بين أمرائها[5]، حيث مكث في مكة سبعة أيام، قام فيها بزيارة المسجد الحرام برفقة الأمير مكثر ودخل الكعبة مرتين، إحداهما مع زعيم الشيبيين محمد بن إسماعيـل بن عبدالرحمن الشيبي[6] الذي بادر إلـى باب البيت المكرم ليفتحه ولم يكـن يوم فتحه علـى حد قول ابن جبيـر[7]. وذلك إشادة بتكرمتـه وإعلاماً بمأثرة منزلتـه، والأخرى مـع الأمير المكثر، حيث أغـدق الهدايا علـى الأمير. «خلعتان

---

(1) المصدر نفسه، ص 47.

(2) المصدر نفسه، ص 64.

(3) أبو شامة، الروضتين، ج2، ص2. الفاسي، شفاء الغرام، ج2، ص314. المقريزي، الخطط، ج2، ص233، ابن فهد، إتحاف الورى، ج 2، ص538، 240. السيوطي، حسن المحاضرة، ج 2، ص 20.

(4) يصـف ابن جبير قوات طغتكين بقولـه: «ثم تهافتت هذه العصابة الغزية على البيت العتيق تهافت الفراش علـى المصباح ،وقد نكس أذقانهم الخضوع ، وبلـت سبالهم الدموع». ابن جبير، الرحلة، ص 107.

(5) انظر تفاصيل هذه الفـترة من: أبي شامة، الروضتين، ج2، ص 25، 26. ابن كثير، البداية والنهاية، ج11، ص 309. البنداري، سنا البرق الشامي، ص 191.

(6) هـو من محمد بـن إسماعيل الشيبـي، زعيم الشيبيـين وصاحب حجابـة الكعبة في سنة (579هـ/ 1183م). الفاسي، العقد الثمين، ج 1، ص 414.

(7) ابن جبير، الرحلة، ص 108.

من الدبيقـي المرسوم البديع الصنعة[1]، ثم أدى صـلاة الجمعة بالمسجد الحرام وغادرها إلى اليمن بجنده[2]. يصف ابن جبير هذا اللقاء بأنه يحمل في طياته الحيطة والحذر الذي تمتع بهما أمير مكة طوال فترة وجود سيف الإسلام طغتكين، ويعـود ذلك لعلمه التام بقدرته على عزله من منصبه وإسناد الأمر لغيره، وأنه يمثل السلطان الناصـر صلاح الدين المخول من قبل الخليفـة العباسي بالسلطة على بلاد الحجاز بمرسوم أصدره سنـة (570هـ / 1174م)[3]، ومما يؤيد هذا ما ذكره الفاسي وعز الديـن بن فهد من أن اسم طغتكين مكتوب على باب زبيد المعروف بسبب عمارته له، ومـن ألقابه المكتوبة عليه، «سلطان الحرمين والهنـد واليمن»[4] وبذلك أصبح الحجـاز في هذه الفترة ضمن أملاك وحكم صلاح الديـن. مما تجدر ملاحظته به أن مـا أورده ابن جبير من خبر قدوم أخـي صلاح الدين إلى مكة مخالف لما ذكره بعضـ المؤرخين[5]. فإن ابن جبير لـم يشر إلى التغيرات المحدثـة من قبل الأمير الأيوبـي الذي مكنته من السيطرة الفعلية على مكة بعد أن كانت سيطرة اسمية، منها أمره بضرب دنانير ودراهم باسم أخيه الناصر صلاح الدين، ومنع الأذان في الحرم بقـول: «حي على خير العمل» وقتل جماعة من العبيد الذين كانوا يفسدون في مكة المكرمة، إلا أن ما ذكره ابن جبير من أن الخطبة كانت تقام بالدعاء للخليفة العباسي ثـم الأمير مكثر ثم لصلاح الدين[6]. فيبدو أنـه حدث خلط واضطراب لدى بعض المؤرخيـن حول مجيء سيـف الإسلام إلى الحجاز في المـرة الأولى والثانية[7]،

---

(1) المصدر نفسه، ص 109.

(2) المصدر نفسه، ص 109.

(3) أبو شامة، الروضتين، ج 1، ص 243. ابن واصل، مفرج الكروب، ج2، ص 29.

(4) الفاسي، العقد الثمين، ج 5، ص 64. عز الدين بن فهد، غاية المرام، ج 1، ص 550.

(5) انظر: الفاسـي: العقد الثمين، ج5، ص 62، 64 ابن فهد، إتحاف الورى، ج2، ص 553. عز الدين فهد، غاية المرام، ج1، ص 548، 549.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص 63، 69.

(7) إن من أيد ابن جبير في خبر حدوثها البنداري والخزرجي، أما الفاسي وعز الدين فيوردون قدومـه في المرتين. بينما أبو شامة وابن خلـكان وأبو الفدا فيتفقون مع ابن جبير في الحدث وسببه ويختلفون في سنة القدوم (578هـ / 1182م). انظر: البنداري، سنا البرق الشامي،

حيث أدمجتا في مرة واحدة[1]. أياً كان هذا الخلط فإن المرجح ما ذكره ابن جبير لمشاهدته الحدث لحظة وقوعه وتسجيله له.

2 ـ العلاقة في عهد الناصر محمد بن قلاوون:

لم يلبث أن تطلع المماليك كما تطلع الأيوبيون من قبل للسيطرة على الحرمين الشريفين، كمظهر مكمل لسيطرتهم على العالم الإسلامي، وعندئذ أدرك الأشراف أن المماليك غدوا مركز الثقل في هذه الفترة، فأعلنوا الولاء لهم، وهكذا بدأ عهد جديد شهد نشاطاً في العلاقات بين مصر والحجاز وخصوصاً في النواحي السياسية.

انفرد ابن بطوطة بإلقاء الضوء على علاقة الأشراف بسلطان مصر الملك الناصر والتي أفادت عمق الصلات السياسية التي تربط بين مصر والحجاز، حتى أن الصلات امتدت إلى النخبة العالمة من القضاة والفقهاء في مكة، حيث كانت صدقات الملك الناصر وصدقات أمرائه تجري على يد قاضي مكة المكرمة نجم الدين محمد بن الإمام محيي الدين الطبري ووكيله، والذي تولى توزيع الأعطيات على شرفاء مكة وكبرائها وفقرائها وجميع المجاورين[2].

كما قيد ابن بطوطة حوادث أشارت إلى علاقات مكة بالدول المملوكية من خلال التزام الملك الناصر بإرسال كسوة الكعبة المشرفة في كل عام وما يتبع ذلك من أمور تتعلق ببعث مرتبات القاضي والخطيب، والأئمة والمؤذنين وما يحتاج له الحرم الشريف[3]، كما أنه حرص في كل سنة على إيفاد كبار الشخصيات السياسية من الأمراء والخواتين لتأدية مناسك الحج على نفقته الخاصة[4]. هذا وقد كان

ص 191. الخزرجي، العقود اللؤلؤية، ج 1، ص 39. الفاسي، العقد الثمين، ج5، ص 62ـ 64. عز الدين بن فهد، غاية المرام، ج 1، ص 548ـ 549. أبو شامة، الروضتين، ج 2، ص 26. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص 523. أبو الفداء، تاريخ أبو الفدا، ج3، ص 64.

(1) عواطف نواب، الرحلات المغربية الأندلسية، ص 150، 151.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ج1، ص 388.

(3) المصدر نفسه، ص 410.

(4) المصدر نفسه، ص 409.

الدعــاء في خطبة صلاة الجمعــة على المنابر، للملك الناصر ثــم يليه السلطان نور الديــن الملك المؤيد علي بن رســول[1]، ثم للسيدين الشريفيــن: أمير مكة: سيف الديــن عطيفة وأسد الديــن رميثة بن أبي نمي[2]. إن ما ذكــره ابن بطوطة يدل على أن التبعيــة للدولة المملوكية، وأن الإشراف الفعلــي على بلاد الحجاز كان للملك الناصر محمد بن قلاوون في القرن الثامن الهجري.

لكــن بالرغــم من قــوة الصلة بيــن المماليك في مصــر وأشراف مكــة في تلك الفتــرة، إلا أنــه قــد شابها نــوع من الفتــور السياســي، خصوصاً عقب فتنــة أشار إليهــا ابن بطوطــة في حديثه عن علاقة الملك الناصر بأمــراء مكة، فقد حدث سنة (730هـ/1329هــ) أثناء موسم الحج بمنى فتنة بين أمير مكة عطيفة وبين أيدمور أميــر الجندار المصــري[3]، بسبب قيام تجار اليمن بالسرقــة، فرفع الأمر إلى أمير الجنــدار المصــري أيدمور الــذي أوعز لمبــارك ابن الأميــر عطيفة بإحضــار هؤلاء الســراق، فاعتذر مبارك بعدم معرفته بهم. وهذه إشــارة تفيد بعدم رضى أمير مكة عــن تدخل الأمير المصري في شــؤون مكة الداخلية خصوصاً فيما يتعلق بالحجاج اليمنييــن، وذلك حفاظاً على علاقته بأهل اليمن. فلم يرض بذلك الأمير المصري وشتم أمير مكة وقيل تطاول عليه بالضرب والدفع، فأثار هذا المنظر غضب عبيده، ثــم ركــب الأمير المصري متوجهاً نحــو عسكره، فلحقه مبارك بــن عطيفة وأتباعه

---

(1) القصــد بابن رسول هنا رأس السلطنة الرسولية التي كانت باليمن، وقد تولى علي بن داود السلطنة بعد أبيه في (721-764هـ/ 1321 ـ 1363م). يذكر أن لقب رسول، أتى من أن جد الأسرة ومؤسس الــدول الرسولية كان سفيراً للخليفة العباسي في المنطقة. الخزرجي، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، ج1، ص 124.

(2) يرجــع نسبــه إلى القتادات الحسنيين في شخص قتادة بــن إدريس الذي لم يلبث أن جعل يــده في يد بني عمه من بني مهنا الحسنيين، وقد استمــر حكمهم إلى أن صار إلى أبي نمي. هذا وقد كان يقدم اسمه عطيفة قبل أخيه في الدعاء له بمكة لعدله على حد قول ابن بطوطة. انظــر إلى: ابن حجــر، الدرر الكامنة، ج4، ص 42، ج2، صــ 204. ابن بطوطة، رحلة، ج1، ص 386.

(3) هــو سيف الدين أيدمور، أحد الأمراء بالقاهرة في أيــام الناصر محمد، وكان أمير جندار وحج بالناس في تلك السنة 730هـ إذ ثارت فتنة بمنى قتل فيها هو وولده خليل في يوم عيد النحر. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص 407.

فقتلــوه هو وولده، فوقعت الفتنة بالحرم المكــي. وعندئذ تدخل الترك في القتال فقتلوا امراة قيل إنها عملت على تحريض أهل مكة على القتال، واشتدت الفتنة، فخــرج إليهم القاضي والأئمــة المجاورون وفوق رؤوسهــم المصاحف وحاولوا عقد الصلــح. وبلغ الخبــر إلى الملك الناصــر فاستاء لذلك، فسيــر عساكره إلى مكة، ففــر الأمراء عطيفة وابنه مبارك ورميثة وأولاده إلى وادي نخلة، فلما وصلت عساكر الناصــر إلى مكــة، بعث الأمير رميثــة أحد أولاده يطلــب الأمان له ولولــده فأمنوا، وأتــى رميثة وكفنــه على يده، ولكن مبعــوث الملك الناصر خلع عليــه وأعاده إلى الحكــم[1]. إن ما يرويــه ابن بطوطة نجده معززاً في مدونـات بعض المؤرخين[2] في حوادث تلك السنة، غير أن المقريزي وابن فهد والجزيري يختلفون مع ابن بطوطة فــي أساس حدوث الفتنــة، فأصل الخلاف من وجهة نظرهــم تكمن في الأوامر التي أعطيــت سراً من الملــك الناصر إلى الأمــير عطــيفة والتــي تقتـضي تصـفية رئيس القافلــة العراقيــة الذي ينتسب لتبريز[3] ويــسمى المثمــن محمد الحجــيج والذي يعتقد أنه هو نفسه الذي يحمل عند ابن بطوطة اسم البهلوان محمد الحويج والذي تــردد ذكــره لديه عند الانفصال عن مكة بصحبته[4]. يبدو أنه حدث خلط من حيث التحرش بالحجاج العراقيين بدلاً من اليمنيين، لكن ما جاء في رحلة ابن بطــوطة هــو الأرجــح، وذلــك لأنه شــاهد عيان لهــا، كما أنه أورد تفاصيــل لم ترد في كافــة المصادر، مما يدل على أنه كان قريباً جداً من مكان الواقعة بحيث أنه سمع وشاهد ما حدث من دقائق الأمور[5].

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 90، 91.

(2) أبــو الفداء، تاريخ أبو الفــدا، ج 4، ص 101، 103. ابن كثــير، البداية والنهاية، ج 14، ص149 ـ 152.
عز الدين بن فهد، غاية المرام، ج 2، ص 90. الفاسي، شفاء الغرام، ج 2، ص 392 ـ 393
ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 9، ص 282.

(3) المقريــزي، السلــوك، ج2، ص 303 - 329. ابن فهد، إتحــاف الورى، ج 3، ص 189 ـ 197. الجزيري، الدرر الفرائد، ج1، ص 631 ـ 637.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 411.

(5) عواطف نواب، الرحلات المغربية الأندلسية، ص 178.

2 ـ ب العلاقات الحجازية العراقية:

يلاحظ أن تبعيــة مكة المكرمة للخلافة العباسية في القرن السادس الهجري لم تكن تبعية مطلقة، بدليل أن نفوذ الخلافة لم يكن يتعدى الخطبة لحكامها على المنابر وقبــول الهدايا والعطايا منهم، ومرجع ذلك أن أشــراف مكة لم يكن في مقدورهم الدفــاع عــن إمارتهم لقلــة دخلهم وعجز مواردهــم عن سد نفقاتهــم واحتياجات سكانهم، بذلك لم يكن أمامهم سوى مهادنة هذه الخلافة.

يذكــر ابن جبير إشارات مقتضبــة تفيد تبعية مكة للدولــة العباسية، منها - أن كســوة الكعبة كانت تأتــي من قبل الخليفــة العباسي ببغداد، وعليهــا اسم الخليفة الناصر لدين الله العباسي[1]. ومنها أن الخليفة العباسي هو أول من يذكر من الحكام في الدعاء على المنابر في صلاة الجمعة بمكة، وكذلك في أثر كل صلاة مغرب عن طريق المؤذن الزمزمي في سطح قبة زمزم على حد قول ابن جبير[2].

أضف إلى ذلك أنه في هذه الفترة كان الخلفاء العباسيون يتدخلون في شؤون مكــة وتعيين وعزل الأمراء بهــا، وأن نفوذهم كان أقوى من نفــوذ الأيوبيين الذين كانــوا أيضاً تابعيــن اسمياً للخلافة العباسية ببغداد، ولا شــك أن هذا الأمر كان قبل النفوذ الأيوبي بزعامة صــلاح الدين على مكة المكرمة. وقد أشار ابن جبير إلى أن أميــر مكة عيسى أبو مكثر[3]، شيد معقلاً فوق جبل أبي قبيس للتحصن، الأمر الذي أدى بالخليفة العباسي إلى إرسال أمير الحج العراقي[4] لهدمه، إذ اعتبر ذلك مخالفة صدرت منه فغادره خراباً[5].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 52.

(2) المصدر نفسه، ص 63 ـ 69.

(3) أخطأ ابن جبير في هذه الرواية، فإن الذي بني ذلك الحصن هو أمير مكة مكثر وليس والده عيسى، انظر: ابن الأثير، الكامل، ص 137. الفاسي، العقد الثمين، ج 7، ص 274 ـ 279.

(4) أمير الحج العراقي طاشتكين بن عبدالله المقنفوري حج بالناس ستاً وعشرين حجة وكان يسير في طريق الحج مثل الملوك، توفي سنة (602هـ / 1205م). الفاسي، العقد الثمين، ج 5، ص 56 ـ 58

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 74.

نستشـف من قول ابن جبير أن الأمير مكثر لم يكن على علاقة طيبة مع الخليفة العباسـي، فقد بنى حصناً على جبل أبي قبيس ليلجأ إليه إذا احتاج الأمر إلى ذلك، وحتى لا يستطيع أمير الحج العراقي الوصول إليه إذا ما فكرَ في مهاجمته أو عزله من الإمـارة[1]، ولكن قيام الأمير مكثر بتكوين جيش وإقامة حصن على الجبل أغضب الخليفة المستضيء بـالله الذي اعتبر ذلك العمل تحدياً له، لذلك قرر الخليفة هدم الحصن وأسند ذلك إلى الأمير طاشتكين[2].

لكـن مما يجدر بالملاحظة أن ابن جبير لـم يرد في نصه أي أثر لهذه العملية، فقد ذكر أحـد المؤرخين حصول قتال بمكة بين العراقييـن والأشراف فلم يحج مـن أهل مكة في ذلك العام إلا العـدد القليل، كما بات الحجاج في عرفة بدلاً من المزدلفـة، هذا وقـد تمكنت القوات العراقية من دخول مكـة، وعندما شعر الأمير مكثر بضعـف قوته لجأ إلى حصن فـي جبل أبي قبيس فصعـدت القوات العراقية واستولـت عليـه وقامت بهدمـه[3]. هذا ولم تنقطـع علاقة أمراء مكـة المكرمة مع العراق حتى بعد سقـوط بغداد على يد التتار سنة (656هـ/ 1258م)، فكما ارتبط الأشراف مع الخليفة العباسي في القرن السادس الهجري، وجدناهم أيضاً يرتبطون مـع حكام الإيلخانات المغول فـي القرن الثامن الهجري، يذكر ابـن بطوطة أنه قد تـم الدعاء على قبة زمزم في سنة (729هـ/ 1328م) لسلطان العراق أبي سعيد[4]

(1) جميل حرب، الحجاز واليمن، في العصر الأيوبي، السعودية، تهامة، ط الأولى، 1985م، ص30.

(2) لقـد أخطـأ السباعي في كتابـه تاريخ مكة حين ذكـر أن أمير الحج الذي كلـف بذلك كان طاشتكـين أخا صـلاح الدين الأيوبي، فأمير الحـج العراقي هذا مشهـور، فقد حج بركب العـراق ستاً وعشريـن مرة وتوفي سنة (602هـ/ 1206م)، أما أخو صـلاح الدين فهو طغتكين، السباعي، تاريخ مكة، ج 2، ص 201. أبو شامة، الروضتين، ص 53.

(3) ابن الأثير، الكامل، ص 137.

(4) أبـو سعيد بن خربذ بـن أرغون بن هلاوو المغلي، ملك التتـار وصاحب العراق والجزيرة وخراسان والـروم، كان مسلماً وهو آخربيت هولاكو، أقـام في الملك عشرين سنة. توفي سنة (736هـ/ 1335م) وتأسـف عليه الناصر لأنـه هادنه وعمرت البـلاد في عهده. ابن حجر، الدرر الكامنة ج1، ص 501، ج2، ص 137.

فـي عهد الشريفين رميثة وعطيفة، فقد ذكر اسمه فـي الخطبة أيضاً بعد ذكر الملك الناصر، ودعي له بأعلى قبة زمزم بعد سلطان اليمن الملك المجاهد نور الدين، إلا أن الدعاء لصاحب العراق لم يتكرر عقب تلك السنة[1].

يبـدو أن سبب الدعـاء لسلطان العراق أبي سعيد في هـذه السنة، يرجع إلى صدقات أهل العراق وخراسان وسواهم ممن يصل مع الركب العراقي. فقد ذكر ابن بطوطة وقت وجوده بمكة في سنة (728هـ/ 1327م) و (729هـ/ 1328م) وصول العراقيين والخراسانيين حاملين صدقات عظيمة للمجاورين وأهل مكة المكرمة من قبل سلطان العراق أبـي سعيد، يقول في نصه: "لقد شاهدتهم يطوفون بالحرم ليلاً فمن لقوه في الحرم مـن المجاورين أو المكيين أعطوه الفضة والثياب.... وربما وجـدوا إنساناً نائمـاً فجعلوا في فيه الذهب والفضة حتى يفـي.. وأكثروا الصدقة حتـى رخص سوم الذهب بمكة، وانتهى صرف المثقـال إلى ثمانية عشر درهما[2] نقرة لكثـرة ما تصدقوا به من الذهب»[3]. ولعل هذا الإجراء الذي اتخذه أمير مكة رميثـة ما هو إلا تعبير عن الشكـر والتقدير من سلطان العراق مع ملاحظة أنه لم يلق قبـولاً لدى الأمير عطيفة المشارك له فـي الحكم، حيث بعث شقيقه لإطلاع الملك الناصر على حقيقة الأمر في مكة[4].

نلحظ في هذا النص انفرادية ابن بطوطة في تحديد سنة الدعاء لسلطان العراق أبـي سعيد، إذ لـم ترد أي إشارة في المصـادر[5]، إلى ذكر أبـي سعيد في الخطبة والدعـاء له في تلك السنة (728هـ/ 1327م)، مع العلم بأن هذه المصادر ذكرت أن السنـة التي تم فيها الدعاء لسلطان العراق إنما هي (717هـ/ 1317م). فالأرجح

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 399، 411.

(2) كان الصـرف العادي للمثقـال عشرين درهما. انظر: رحلة ابـن بطوطة، ج1، ص 419، هامش 235.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 410.

(4) عواطف نواب، الرحلات المغربية والأندلسية، ص 172.

(5) الفاسـي، العقـد الثمين، ج4، ص 241. المقريزي، السلـوك، ج 2، ص 176. ابن فهد، إتحاف الورى، ج 3، ص 158.

مـا ذكره ابن بطوطة لأنه شاهد عيان لما حدث على عكس هؤلاء المؤرخين لبعدهم عن الحدث المذكور.

هذا وقد عقّب ريتشارد مورتيل على مسألة الدعاء لسلطان العراق على المنبر وقبة زمزم قائلاً: «إنه ليس ببعيد أن السلطان أبا سعيد كان يترقب الوقت المناسب، لتحـدي سيطرة المماليك على إمارة مكة المكرمة، وخاصة أنه كان بين أشراف مكة المكرمة من يؤيده»[1].

إذا كان ابـن بطوطة قـد تحدث عن علاقـة أشراف مكة بسلطـان العراق أبي سعيـد، والدعاء له في المنابر، وقبة زمزم، فإننـا لم نجد في مدونه أي اعتراف من قبـل أشراف مكة بالخليفـة العباسي في القاهرة، خصوصاً وأنـه لم يذكر اسمه في الخطبـة. وهذا إنما يدل على أن سلطة الناصر محمد في الحجاز كانت اسمية، وأن نفـوذه لم يتعد ذكر اسمـه في الخطبة ونقشه على السكـة أحياناً. وقد عبر العمري عن هذه العلاقة غير التامة، حين ختم كلامه عن إقليم الكرك، فقال: «وبهذا تم ذكر النطاق بمصـر والشامات وما معها من جميع الممالـك الإسلامية إلا الحجاز، وقد قطعه من جزيرة العرب، وليس أمره بمضبوط ولا بحفظ الثقة منوط»[2].

2 ـ ج العلاقة الحجازية اليمنية:

يذكـر الرحالة ابن جبير جانباً من العلاقات الخارجية بين اليمن والحجاز، من خـلال أحداث تاريخية، فقد أشار إلى فرار الأمير عثمان بن علي الزنجيلي من عدن إلى مكة المكرمة في شهر ذي الحجة، وذلك عقب علمه بتوجه الأمير سيف الإسلام طغتكيـن على رأس حملة لليمن مـن قبل السلطان صلاح الدين. وقد حمل معه من الأمـوال ما لا يحصى كثرة، والتي حازها طـوال مقامه في تلك الولاية. فقام الأمير

(1) ريتشارد مورتيل، الأحـوال السياسية والاقتصادية بمكة في العصر المملوكي، جامعة الملك سعود، ط1، سنة 1985م، ص 83.

(2) ابن فضل الله العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، مصر، 1312 هـ، ص 184.

سيف الإسلام بالاستيلاء عليها، بينما حمل العبيد جل النفائس والذخائر الخاصة به، ووصلوا بها إلى مكة ليــلاً وأدخلت داره. وهنا لاحظ ابن جبير أن سيرة هذا الأمير اليمني غير صالحة في ولايته، وذلك لجمعه الأموال بطرق غير مشروعة يقول: «كان في ولايته يوصــف بسوء السيرة مع التجار، وكانت المنافــع التجارية كلها راجعة إليــه، والذخائر الهندية المجلوبة كلها واصلة إلــى يديه، فاكتسب سحتاً (الحرام) عظيماً، وحصل على كنوز قارونية، لكن حوادث الأيام قد ابتدأت بالخسف به»[1]. يبــدو أن في اليمن اضطراب وفوضى سياسية[2]، الأمر الذي حدا بالسلطان صلاح الدين أن يقرر أن يرسل أخاه سيف الإسلام لليمنيين لإعادة الأمور إلى نصابها.

وبطبيعــة الحال نجح طغتكين في إعادة الهدوء إلــى اليمن بعد أن قضى على الفتن التي أثارها نواب أخيه تورانشاه[3]. هذا وتؤكد المصادر[4] ما نقله ابن جبير بإيراد بعضــ التفاصيل عن هروب الأمير عثمان الزنجيلــي من عدن إلى مكة ومنها إلى الشام.

أمــا إشارة ابن جبيــر إلى الدار التي شيدها الأمير عثمــان في مكة. فما هي إلا رباطــه أو مدرسته اللذان أوقفهما علــى الحنفيين فقط سنة (579هـ / 1184م) عند بــاب العمرة[5]. ومن خلال إشارة ابن جبيــر عرفنا صلة أمراء اليمن بمكة في القرن السادس الهجري. إذ لم يكن غريبا أن تكون مكة ملجأً ومأمناً للسياسيين اليمنيين في

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 127، 128.

(2) خرج النواب اليمنيين عن طاعة صلاح الدين، فضرب كل منهم سكة لنفسه ومنع أهل بلده من التعامل بغيرها، وخطب لنفسه على منابرها، ومنعوا الخراج الذي كانوا يرسلونه سنوياً إلى مصر حتى أصبح كل منهم مستقلاً بولايته. النويري، نهاية الأرب، ج31، ص 40.

(3) اليافعــي، أبو محمد عبــدالله اليمني المكي، (ت 768هـ)، مرآة الجنــان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط الثانية، بيروت، 1970 م، ج 3، ص 476.

(4) ابن فهد، إتحاف الورى، ج 2، ص 549. با مخرمة، أبو محمد الطيب بن عبدالله بن أحمد بــن علي (ت 947هـ)، قلادة النحر في وفيات أعيــان الدهر، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية رقم، 167، ب.ت، ج 2، ص 753، 760. ابن خلدون، العبر، ج5، ص 296.

(5) الخزرجــي، العسجــد المسبــوك فيمــن ولي اليمن من الملــوك، مخطوط بمكتبــة البلدية بالإسكندرية رقم 1265 ب، ص 187. الفاسي، العقد الثمين، ج 6، ص 34، 35.

حالة فرارهم من اليمن، فالعلاقة بين مكة واليمن كانت وثيقة للغاية في هذه الفترة سواء من الناحية المذهبية (الزيدية)، أو من الناحية الاقتصادية، فأغلب القبائل اليمنية يساعدون أهل مكة والمجاورين بالمواد الغذائية التي تسمى ميرة مكة، ويقال إنه في العام الذي لا يحضرون فيه الميرة، يصيب بلادهم القحط وتموت مواشيهم، وعلى عكس ذلك إذا حضروا تخصب بلادهم ويبارك الله فيها[1]. من جانب آخر يتحول ابن جبير من ناقد إلى مادح للأمير اليمني، فقد شاهد الأمير اليمني يقوم بعمل جليل في موسم الحج وهو حماية الحجاج من عبث الأعراب الشعبيين المغيرين على الحجاج في طريقهم إلى عرفات، والذين اتخذوا المضيق الواقع بين مزدلفة وعرفات مكاناً لمهاجمة الحجاج. يقول ابن جبير في وصفه: «فضرب هذا الأمير (عثمان الزنجيلي) قبة في ذلك المضيق بين جبلين بعد أن قدم أحد أصحابه فصعد إلى رأس الجبل بفرسه، وهو جبل كؤود، فعجبنا من شأنه... فأمن جميع الحاج بمشاركة هذا الأمير لهم، فحصل على أجرين: أجر جهاد وحج»[2].

ربما هذا الموقف البطولي هو ما عكس رؤية ابن جبير تجاه هذا الأمير، فهو يعتبر موقفه هذا جهادا يرجى به المغفرة لجميع خطاياه[3]. وهنا رأينا ابن جبير يمتلك قدراً كبيراً من الموضوعية ولا يتصف بالنظرة الأحادية، ولا أدل على ذلك من أنه يذكر الإيجابيات والسلبيات في آن واحد، دونما مواربة أو مداهنة لأحد. أما الرحالة التجيبي[4] فيشير إلى ارتباط مكة بعلاقات خارجية مع الدولة الرسولية في اليمن، فقد عاين قيام حكامها بالدعاء للملك داود المؤيد بالله[5].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 98 ـ 99.

(2) المصدر نفسه، ص 129.

(3) المصدر نفسه، ص 129.

(4) التجيبي، مستفاد الرحلة، 462

(5) داود بن يوسف بن عمر بن رسول التركماني الأصل اليمني الملك المؤيد عزيز الدين صاحب اليمن ابن المظفر، ولي بعد أخيه الأشرف في سنة (696هـ / 1296م). أدركه أجله سنة (721هـ / 1321م). انظر: ابن تغرى بردي، الدليل الشافعي، ج 1، ص 297.

ويبدو أن العلاقات بين الطرفين في هذه الفترة كانت متميزة لأن بني رسول[1] ملـوك اليمن كانوا يتحينون الفرص المناسبة للتدخل السياسي وبسط نفوذهم على مكة، بمجرد انشغال سلاطين مصر بأمورهم الداخلية[2]، ويشهد على عظم صلتهم بمكة المكرمة ما وجد لملوك اليمن من آثار حميدة وصدقات جارية تصل لأهل مكة كما أفاد ذلك التجيبي[3].

هــذا وقد أثنى التجيبي على ملوك اليمن، فقـد ترجم لملك اليمن داود قائلاً: إنـه أحد العلماء المشهـود لهم بعد موت أخيه الأشرف سنـة (696هـ / 1296م)، وكذلك أبيهما المظفر سنة (648هـ / 1250م)، الموصوف بالخير والفضل والعلم والإيثار، خاصة لأهل الحرمين الشريفين، فله فيها آثار حميدة، وصدقات جارية[4]. وتتطابـق أقوال المؤرخين مع ما نقله التجيبي في قضية الدعاء لصاحب اليمن على منابـر المسجد الحرام، فقد أشار الفاسي إلى هـذه الناحية بقوله: إن الدافع لأبي نمي في الدعـاء لصاحب اليمن عظم صلته، وهو أمر لا يقـدم عليه أمير، إلا بعد معرفـة عميقة بمدى الفائدة العائدة عليه مـن ذلك[5]، وهنا نستوضح تنكر أبو نمي لمصر، وإعلان ولائه لليمن واستقلاله استقلالاً حقيقياً في الوقت الذي انشغل فيه المصريـون في الصراع الذي دار حول منصب السلطنـة[6]. وأشار الرحالة ابن بطوطة إلى أن بمكة المكرمة مدرسة عمرها السلطان يوسف ابن رسول ملك اليمن المعـروف بالملك المظفر، حيث عمـل على إرسال الكسوة للكعبـة المشرفة إلى أن غلبـه على ذلك المنصور قلاوون[7]. وممـا لا شك فيه أن في هـذه المعلومات

---

(1) هو رسول محمد هارون بن أبي الفتح، وهو من ذرية جبلة بن الأيهم، وكانوا بيت شجاعة ورئاسة، ومحمد هذا جليل القدر فيهم فأدناه الخليفة العباسي وأنس به واختصه برسالته إلى الشام ومصر، ورفع الحجاب فيما بينهمـا فأطلق عليه اسم الرسول واشتهر به. الخزرجي، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تصحيح محمد علي الأكوع، ج1، ص 124.

(2) يحيى بن الحسين، غاية الأماني، ج1، ص 419 ـ 420.

(3) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 462.

(4) المصدر نفسه، ص 462.

(5) الفاسي، العقد الثمين، ج 1، ص 264.

(6) أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج8، ص63، 71، 85، 233.

(7) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 378.

لقطات تاريخية تدل بصورة أو بأخرى على الحضور السياسي لليمن في مكة خلال القـرن السابع الهجري فـي شخص الملك المظفر، الذي وجدنـاه يشيد المدرسة المظفرية بمناسبة حجه سنة (659هـ/ 126م).

هذا ولم تقتصر علاقات مكة المكرمة الخارجية مع مصر والعراق واليمن، بل تعدتها إلى بلاد البجاة[1].

أورد لنا التجيبـي[2] أن الشريف أبا نمي أمير مكة له ولد يسمى زيد المعروف بابـن السواكنيـة، وأمه بنت ملك البجاة صاحب جزيرة سواكـن[3]، كما يؤكد ابن بطوطة صحة الخبر ذلك. فعندمـا وصل جزيرة سواكن قال: «إن سلطانها الشريف زيـد بـن أبي نمي وأبـوه أمير مكة وأخـوه أميرها بعده، وهمـا عطيفة ورميثة...، وصارت إليه من قبل البجاة فإنهم أخواله»[4].

وهنـا يظهر لنا أهمية ما ذكره الرحالة عـن دور المصاهرة السياسية في إحكام العلاقات بين دولة وأخرى، فمن الملاحظ أن جزيرة سواكن في ذلك الوقت كانت تتبـع أمراء مكة المكرمة، وهذا ما لم يذكره أحد من المؤرخين[5]. كما ارتبط أمراء مكـة المكرمة بعلاقات ودية مع سلطان كلوة[6] ابـي المظفر حسن [7]، حيث كانوا

---

(1) يصـف ابـن بطوطة أهل البجـاة، فيقول: «وهم سـود الألوان يلتحفـون ملاحف صفراء ويشيرون على رؤوسهم عصايب يكون عرضـ العصابة منها إصبعاً، وطعامهم ألبان الإبل ويركبون المهاري». ابن بطوطة، الرحلة، ج 1، ص 230

(2) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 245.

(3) سواكن: ميناء سوداني على ساحل البحر الأحمر قرب عيذاب ترفأ إليه سفن الذين يقدمون من جدة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 3، ص 276.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 101.

(5) عواطف نواب، الرحلات المغربية الأندلسية، ص 171.

(6) موضـع بأرض الزنج وعلى بعد نحو 240 كلـم إلى الجنوب من مدينة دار السلام عاصمة تنزانيا حاليـاً، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص 478، سليمان عبدالغني المالكي، سلطنة كلوة الإسلامية، دار النهضة العربية، ط 1، 1986م، ص 19.

(7) أبـو المظفر حسن بن سليمان ويكنى أبا المواهب لكثرة مواهبه ومكارمه، كان حفيداً لحسن بن طالوت (710-732هـ) (1310-1332م)، كان كثير الغزو في أرض الزنوج والإغارة

يفـدون عليـه لنيل أعطياته كما أشـار إلى ذلك ابن بطوطة يقول فـي وصفه: «وكان سلطانهـا في عهد دخولي إليها أبـا المظفر حسن، ويكنى أبـا المواهب، كان يأخذ الغنائـم فيخرج خمسها ويصرفه في مصارفه المعينة في كتاب الله تعالى[1]، ويجعل نصيب ذوي القربى في خزانة على حدة[2]، فإذا جاء الشرفاء دفعه إليهم».

«وكان الشرفـاء يقصدونـه من العـراق والحجاز وسواهـا ورأيت عنده من شرفاء الحجاز منهم محمد بـن جماز، ومنصور بن لبيدة بن أبي النمي، ومحمد بن شميلـي بن أبي نمي... وهذا السلطان له تواضع شديد ويجلس مع الفقراء ويعظم أهل الدين والشرف»[3].

عليهـم، حكم 24 سنة ومات دون عقب. المالكـي، سلطنة كلوة الإسلامية، ص 43. رحلة ابن بطوطة، ج2، ص 122.

(1) القرآن الكريم سورة الأنفال، الآية 41: «وأعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل».

(2) ذوي القربى هم الأشراف المنحدرون من نسل الرسول الله صلى الله عليه وسلم.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 122.

رابعاً. بلاد العراق

1 - العلاقات الداخلية في زمن الخلافة العباسية:
(فترة المستنجد بالله والناصر لدين الله نموذجاً)

تتسم هذه الفترة ببروز دور الخليفة العباسي وخاصة في النشاط السياسي والإداري في كسب الرأي العام، وقيادة الجيش ضد أعداء الخلافة والمتربصين بها، وقد حكم خلال الفترة هذه من تاريخ الخلافة العباسية كل من: الخليفة المستنجد بالله[1]، المستضيء بأمر الله[2]، الناصر لدين الله[3]. إلا أنه في عهدي الأول والثالث وجدنا من الرحالة المغاربة والأندلسيين من يصف أهم منجزاتهما السياسية، ونجاحهما في كسب جماهير الناس من أهل بغداد خاصة والعراق عامة في دعم استقلال مؤسسة الخلافة، واسترجاع سلطتها الزمنية والمكانية.

1 ـ أ الخليفة المستنجد بالله (555هـ/ 1160م)

يعد هذا الخليفة من خيرة الخلفاء العباسيين، فقد استعادت الخلافة العباسية رونقها ومجدها نوعاً ما، فازدادت ثروة البلاد وامتلأت خزائنها بالأموال، وازدهرت تجارة العراق وأعيد إليها عمرانها، وشمل عدل الخليفة وحلمه جميع رعاياه[4].

---

(1) أبو المظفر يوسف المستنجد بالله بن المقتفي لأمر الله، وبويع بالخلافة عقب وفاة والده سنة 555هـ واستمر خليفة إلى أن مات في ربيع الآخر سنة 566هـ، فكانت خلافته 11 سنة وشهراً وأسبوعاً، محمد الخضري بك، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، بيروت، دار المعرفة، ص 464.

(2) هو أبو محمد الحسن بن المستنجد بالله. بويع بالخلافة بعد وفاة أبيه وعاد لأحسن سيرة *وفي عهده انقرضت الدولة الفاطمية وظهرت الدولة الأيوبية*، وفي عهده توفي محمود نور الدين زنكي، وقد اتسع ملكه وخطب له بالحرمين وباليمن ومصر وسوريا. المصدر نفسه، ص 465.

(3) هو أبو العباس أحمد الناصر لدين الله بن المستضيء بن المستنجد، بويع بالخلافة بعد وفاة والده في ذي القعدة سنة 575 هـ. ولم يزل خليفة إلى أن توفي سنة 622هـ. وكانت خلافته 46 سنة وعشرة أشهر و 28 يوماً وهو أطول خلفاء بني العباس مدة. المصدر نفسه، ص 460.

(4) المصدر نفسه، ص 464.

كان دخـول الرحالـة بنياميـن مدينـة بغـداد فـي هـذا العهـد حوالـي سنة (564هـ / 1168م). فوجدها علـى أحسن حال من الرقـي والرفاه. فأعجب بمـا شهد من عمرانها وأسهب في وصف قصـور خلفائها ومعاهدها، إلا أنه أعجب بصـورة خاصة، بما شاهـده في وادي الرافدين من جماعـات يهودية كانت يومئذ تنعـم بالطمأنينه والرفـاه في ظل الخلافـة العباسية فراح لسانه يلهـج بمديح خليفة المسلميـن، المستنجد بالله العباسي «أمير المؤمنين المعروف بالتقوى والاستقامة، وبطلب الخير لجميع رعيته»[1].

عن طريق بنيامين عرفنا مكانة المستنجد بالله في قلوب المسلمين. فقد وصف لنا توافد الحجـاج العراقيين والخراسانيين وكلهم شوق لرؤية طلعته. فيحتشدون فـي باحـة القصر العباسـي هاتفين بلسـان واحـد: «ياسيدنا، نـور الإسلام وفخر المسلمين، أطل علينا بطلعتـك الميمونة، فيقول له رجال الحاشية: يا أمير المؤمنين أشـرف بطلعتك على رعيتـك الذين توافدوا مـن الأقطار النائيـة للاستذراء بظل فضلك،» وعندئـذ ينهض الخليفـة المستنجد بـالله فيقرأ عليهم السـلام، وبعدها ينصـرف الناس فرحيـن مغمورين بهذه التحية على حـد وصفه[2]. وقد عرف عن الخليفـة المستنجد أنه قليل الظهور للعامة، فمن عادتـه ألا يبارح القصر إلامرة في السنـة، وذلك بمناسبة عيد الفطر. وهنا ينساب قلم بنيامين ليسجل لنا حشود الناس مـن أقاصي البلاد للتملي بمشاهدة الخليفـة المستنجد وهو متوج الرأس بقلنسوة مرصعـة بالأحجـار الكريمة، وكذلك تحـرك موكب الخليفة الـذي يحف به أمراء العـرب وعظماء الترك والديلم والغز عندما يتوجـه إلى الجامع المنصور في باب البصرة فيستقبله المسلمون بالهتافات والتهاليل، وهم ينادون: «السلام على أمير المؤمنيـن ونور الإسلام، والخليفة يرد عليهـم التحية بلثم أطراف بردته والتلويح بهـا، وإذا ما دخـل الجامع، يرتقـي المنبر فيشرع فـي إلقاء الخطبـة العيدية على المسلميـن، فيفسر لهم من أحـكام الشريعة الغراء، ثم يمنحهـم الخليفة مباركته، ويؤتى بجمل فينحـره، فيوزع اللحم على الأمراء والسعيد منهم من يذوق أضحية

(1) بنيامين، الرحلة، ص 132

(2) المصدر نفسه، ص 132.

خليفته»[1]. من جهة أخرى يشير بنيامين إلى أن الخليفة كان حسن المعاملة لليهود، إذ كانت حاشيته تضم عدداً منهم في مجلس بلاطه بالقصر العباسي، هذا بالإضافة إلى ثقافته الغزيرة بكتاب التوارة وباللغة العبرية قراءة وكتابة على حد قوله[2]. ولعل أصدق تصوير للعلاقة القائمة بين البلاط العباسي وطائفة اليهود ما يذكره بنيامين من إرساء هذه العلاقة على أساس التسامح إذ يقول: «وهم يعيشون بأمان وعز ورفاهية في ظل أمير المؤمنين الخليفة»[3]. كما يشير بنيامين إلى توزع اليهود في المدن العباسية، جاعلاً من العاصمة بغداد أكبر تجمع لهم في منطقة المشرق العربي، يقول: «ويقيم ببغداد نحو أربعين ألف يهودي»[4]. هذا ويلاحظ بنيامين أن الخليفة قد أمر بإحياء مراسيم رئاسة الجالوت اليهودي كما كانت عليه، والتي تقتضي من اليهود والمسلمين وسائر أبناء الرعية بالنهوض أمام رأس الجالوت وتحيته عند مروره بهم. وعندما يخرج رأس الجالوت لمقابلة الخليفة يسير معه الفرسان من اليهود والمسلمين ويتقدم الموكب مناد ينادي بالناس: «اعملوا الطريق لسيدنا ابن داود، وعندما يمثل في حضرة الخليفة يبادر إلى لثم يده، وعندئذ ينهض الخليفة وينهض معه الحجاب ورجال الحاشية، فيجلس الرئيس فوق كرسي مخصص لجلوسه قبالة الخليفة»[5]. كما حافظ الخليفة العباسي على المؤسسات الدينية التابعة لليهود من معابد وكنائس ومدارس، إذ يحصيها بنيامين — ثمان وعشرين كنيسة، قسم منها في جانب الرصافة، وقسم منها في جانب الكرخ[6].

إن ما يرويه بنيامين عن الخليفة المستنجد من صفات، يدل على ما كان له من مقام سام في قلوب اليهود العراقيين، ولا يمكن مقارنة أوضاعهم في الشرق بما كانوا عليه يومئذ في أوربة من ضيق واضطهاد سياسي واقتصادي في هذه الفترة.

---

(1) بنيامين، الرحلة، ص 133، 134

(2) المصدر نفسه، ص 132

(3) المصدر نفسه، ص 135.

(4) المصدر نفسه، ص 135

(5) المصدر نفسه، ص 137.

(6) المصدر نفسه، ص 139.

والقاعدة الرئيسية في تعامل السلطة العباسية مع اليهود، هي الاعتراف بوجودهم كمجموعة مستقلة تتمتع بحرية تامة في ممارسة شعائرها وطقوسها، إلى جانب مشاركتهم في أمور المجتمع كمواطنين في الدولة الواحدة.

ومما لا شك فيه أن هذه الحالة التي وصفها قد دامت مدة طويلة إلى آخر العهد العباسي على أقل تقدير، ويكفي دليلاً على عناية خلفاء بني العباس بأمر أهل الذمة من رعاياهم وحرصهم على أن لا يمسهم أحد بسوء، ما ذكره ابن الفوطي عن الخليفة الناصر لدين الله، من رفض مطالب ناظر «ديوان الجوالي» وهو يومئذ أبو عبدالله محمد بن يحيى بن فضلان المتوفي سنة (631هـ/ 1234م). فقد رفع رقعة إلى الخليفة يندد فيها بأهل الذمة ويعدد ما يتمتعون به من خيرات ومنافع ومن عظم المكانة التي بلغوها في الدولة، وما كانوا يتنعمون به من حرمة وجاه في مدينة السلام، وطلب فيها من الخليفة الحد من ذلك. فلما وقف الخليفة على رقعة الناظر لم يعد عنها جواباً، أي أنه أهملها ولم يلتفت إلى منطوياتها[1]. لأنه لم يشأ أن يغير المعتاد المألوف. وهكذا نجد التقاليد والنصوص تؤكد الحالة المعهودة، ولم يحدث تغيير حتى أواخر العهد العباسي.

من الملاحظ أن الدولة العباسية اتبعت مبدأ التعددية الدينية بين رعاياها، وذهبت بعيداً في خلق مناخ الحرية للممارسات الدينية، الأمر الذي أتاح للكثير من أبناء الطائفة اليهودية أن تمارس طقوس دياناتها كما تراها، ولا شك أن هذا ينصب في مفهوم الصحوة العباسية في التعامل مع الأقليات الدينية في تلك الفترة.

إن لما كتبه بنيامين عن مشاهداته في رحلته إلى بغداد في القرن السادس الهجري قيمة تاريخية كبرى. فهو ولا غرو أول رحالة أوربي من غير المسلمين جاوز الفرات وبلغ بغداد وخلف عنها هذا الوصف.

ويقول المؤرخ العراقي عباس العزاوي: «والغالب أن لا نعول على روايات السياحات والرحلات. وإنما يجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار مشاهدات السائح ومدوناته عن هذه المشاهدات، ولا نتطلب أكثر من ذلك، لأن نظرات هؤلاء السائحين صادقة لا تكذب، وبها أخذنا بزيادة وترجيح على غيرها»[2].

---

(1) ابن الفوطي البغدادي، كمال الدين أبو الفضل، الحوادث الجامعة، بغداد، 1351 هـ، ص 64.

(2) عباس العزواي، العراق بين احتلالين، ج 1، ص 63.

1 ـ ب: الناصر الدين الله العباسي (575 هـ/1179م)

فـي سنة (575 هـ/ 1179م). أصبـح الناصر لدين الله خليفـة بغداد وتسلم زمـام الدولة العباسية بعد وفاة أبيه المستضيء بأمـر الله، واستطاع الخليفة الناصر أن يـزرع روحاً جديـدة وثابة في الأمة من أجـل إعدادها للصمـود أمام الأخطار الداخليـة والخارجيـة المحدقة بها. كانـت مدة خلافة الناصر لديـن الله من أطول الفترات التي حكم فيها خلفاء بني العباس على الإطلاق، فقد كانت مدة خلافته ستاً وأربعين سنة[1]. فكان بحق من أبطال التحرير والإعمار بين خلفاء العصور العباسية المتأخرة، فقـد وسع مملكته توسعاً لا يبلغه إلا ذو همـة حاسمة وطموح عظيم[2]. وهو من «أكثر متأخريهم عمارة وسيادة وسياسة»[3].

ورغم أهمية عهد الخليفة الناصر مـن الناحية السياسية، فإن الدراسات حوله قليلـة[4] ولعل قلة المعلومـات في المصادر يمكـن أن تفسر قلة اهتمـام الباحثين بموضوع العلاقـات الداخلية في عهد الخليفة الناصر فـي السنوات الأولى، ومع أنه توجد وحسب علمنا دراسة مخصصة لهذا الموضوع، إلا أن هناك من المصادر مـا تكشف لنا بعضـ اللقطات التاريخية التي يجب أن تؤخـذ بعين الاعتبار في نظر الباحثيـن، ألا وهـي رحلة ابـن جبير، والمعلومـات المتضمنة فـي الرحلة تساهم مساهمـة فعالة في رصد العديد من الجوانـب المتعلقة بالعلاقات الداخلية للعراق خـلال الفترة قيد الدراسـة، إنها فترة المرحلة الأولى، مرحلـة الانفتاح والنهوض والانتعاش في الخلافة العباسية، والتي عدها بعض المؤرخين بمثابة صحوة الموت قبل سقوط الخلافة بعد انتهاء عهد الناصر بحوالي ثلاثة عقود[5].

---

(1) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 405 فما بعد. ابن الطقطقي، الفخري، ص 260 فما بعد.

(2) فـاروق عمر فوزي، الخلافة العباسية السقوط والانهيـار، عمان، دار الشروق، 1998م، ص206.

(3) مصطفى جواد، العصر العباسي، مجلة سومر العراقية، 1945 م، ص 70.

(4) مـن بين الدراسـات: أحلام النقيب، سياسـة الناصر الداخلية، ماجستـير، جامعة بغداد، الفصل الثاني غير منشور.

(5) فاروق عمر، الخلافة العباسية، ص 236.

زار ابـن جبيـر بغداد في عهـد الناصر لديـن الله سنة (580هـ/ 1184م). أي بعـد خمس سنوات مـن استلام الناصـر الخلافة في مستهـل ذي القعدة سنة (575هـ/ 1179م).

يصف ابـن جبير الناصـر وسياسته تجاه الرعيـة بقوله: «وهو ميمـون النقيبة عندهـم قد استسعـدوا بأيامه رخاء وعـدلاً وطيب عيش، فالكبيـر والصغير منهم داع لـه»[1] ولقد اتفق مع هذا الحكـم - باحثان محدثان وهمـا الدكتور مصطفى جواد والدكتور حسين أمين، يقول الأول[2]: إن الناصر من أكثر الخلفاء العباسيين المتأخرين عمارة وحسن سياسة، ويـرى الثاني[3]: أن الدولة بلغت قمة مجدها من النفوذ في عهده.

أمـا سياسة الناصر الداخلية، فكانت أكثر دقة وتأثيراً على الساحة السياسية في بغداد، فقد أحيا سنـة أسلافه من الخلفاء العباسيين الأوائل بالنظر بنفسه في أحوال العامة، فلم يمنعه دهاؤه السياسي في أن يتجول ليلاً متنكراً في دروب بغداد للتعرف إلـى الأوضاع الداخلية، وبالرغم من هذه التعمية لأمره على العامة، فلا يزداد أمره مـع تلك التعمية إلا اشتهاراً وهو مع ذلك يحب الظهور للعامة، ويؤثر التحبب لهم على حد قول ابن جبير[4].

ويؤكد ذلك المؤرخ ابن الطقطقي: «إن الناصر أحب أن يباشر أحوال الرعية بنفسـه حتى كان يتمشى في الليل ليعرف أخبـار الرعية وما يدور بينهم وكان كل أحـد من أرباب المناصب والرعايا يخافـه ويحاذره بحيث كأنه يطلع عليه في داره»[5].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 175.

(2) راجع مقدمة ابن الساعي، الجامع المختصر، المحقق مصطفى جواد، بغداد، 1934 م، ص2.

(3) حسـين أمـين، تاريخ العـراق في العصر السلجوقـي، منشورات المكتبـة الأهلية، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1965، ص 166.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 175.

(5) ابـن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، عني بنشره توما

كمـا لم يفت ابن جبير أن يلاحظ اعتقال الأمراء العباسيين في الجانب الشرقي ببغـداد إلا أنه يرى في الاعتقال اعتقالا جميلا يليق بمكانتهم السياسية والاجتماعية، فهم لا يخرجون ولا يظهرون[1]، ولهم المرتبات القائمة بهم على حد تعبيره[2].

لربما كان لإشكالية بيعته بولاية العهد أثر في أن يتخذ هذا الإجراء على الأمراء العباسييـن، فقد ولاه أبوه الخليفة المستضـيء ولاية العهد في بادئ الأمر ثم عدل عنـه إلى أخيه المنصور الهاشم، وأيده فـي هذا الإجراء العديد من الأمراء ورجال الدولـة، ولكن الأمور قد تغيرت لصالحه بعد وفـاة أبيه، وأعيد الحق الشرعي إلى صاحبه الناصر[3]، ويبدو أن هذه المشادة حول ولاية العهد كانت تظهر وتتكرر بين الحيـن والآخر، لذا ارتأى فـي سياسته الداخلية بعد استلامـه الخلافة الحجر على أمراء بيت الخلافة لئلا يفسدوا عليه الحكم.

وعلى الرغم من أن ابن جبير لم يذكر تفسير اعتقال الأمراء على هذا النحو، إلا أننا رأينا في رواية بنيامين ما يقابل رواية ابن جبير ولكن في زمن الخليفة المستنجد بالله، يقول بنيامين: «وجميع الأمراء من بيت الخلافة معتقلون في قصورهم الخاصة وراء سلاسل الحديد، وعليهم الحراس الموكلون بهم لكي لا يعلنوا العصيان على كبيرهـم الخليفة. فقد حـدث لأحد أسلافـه أن تمرد عليه إخوتـه وبايعوا لأحدهم بالخلافة. ومن ذلك اليوم جرت العادة بالحجر على أفراد بيت الخلافة كافة لكي لا يتمـردوا على سيد البلاد، غير أن كلا من هؤلاء يعيش في قصر أنيق ويمتلك المدن والضيـاع، تدر عليه المـال الوفير وعليها الوكلاء والأمنـاء، وهكذا يقضي الأمراء أيامهم بالقصف واللهو»[4].

ولقد كانت سياسة الخليفـة الناصر الأخذ بالنظام المركزي في الإدارة، ذلك

البستاني، مصر، المطبعة الرحمانية، ص 322.

(1) إن هـذا الإجراء يذكرنا في الوقت الحاضر بإجراءات (الإقامة الجبرية) والتي تختص بكبار الأعماد والرؤساء وقواد الحركات المناوئة للحكم.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 174.

(3) سبط ابن الجوزي، ج 8، ص 354. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 12، ص 305.

(4) بنيامين، الرحلة، ص 133.

لأنه لم يكن لديه وزير على الـدوام، بل كان يختار حينا وزيرا، ويعين أحيانا أخرى نائـب وزير حسب ما يراه ضروريا[1]. يقـول ابن جبير: «وليس له اليوم وزير وإنما لـه خديم يعرف بنائب الوزارة، يحضر الديوان المحتوي على أموال الخلافة وبين يديه الكتب فينفذ الأمور، وله قيم على جميع الديار العباسية»[2].

بيدو أن الخليفـة الناصر كان يخشى من الوزراء المتنفذين[3]، لهذا جعل من نائـب الوزير منفذا لا مفوضا في الحكم، وممـا يؤكد ما ذكره ابن جبير كلمات ابن دحية في الناصر: «أخذ الأمر حقـا وقوة، وفتح البلاد طاعة وعنوة، وطبقت دعوته جميع الآفاق، وطلعت حكمته باهرة الإشراق، وأوقع بوزراء السوء على الإطلاق، وقام بما عليه من العهد والميثاق»[4].

وقـد كان لأستاذ دار[5] نفوذ كبيـر في بداية خلافة الناصـر، يقول ابن جبير: «وأميـن علـى سائر الحـرم الباقيات من عهد جـده (أبو المظفـر المستنجد بالله) وأبيه (أبو محمد المستضـيء بالله) وعلى جميع من تضمه الحرمة الخلافية، يعرف بالصاحب مجـد الدين أستاذ الدار، هذا لقبه ويدعى لـه إثر الدعاء للخليفة، وهو قلمـا يظهـر للعامة اشتغالا بما هو بسبيلـه من أمور تلك الديـار وحراستها والتكفل بمغالقها وتفقدها ليلاً ونهاراً»[6].

المستفـاد من حديث ابن جبير أن أستاذ الدار ابن الصاحب، هو الذي صار

---

(1) فاروق عمر، النظم الإسلامية، العين، 1983 م، ص 52.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 174.

(3) لم ينس الناصر موقـف ابن العطار نائب الوزارة وابن الصاحب، الأستاذ دار في دورهما لإسنـاد الأمـر لأخيه المنصـور بعد أبيـه الخليفة المستضـيء، وقد تخلصـ الناصر من ابن العطـار بعد أيام قليلة من بيعته بالخلافة، أما أستاذ الدار فقد قبض عليه الناصر سنة 583 هـ وصادر أمواله ثـم أمر بقتله، وانظر إلى: ابن الأثير، الكامل، ج9، ص360. الذهبي، دول الإسلام، ج2، ص 92. ابن خلدون، العبر، ج3، ص 89، وما بعدها.

(4) الكلبي، ابن دحية أبو الخطاب عمر بن حسن، النبراس في تاريخ ابن العباس، صححه وعلق عليه عباس العزاوي، بغداد، المعارف، 1946، ص 165.

(5) أستاذ دار: لقب من يتولى قبض مال الخليفة وصرفه والكلمة فارسية.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص 174، 175.

الحاكم في الدولة، وخصوصا في السنين الأولى من عهد الناصر، الأمر الذي أدى إلى أن يدعى له إثر الدعاء للخليفة في منابر بغداد، لكن تجدر الإشارة إلى أن الخليفة أوقع به بعد أن كثرت الشكاوى على تجاوزاته وسلبه أموال الرعية، خاصة بعد أن تسلم الخليفة مذكرة من نائب الوزارة جلال الدين صدقة، وكان ذلك بعد رحيل ابن جبير عن بغداد بسنتين. أي في سنة (583 هـ/1187م) [1].

ولقد نجح الناصر في سياسته الداخلية في إثارة روح الرجولة والنخوة بين الفتيان المنضوين تحت لوائه، وكان يؤكد على دوام التدريب والمهارة في التهديف، وجعل من نفسه القدوة في ذلك حتى عده البعض من أمهر الهدافين في زمانه[2]، وفوق ذلك تمكن الناصر أن يكّون قوة عسكرية يحسب حسابها ويعتد بها في مساندة الخلافة.

يقول ابن جبير: «ورونق هذا الملك إنما هو على الفتيان والأحابش المجابيب منهم فتى اسمه (خالص). وهو قائد العسكرية كلها أبصرناه خارجا في أحد الأيام وبين يديه وخلفه أمراء الأجناد من الأتراك والديلم وسواهم. وحوله نحو خمسين سيفا مسلولة في أيدي رجال قد احتفوا به»[3]. يبدو أن الناصر قد ابتدأ بتنفيذ مشروعه السياسي «الفتوة الناصرية»[4]، وذلك بعد سنوات قليلة من تسلمه الخلافة، لأنه أراد أن يوحد الجبهة الداخلية ويقتل كل أسباب التفرقة والتفكك فيها، ومن أجل أن يضمن سلامته وقوته جعل قيادتها بيده شخصيا[5].

---

(1) الذهبي، دول الإسلام، ج2، ص 92، ابن خلدون، العبر، م3، ص89، فما بعد.

(2) فاروق عمر، الخلافة العباسية، ص 216.

(3) ابن جبير، الرحلة ص 175.

(4) قد ورد ذكرها في اللغة بمعنى الشباب كما ترمز للكرم والشجاعة والفروسية. ولقد اشتهر الخليفة الناصر بتنظيمه الفتوة على قواعد وأسس جديدة حتى عرفت باسمه، لأنه على قول رواية تاريخية "شيد بنيانها، ومهد أركانها، وألف أحزابها، وأرشد طلابها، وأظهر أنوارها، وأوضح برهانها، فبطلت النظم إلا ما شيده وبناه، وتعطلت المعاقل إلا ما اختاره واصطفاه، فهو شجرة الفتوة وإمام الرحمة، وبه انتشر علم الفتوة بعد أن كان منتكسا، ويميزهم عن سواهم بعدما كانوا فرقا» حسين أمين، تاريخ العراق في العصر السلجوقي، ص 66. مصطفى جواد، الفتوة، مجلة المجمع العلمي العراقي، 1958.

(5) فاروق عمر، الخلافة العباسية في عصورها المتأخرة، ص 92.

وقد انتشر نظام الفتوة بعد أن تبناه الناصر، ولهذا يقول ابن الطقطقي: «ولبس (الناصر) لباس الفتوة وألبسه وتفتى له خلق كثيرون في شرق الأرض وغربها ورمى بالبندق[1]، ورمى له ناس كثيرون فكان يافعة زمانه ورجل عصره»[2].

ويقول ابن الأثير إن الناصر أبطل الفتوة في البلاد جميعها إلا من يلبس منه سراويل ويدعو إليه[3].

أما ابن خلدون فيصف الناصر العباسي بقوله: «وكان مع ذلك كثيرا ما يشتغل برمي البندق واللعب بالحمام المناسب (الأصيل)، ويلبس سراويل الفتوة شأن العيارين من أهل بغداد»[4].

وبطبيعة الحال سطر هذا النظام نجاحاته في مواجهة المخاطر التي تهدد الدولة العباسية كخطر الباطنية والغلو في الداخل والمغول والتتر والإفرنج في الخارج، ومما يؤكد ذلك أن ابن جبير لم يسجل أية حادثة ما داخلية أو خارجية ببغداد تشير إلى زعزعة الحكم العباسي، إلا أنه عندما كان في خارج نطاقها أشار إلى دور العرب والأكراد في أعمال الخراب في بعض دول الجنوب والشمال العراقي. هذا مع العلم أن الناصر لم يستطع أن ينهي السيطرة السلجوقية رسميا عن العراق إلا في سنة (590هـ / 1193م). وبذلك تحقق للخلافة وللعراق الاستقلال الناجز عن أي نفوذ خارجي في عهده.

أما عن سياسة الناصر الدينية ـ فقد كانت فوق المذاهب والميول والاتجاهات[5]. وخدمت هذه السياسة هدف الخليفة الناصر في تحقيق الانسجام

---

(1) البندق: كرات من الطحين أو الحجارة أو الرصاص أو غيره. وأصل اللعبة فارسي، ويدعونها بالجلاهقات، ويرمى بالبندق عن الأقواس وظهرت اللعبة منذ أواخر الخليفة عثمان. جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج5، ص 180.

(2) ابن الطقطقي، الفخري، ص322.

(3) ابن الأثير، ج 9، ص 361.

(4) ابن خلدون، ج 3، ص1102.

(5) ابن الطقطقي، الفخري، ص370. أبو الفداء، إسماعيل بن علي بن محمود، المختصر في أخبار البشر، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ج3، ص142.

والوحــدة قدر المستطاع بين فئات المجتمع العراقــي، لكن من المهم هنا الإشارة إلــى ملاحظة مهمة ذكرها ابــن جبير وهي اهتمام الناصر بالعلمــاء والفقهاء، وعلى رأسهــم رئيس الحنبلية الإمام جمال الدين أبــو الفضائل بن علي الجوزي المتوفى 597 هـ. وذكر ابن جبير أن مكان انعقاد جلسة الإمام الأسبوعية بباب بدر في ساحة الخليفة، ومناظره مشرفة عليه وهذا الموضع المذكور هو من حرم الخليفة، وخص بالوصول إليه والتكلم فيه، ليسمعه الخليفة ووالدته ومن حضر من الحرم[1].

هــذا وقد كانت مكانة الناصــر مرفوعة الشأن عند رئيســ الحنبلية، يذكر ابن جبير أنه في بداية مجلسه أخذ بالثناء على الخليفة والدعاء له ولوالدته، ثم بعد ذلك أنشد قصيدا نير القبس، عراقي النفس في الخليفة، أوله:

في شغلٍ من الفراق شاغلِ　　　من هاجه البرق بسفح عاقلِ

يقول فيه عند ذكر الخليفة:

يا كلمات الله كوني عــوذةً　　　من العيون للإمام الكاهلِ[2].

يبــدو في هــذه الفترة التي زار فيها ابــن جبير بغداد، أن نفــوذ الحنابلة واقع ملموســ[3]، فقد كانوا يحظــون في عهد المستنجــد والمستضيء بــكل الحفاوة والتكريــم[4]. كمــا لا ننسى أنه قد طغى المــد السني في أرجــاء المعمورة بعد أن

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص170.

(2) المصدر نفسه، ص 171، 172.

(3) كانــت الفترة التي وزر فيها يحيــى بن هبيرة للمقتضي والمستنجــد والتي امتدت من عام (544–560هــ/ 1149–1179م) بداية نفوذ حقيقي تمتع به الحنابلــة ببغداد، واستمر هذا النفــوذ بقية خلافة المستنجــد والمستضيء التي امتدت إلى عــام (575هـ/ 1178م). عبد المجيد أبو الفتوح بدوي، التاريخ السياسي والفكري، ص 155.

(4) أشــار ابن الجوزي إلى حظــوة الحنابلة في هذه الفترة، إذ يروي عن وزير المستضيء قوله: إنــه ما دخل على خليفة إلا وجــرى ذكر ابن الجوزي في مجلســه، وصار لابن الجوزي في هــذه الحقبة خمس مدارس يدرس فيهــا الحنابلة. ويعلق ابن الجوزي على هذا بقوله: وهذا شيء ما رآه الحنابلة إلا في زمني ولم ير الواعظ قط مثل مجلسه جمع الخليفة والوزير وكبار العلماء، ابن الجوزي، المنتظم، ج10، ص259، 289.

عادت مصر إلى حظيرة السنة، وفقد الشيعة كل سند لهم، وكان من الطبيعي والحال كذلك أن تهدأ الفتنة بين السنة والشيعة، فلم نسمع شيئا ذا بال عن الصراع بين الشيعة والسنة في العراق[1]، هذا وقد شهد ابن جبير على نفسه أنه لم ير أي صراع مذهبي في العراق وخصوصا ببغداد في عهد الخليفة الناصر. أما ما يخص سياسة الناصر المالية والاقتصادية فلم يلحظ ابن جبير في رحلته أي ضائقة مالية أو اقتصادية في عهده، فقد كثرت الخيرات والزروع ورخصت الأسعار، وكانت أيامه على وصفه «رخاء وعدل وطيب عيش»[2].

كما يعاين ابن جبير وفرة المزارع والنخيل وبساتين الفواكه في الطريق الزراعي بين بغداد والحلة: «إنها أحسن طريق وأجملها في بسائط الأرض وعمائرها تتصل بها القرى يمينا وشمالا، وتشق هذه البسائط فروع من ماء الفرات وتتسرب بها وتسقيها وهي متسعة وفسيحة تشرح بها العيون وتنبسط فيها النفوس والأمن فيها متصل»[3].

هذا وقد أثار ابن جبير ملاحظة مهمة، وهي اهتمام الناصر بالمحافظة على الأمن والاستقرار، فقد شاهد نقاط الحراسة على طول الطريق لحماية القناطر والجداول المتفرعة عن الأنهار وحماية القوافل خاصة وأن هذا الطريق كان جزءاً من طريق الحج إلى مكة. يقول ابن جبير: «فلا تكاد تمشي ليلاً إلا وتجد قنطرة على نهر متفرع من الفرات، فتلك الطريق أكثر الطرق سواقي وقناطير، وعلى أكثرها خيام فيها رجال محترسون للطريق اعتناء من الخليفة لسبيل الحاج»[4] وقد عانى أهل العراق من القطّاع ما لم يعانه بلد إسلامي آخر، فمن المعروف أن الطرق الداخلية الموصلة

(1) يشير الذهبي إلى ذلك في حوادث عام 575 هـ، وهو يترجم للمستضيء بأمر الله فيقول عنه: «وفي أيامه اختفى الرفض ببغداد ووهى، وأما بمصر والشام فتلاشى، وزالت دولة العبيديين (الفاطميين) أولي الرفض، وطب له بديار مصر بعد المغرب واليمن». الذهبي، العبر، ج4، ص224.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص175.

(3) المصدر نفسه، ص 162، 163.

(4) المصدر نفسه، ص 163.

إلــى بغداد من أخطـر المسالك عبر المشرق العربي، خصوصـاً بعد انتشار القبائل العربية، لاسيما من نجد والحجاز، لكن ممارسة قطع الطرق واللصوصية تعم جميع المناطق التي تصعب مراقبتها أو تنعدم. وهذا ما لم نجده في عهد الناصر، إذا كانت الطرق التجارية تحظى غالباً بعنايــة السلطات العسكرية، كأن هناك مؤسسة جهوية تدعى ولاية الطريق وعملها شبيه بأعمال مؤسسة الدرك الحديثة ومسؤليتها الرئيسية المحافظة على أمن المسافرين وأمتعتهم والتدخل لردع اللصوص والقطاع[1].

كمــا أن هذه العنايــة بالطرق تدخل في إطار تغطية للرقعــة الخليفية بشبكة من الجواسيــس لضمان الأمن السياسي والاجتماعي، وهــذا الإجراء الناصري يذكرنا بنظــام المسالح[2]، الذي يعد من أهم وسائــل الحماية خصوصاً في القرون الأولى حيث حكم هارون الرشيد والواثق[3].

وأخيــراً لقد حقق كل مــن الخليفة المستنجد، والناصــر إنجازات خطيرة في حملات عديــدة لاستعادة هيبة الخلافــة العباسية، فكلاهما لم يــأل جهدا في دفع عمليــة النشاط الثقافي والمجتمعي والعمراني في بــلاد العراق، لذا كانا من خلفاء بني العباس المتأخرين الذين يستحقون التقدير، لأنهم حققوا مكاسب مهمة للخلافة والمجتمع في وقت صعب اشتدت فيه الأزمات.

2 ـ قراءه في ظاهرة الخراب في المدن العراقية:

هذه الظاهرة التــي تؤكدها أحداث تاريخية عديدة تتشابــه وتتماثل بمقدماتها ووقائعهــا بل وتتكرر في عدد كبير من المدن في الوقــت الذي لا يجمعها أي رابط سببي أو زماني أو موضوعي.

---

(1) إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، ص 263.

(2) المسلحة: مجموعه من الجند تتولى مراقبة الطريق وتنظيفه لتسهيل مرور القوافل، وتستقر بقرب الحدود وتتجسس أخبار العدو وترد هجومه وتنذر به الجهة المعنية. ياقوت، معجم البلدان، مادة المسلح.

(3) ابراهم حركات، المجتمع الإسلامي، ص 265.

إن مـا يلفـت النظـر القاسـم المشترك الـذي يـكاد يوحد تلـك المدن في العـراق في عنوان مشترك واحد هـو ما يمكن أن نطلق عليـه «ظاهرة الخراب في المدن العراقية».

غير أن الإقرار بوجود هذه الظاهرة يتطلب منا الاستشهاد بعدد كاف من الإثباتات والوقائع المؤدية لهذا المفهوم وبالأخص من الأحداث التي جرت في فترات متتابعة من التاريخ العراقي. بالرغم من أن زوال المدن واندثارها هي حقيقة تاريخية موجودة في جميع بلدان العالم تقريباً، إلا أن الزوال السريع والمفاجئ الذي اندثرت فيه بعض المدن في العـراق، يجعل ذلك الزوال والإندثار أقـرب إلى الموت، ويعطيه بعض الخصوصية العراقية[1]. ومن هذا المنطلق، وفي هذا الإطار الأخير سيتم التركيز على أسبـاب هذه الظاهرة ودوافعها وتكونها، خصوصـاً وأنها ظاهرة سلبية ما زالت تبرز وتتواصـل في العراق إلى يومنا الحاضر، ولتوضيحها أكثر سنسرد بعض الأمثلة على ذلك مع بعض التوضيحات المختصرة في علاقة المدن العراقية بموضوع الخراب. ويمكن تلخيص الأسباب المرتبطة بظاهرة الخراب في النقط التالية:

1. صدى الغزوات الخارجية:

تعرضـت العراق إلى غـزوات الأقـوام الخارجية ما قبل الميـلاد، إذ تصف البحوث التاريخية التي تتحدث عن تلك المراحل بأن العلاقة بين المدن والحضارات الأولى في وادي الرافدين، كانت تقوم على مبدأ ابتلاع الواحدة للأخرى أو إزالتها والحلول محلهـا[2]. وكان وادي الرافدين قد ابتلي بغزوات الأقوام الأقل حضارة والتي اجتاحت هذه البلاد في فترات مختلفة من التاريخ القديم، وقد أضرت كثيراً بالمـوروث الحضاري الذي كانت تزخر به بـلاد الرافدين خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أن وادي الرافدين كان هدفاً حيوياً للغزوات من الشرق والشمال لما اشتهر به من الثروات ومظاهر حضارة تلك القرون.

---

(1) انظر: باقر ياسين، تاريخ العنـف الدموي في العراق (الوقائع الدوافع ـ الحلول)، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ط 1 1999م، ص 394.

(2) المصدر نفسه، ص 349.

يسجل الرحالة بنيامين نموذجاً تاريخياً يدل على ما خلفت هذه الغزوات الخارجية من خراب على بلاد العراق. إذ يعاين خرائب بابل[1] فيصفها: «لم يبق منها سوى الأطلال الدارسة وتمتد هذا الخرائب إلى مسافة ثلاثين ميلاً. ويشاهد فيها بقايا قصر بخت نصر، والناس تخاف الولوج فيه لكثرة ما به من عقارب وأفاع»[2].

وإذ أردنا ذكر السقوط المفجع لمدينة بغداد بيد التتر والمغول (656هـ / 1258م)، فإن التخريب المتعمد للمدينة التي كانت تضم أثمن شواهد التراث الحضاري والإسلامي قد شكل الضربة القاصمة لتراث العراق ككل. لكن إذا تجاوزنا الروايات التي توردها بعض المصادر[3]، نخرج بانطباع هو أن بغداد خربت برمتها وأصبحت قاعاً صفصفاً وإن كل ما كانت تحتضنه بين جدرانها من آثار للحضارة والثقافة تم إتلافه.

ومما لا شك فيه أن تلك الروايات لا تخلو من مبالغات دفع إليها هول الكارثة وصداها في أخيلة المؤرخين المعاصرين الذين لم يستسيغوا انقراض دولة كبيرة مثل الدولة العباسية [4] فزادوا في تصوير الكارثة بألوان قاتمة، وعمموا حيث كان يجب التدقيق والتخصيص. غير أن الأمر الأكثر أهمية هو أن العراق قد توقف عن الخراب العمراني في مدنه خصوصاً بعد سقوط بغداد، حيث لم نلتقط أو نصادف

---

(1) بابل العظمى هي عاصمة حمورابي وكرسى إمبراطورية بخت نصر وسيدة الشرق القديم، تنص التوراة أن لفظ بابل مشتقة من فعل بلبل أشار إلى تبلبل الألسنة فيها بعد بناء البرج المعروف ببرج ببابل. وقد بلغت بابل أوج عظمتها في زمن بخت نصر 562 ق م. ثم استولى عليها كورش الفارسي. ثم اتخذ الإسكندرية عاصمة للإمبراطورية الشرقية، ومن بعده لحق بها الخراب. انظر بنيامين، الرحلة، ص 140، هامش 2. د. عيد مرعي تاريخ بلاد الرافدين، دار الأبجدية للنشر، دمشق، ص 80 وما بعدها.

(2) بنيامين، الرحلة، ص 140 - 141.

(3) انظر: ابن الأثير، الكامل، ج 9، ص386، ابن كثير، البداية والنهاية، ج 13، ص 200-203.

(4) محمد زبير، الشرق العربي كما يتراءى من رحلة ابن بطوطة، أعمال الندوة التي نظمتها مدرسة الملك فهد العليا، طنجة، 1993م، ص 421.

أي نمـوذج نوعي من تلك المدن المعتدى عليهـا التي وقعت ضحية العنف القادم مـن الخارج[1]، ربما يعود ذلك إلى انهيار العـراق وتراجعه عن دوره القيادي في المنطقـة، وبالتالي عجزه عن القيام بأعمال عسكرية، وبذا توقف النشاط العدواني على مدنه، بالرغم من استمرار أحداث الخراب وتواصله في العراق.

علـى أية حـال وجب أن نعيد النظـر بذهن صاح ودماغ بـارد في صحة تلك الروايـات، وذلـك عن طريق رحالة مغربـي زار بغداد بعد مـرور نصف قرن على دخول المغول إليها، ألا وهو الرحالة ابن بطوطة الطنجي.

فـي الواقع لا ينكر ابن بطوطة وجود الخراب ببغـداد وببعض معالمها، إلا أنه يحـدد ذلك في الجانب الغربي من المدينة، ويستدرك مع ذلك معترفاً. ببقاء أحياء سليمة: «الجانـب الغربي منها هو الذي عمر أولاً، وهـو الآن خراب أكثره، وعلى ذلـك فقد بقي منه ثلاث عشرة محلة، كل محلة كأنهـا مدينة بها الحمامان والثلاثة، وفـي ثمان منها المساجـد الجامعة. ومن هذه المحلات محلة بـاب البصرة، وبها جامع الخليفة أبي جعفر المنصور»[2].

من المعلوم أنه لم يصمـد إلا الجامع الكبير المنسوب للمنصور الذي أسسه في النصف الأول مـن القرن الثاني للهجرة جانب قصر باب الذهب وسط المدينة المدورة، وقـد مضى على وجوده حين زيارة ابن بطوطـة ستة قرون. لكن عندما يتحدث الرحالة عن الجانب الشرقي مـن المدينة، نشعر بأن بغداد ما زالت تحتفظ بالكثير من العمران من أسواق ومدارس وجوامع، فهو يقول: «وهذه الجهة الشرقية مـن بغداد حافلة الأسواق عظيمة الترتيب، وأعظـم أسواقها يعرف بسوق الثلاثاء، كل صناعـة فيه على حدة، وفي وسط هذا السـوق المدرسة النظامية العجيبة التي صـارت الأمثال تضرب بحسنها، وفي آخره المدرسـة المستنصرية وبها المذاهب الأربعـة، لكل مذهب إيوان عليه البسط. ويقعـد المدرس وعليه السكينة والوقار، لابسـاً ثياب السواد معتماً، وعلى يمينه ويساره معيدان يعيدان كل ما يمليه، وهكذا

---

(1) باقر ياسين، تاريخ العنف الدموي في العراق، ص405.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 61.

ترتيب كل مجلس من هذه المجالس الأربعة، وفي داخل هذه المدرسة الحمام للطلبة ودار الوضوء».

«وبهذه الجهة الشرقية من المساجد التي تقام فيها الجمعة ثلاثة: أحدهما جامع الخليفة وهو متصل بقصور الخلفاء وبعدهم جامع كبير فيه سقايات مطاهر، والجامع الثاني جامع السلطان وهو خارج البلد، والجامع الثالث هو جامع الرصافة وبينه وبين جامع السلطان نحو ميل»[1]. مما تجدر الملاحظة أن ابن بطوطة يقتبس من ابن جبير وصف طبوغرافية المدينة والخراب الذي حل بها، لكن من غير أن يماشيه كثيرا، ذلك لأن هناك بين تاريخ الرحلتين حدث بارز وهو اجتياح بغداد من قبل المغول سنة (656هـ/ 1258م)، لكن كانت محاولته تلك تحديث أو تتويم المعلومات لما ذكره ابن جبير[2]. على أية حال تبقى شهادة مهمة تبين أن غارة المغول برغم كل ما قيل عنها، لم تخرب بغداد ولم تمح كل معالمها، فالمدينة تعرضت عبر تاريخها لكثير من التخريب. فلم يمض ستون سنة على بنائها حتى تعرضت للإتلاف والدمار بسبب الحرب المدنية التي قامت بين الخليفتين الأمين والمأمون (809 – 813 م)[3]. وتكررت هاته الأحداث عبر القرون من جراء الفتن التي قامت فيها، وقبل أن يغير عليها المغول زارها ابن جبير وتحدث عما أصابها من تخريب، بقوله: «فأما الجانب الغربي فقد عمه الخراب واستولى عليه وكان المعمور أولاً. وعمارة الجانب الشرقي محدثة، لكنه مع استيلاء الخراب عليه يحتوي على سبعة عشرة محلة، كل محلة منها مدينة مستقلة. وفي كل واحدة منها الحمامان والثلاثة، منها الجوامع يصلى فيها الجمعة»[4]. إذن ليس المغول وحدهم مسؤولين عما لحق ببغداد من خراب، فها نحن نشاهد الجانب الغربي من المدينة

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ج2، ص 62، 65.

(2) تعليق عبد الهادي التازي، رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 61، هامش 190.

(3) ابن كثير، البداية والنهاية، دار أخبار التراث، ج 10، ص 242. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 300.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 173، 174.

يتعرض للدمار قبل غارة المغول بنصف قرن، يبدو أن هناك دوافع أخرى هي أشبه بالكوارث والأزمات، أدت إلى استمرارية صفة الخراب في الجانب الغربي، وهذا ما سنفصله لاحقاً عند ملاحظة أثر الكوارث في الخراب العمراني ببغداد في تلك الفترة التاريخية.

2ـ الصراعات المذهبية:

هنالك نوع آخر من التخريب كان ناتجاً عن الصراعات المذهبية، وخاصة بين السنة والشيعة فقد أورد ابن بطوطة أمثلة على ذلك، من أبرزها ذلك الصراع الذي كان ينشب بين الشيعة وأهل السنة في موضع يعرف بالعذار وهو إقليم يقع في جنوب العراق مغطى بمستنقع يتوزع فيه نهر الفرات ويعرف في وقتنا الحاضر تحت اسم (الأهوار)[1]. وأول ما يحدثنا ابن بطوطة عنهم ذكره أن بعضهم تحولوا إلى قطاع طرق، يقول: «أعراب يعرفون بالمعادي وهم قطاع الطريق رافضة المذهب خرجوا على جماعة من الفقراء تأخروا عن رفقتنا فسلبوهم حتى النعال والكشاكيل (آنية للشرب)، وهم يتحصنون بتلك الغابة ويتمتعون بها ممن يريدهم»[2]. على أن الخراب كان ينتشر في المدن الإيرانية، نتيجة لهذه الصراعات بين السنة والشيعة[3]، إلا أننا نلحظ في جنوب العراق خراباً متشابهاً لكن نتيجة صراع المذهب الواحد، وهو ذلك الصراع الذي كان ينشب بين الشيعة أنفسهم يقاتل بعضهم بعضا، يقول ابن بطوطة عن وصوله إلى مدينة الحلة: «وأهل هذه المدينة إمامية اثنا عشرية، وهم طائفتان: إحداهما تعرف بالأكراد، والأخرى تعرف بأهل الجامعين، والفتنة بينهم متصلة والقتال قائم»[4]. أما قوله في حديثه عن كربلاء

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 2،ص 67، تعليق 21.

(2) المصدر نفسه، ج 2،ص 7.

(3) أورد ابن بطوطة مثالاً على ذلك، يقول: «ومدينة أصفهان من كبار المدن وحسانها، إلا إنها الآن خربت أكثرها بسبب الفتنة التي بين أهل السنة والروافض، وهي متصلة بهم حتى الآن، فلايزالون في قتال. كذلك يسجل الصراع السني الشيعي في أصبهان وما حل بمراكزها من خراب بسببه». رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص29. عبدالهادي التازي، إيران بين الأمس واليوم، ص45، 63.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 29.

ومشهد الحسين بن علي عليه السلام: «وأهل هذه المدينة طائفتان: أولاد رخيك وأولاد فايز، وبينهما القتال أبداً، وهم جميعاً يرجعون إلى أب واحد[1]، ولأجل فتنتهم تخريب هذه المدينة»[2].

3 ـ طغيان المد العشائري:

يجب أن لا يغيب عن بالنا طغيان ظاهرة المد العشائري في المنطقة (العراق) والتي لا تمس فقط بسلامة الحواضر بل كان لها مفعول سلبي على منشآت حيوية بالنسبة للزراعة مثل شبكات الري التي أخذت من بعض الأنهار (دجلة والفرات)، هذا وقد أبرزت الحفريات الحديثة مدى الإتلافات التي مست المنشآت المذكورة»[3].

نجد أن عرب العراق غير راضين ولا مرتاحين للهيمنات السياسية في المنطقة سواء كانت هذه الهيمنة تركية أم عربية. والذي يتراءى من رحلة ابن جبير أن صوت العرب خفت في منطقتهم، وذلك لتغلغل الأتراك في هذه المنطقة العربية. لذا تواصل شغب العرب على الأتراك حتى خلال القرن السادس الهجري / 12م[4].

ومن الأمثلة على ذلك ما أورده ابن جبير[5] عن الحماية العسكرية التي فرضها الخليفة الناصر لدين الله (575هـ / 1179م) على القافلة الأميرية بصحبة الأميرات الخواتين الصادرة من بغداد إلى الموصل، مخافة من إغارة العرب الخفاجيين المضريين[6]. وكذلك قص ابن جبير خبر الدمار والخراب الذي استولى على مدينة

(1) لا يوجد مصدر غير ابن بطوطة حول هاتين الطائفتين على نحو ما، كما لا يوجد مصدر للطائفتين سالفتي الذكر عند الكلام عن الحلة. رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 57، تعليق 181.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 57.

(3) محمد زبير، الشرق العربي كما يتراءى من رحلة ابن بطوطة، ص 423.

(4) ابن الأثير، الكامل، ج9، ص 76، 337.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 177

(6) بنو خفاجة، فرع من قبيلة شهيرة، حيث هاجر جدهم عقيل بن كعب إلى ناحية الكوفة في أوائل القرن السادس الهجري. رضا كحالة، معجم قبائل العرب.

الكوفة بسبب أيدي العدوان التي امتدت إليها من قبيلة خفاجة المجاورة لها[1]. هـذا ويؤكد ابن بطوطة ما نقلـه ابن جبير عن استيلاء الخراب علـى أكثرها بسبب إغـارة العدوان الخفاجي المتكرر عليها[2]، لكنه في الوقت ذاته يشير إلى استفحال أمرهـم وسيطرتهم ليس على منطقة الكوفـة فحسب، بل على منطقة جنوب العراق في القرن الثامن الهجري / 14م. فهو لم يستطع السفر من بغداد إلى البصرة إلا في صحبتهم على حد قوله[3].

وابـن بطوطة حينما يتحدث عن بعض الجهات التـي مازال للعرب فيها بعض السطـوة، فإنه ينصرف إلى بادية العـراق، حيث ما زال لبعضـ الأشياخ والأمراء الصغـار وجود، ومعنى هـذا أننا إذا أردنا أن نستعدل مفهـوم الانحطاط السياسي دون كثيـر من الشطط، فعلينا أن نقصر إطلاقه علـى عرب بادية العراق، ونحن إذا تتبعنـا نصوص الرحلة فـي فصولها الخاصة بالعراق، نجـد أن ظاهرة الخراب في أماكـن أخرى. ولم يكن المتسببون فيها هم الأعـراب، فها نحن نلاحظ مدناً أخرى تتعرض للدمار والخراب من قبائل الكرد شمال العراق.

يذكـر ابن جبير ما آل إليه الأكراد من نفوذ وسطوة على منطقة الشمال العراقي في القرن السادسـ الهجري، فقد لاحظ تأهب وحذر القافلة الصادرة من الموصل إلى نصيبين إلى مدينة دنيصر خوفاً من إغارة الأكراد عليها، حيث أوضح السبب في اجترائهـم على القوافل في هذه المنطقة بالـذات: «أن سكناهم في جبال منيعة على قرب هذه البلاد المذكورة، ولم يعن الله سلاطينها على قمعهم وكف عاديتهم، فهم ربما وصلوا في بعض الأحيان إلى باب نصيبين»[4]. أما ابن بطوطة فيشير كذلك إلى

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 160.

(2) ابن بطوطة، الرحلة ج2، ص 54

(3) المصدر نفسه، ج2، ص 7.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 185.

الخراب الذي أصاب جزيرة ابن عمر[1] ومدينة نصيبين[2]، لكن من دون تبرير يذكر لاندثارهما وزوالهما السريع في القرن الثامن الهجري. ولا نستبعد أن يكون الخراب ناشئ من أنهما مدن حدودية متاخمة تقع في الشمال بين الإيلخان التتر والترك فكلاهما مدن مواجهات ومناطق الممرات الإجبارية لزحف الجيوش بين الدولتين المتنازعتين، ولربما يكون الخراب ناشئ من إغارة الأكراد عليها بين الحين والآخر بسبب أن بها حركة تجارة نشطة على مر الأوقات[3]. زد على ذلك أن من أثر إهمال الحكام الإيلخانيين لشؤون العراق عامة وعدم وجود الرغبة لديهم في التطوير والإنماء جعلت نظرتهم إلى هذه المدن لا تتعدى استخدامها قلعة أو ثكنة عسكرية للإشراف على الأراضي وجمع الغلال وإرسالها إلى العاصمة المركزية (تبريز).

4 ـ الكوارث والأزمات:

إذا كنا عرفنا من خلال رحلة ابن بطوطة أثر الخراب في مدينة بغداد بسبب اجتياح هولاكو التتري لها في سنة (656هـ/ 1258م). فإننا لا نعدم معرفة أسباب الخراب وأثره الذي مس بغداد عمرانياً وحضارياً في القرن السادس الهجري وذلك من خلال رحلة ابن جبير.

فابن جبير هو الذي لفت نظرنا إلى الخراب البغدادي في زمن الخليفة العباسي الناصر لدين الله (575هـ/ 1179م). حيث أفول عمرانها في جانبها الشرقي والغربي، يقول في وصفه: «فقد ذهب أكثر رسمها، ولم يبق منها إلا شهير اسمها وهي بالإضافة إلى ما كانت عليه قبل انحناء الحوادث عليها، والتفات أعين النوائل إليها كالطلل الدارس، والأثر الطامس، وتمثال الخيال الشاخص، فلا حسن فيها يستوقف البصر ويسترعي من المستوفز الغفلة والنظر إلا دجلتها»[4].

هذا ويحدد لنا ابن جبير أماكن الخراب ببغداد فيقول: «الجانب الغربي عمه

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص 84.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 84.

(3) انظر إلى تعليق عبدالهادي التازي، رحلة ابن بطوطة، ج2، ص 84، هامش 275.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 165، 166.

الخراب واستولى عليه، وكان المعمور أولاً وعمارة الجانب الشرقي محدثة لكنه مع استيلاء الخراب عليه يحتوي على سبع عشرة محلة»[1].

مع كل هذا المنظر الكئيب لبغداد وأفول عمرانها، لا بد أن نقف على أسباب خرابها، علماً بأن ابن جبير لم يذكر أي سبب يستدل من خلاله على تفسير هذه الظاهرة من أجل ذلك سنعتمد على المصادر التي تحصي لنا حوادث بغداد في القرن السادس الهجري / 12م، آملين في استجلاء علل تعميم الخراب ببغداد، وخصوصاً في جانبها الغربي (الكرخ) في تلك الفترة التاريخية.

وهنا يمكننا أن نذكر ما وقع من حوادث ببغداد وسنوات وقوعها[2] خلال القرن السادس الهجري / 12م - وهي على النحو التالي:

1) 551هـ - 1156م:

حدوث حرائق في درب فرشا ودروب الدواب ودرب اللبان والظفرية والخاتونية ودار الخلافة، وباب الأزج.

2) 554هـ - 1159م:

زيادة مياه دجلة، إذ أقبل المد وغرقت البراري وخندق البلدة وأفسد الماء سور بغداد، فتهدم قسم منه وغرقت أجزاء كثيرة من المدينة، ودب الماء تحت الأرض في الجانب الشرقي فسقطت الأبنية وتهدمت، وأخذ الناس يعبرون إلى الجانب الغربي، وتأثرت بلده المشهد الكاظمي بهذا الغرق.

3) 557هـ - 1162م:

حدوث حريق ببغداد، شمل سوق الطيور والدور التي تليه المقابلة لسوق الصفرة الجديدة وغيرها.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 173.

(2) ابن الجوزي، مناقب بغداد، تحقيق محمد زينهم، القاهرة، دار غريب، ص24، 53. الخطيب البغدادي، ج1، ص76، 105، 107. المقدسي، أحسن التقاسيم، ص120. باقر أمين الورد، حوادث بغداد في 12 قرن، بغداد، مكتبة النهضة، ص 111 إلى 118. أحمد كمال حلمي، السلاجقة في التاريخ والحضارة، الكويت، دار البحوث العلمية، ص 222 - 223.

4) 564 هـ – 1169م:

زيادة مياه نهر دجلة زمن الخليفة المستنجد بالله (555هـ / 1160م)، وإغراق مواضع كثيرة في الجانب الشرقي ببغداد.

5) 568هـ – 1173م:

زيادة ميــاه نهر دجلة زيادة كبيــرة أشرفت فيها بغداد علــى الغرق، فسدّت أبواب الدروب ووصل المــاء قبة قبر الإمام أحمد بن حنبل في جانب الكرخ وإلى المدرسة النظامية.

6) 569 هـ – 1174:

حدوث حريق هائل في بغداد شمل معظم محله الظفرية وما جاورها ودام إلى اليوم التالي.

زيادة دجلة زيادة كبيرة فاقت كل زيادة سابقة منذ بناء بغداد فخاف الناس من الغرق فغادروا بغداد ثم عادوا إليها بعدما تخربت الدور والأسواق.

7) 571هـ – 1176م:

حــدوث فتنة بين ســكان بغداد والأتــراك يوم عيد الأضحــى بسبب استيلاء الأتراك على جمال النحر، فقتل من الطرفين جماعة.

8) 573هـ – 1178م:

زيادة مياه نهر دجلة، فقد بلغت (21) ذراعاً وهبت ريح عظيمة تهدمت بسببها مواضع كثيرة منها السقف المتصل بقنطرة الخليفة.

هبــت ببغداد رياح عظيمة فزلزلت الأرض واشتد الأمر على الناس، وقد وقع كثير من الدور ومات فيها جماعة كثيرة.

يتبين مما سبق، أن عدم انتظام ظاهرة الفيضانات السنوية في تلك الفترة سواء فــي الموعد أو الشــدة أو الحجم، وكذلك نضوب المــاء وشحته، أدى في أغلب الأحيان إلى وقوع أضرار جسيمة على الصعيد العمراني ببغداد، كما يمكن القول إن الانقلابــات الاقتصادية والاجتماعية التي نفذها كل مــن نهر دجلة والفرات في

الواقع البغــدادي قد سبقت بقرون عديدة الانقلابـات السياسية التي واظب على تنفيذها بعد ذلك الملوك والأباطرة والسادة في هذه المدينة العتيقة[1].

5 ـ صراع بين مجتمعين:

يقــول ابن بطوطة: «وكنت أحــب قصد بغداد العراق فأشــار علي بعض أهل البصرة بالسفر إلى أرض اللور ثم إلى عراق العجم، ثم إلى عراق العرب، فعملت بمقتضى إشارته»[2]. هذه شهادة مهمة تبين أن العراق واقع بين عالمين وحدودين، فمن المعلــوم أن العراق يصل بين العالم العربي والأعجمي، وعلينا أن ندرك جليا التناقض الذي تعيشه المنطقة من الاختلاف في الجنس والفكر والمذهب والتراث، وما يمكن أن ينتج عن ذلك من فتن ونكبات متلاحقة على مر الأوقات.

إن من تأويل المفهوم السياسي لعراق العرب وعراق العجم الذي يورده ابن بطوطــة هو أن هذه المنطقة مليئة بأفكار ومذاهــب تتوزعها، وتيارات تتجاذبها، لذا فهي أشبه بالمرجل الذي يغلي. فمن المعلوم تاريخياً أن إيران والعراق أصبحتا دولة واحدة تحت الحكم الإيلخانــي المغولي. وقد اتخذ المغول من مدينة مراغة قرب (تبريز) عاصمة لدولتهم بعد سقوط بغــداد 656هـ، وقد أحسنوا اختيار عاصمتهم هــذه لموقعها الجغرافي فهي قريبــة من خصومهم خانات القبيلــة الذهبية في بلاد القبجــاق ومن أعدائهم المماليك في مصر والشــام. كما أنها تقع وسط البقعة التي يحكمونها وهي إيران والعراق.

ولكــن هذا الانفصام الجغرافي أوقع في صــراع مذهبي: التشيع أم التسنن؟ فقد حــاول الملك المغولي محمــد خدابندة أن يحمل سكان إيــران والعراق على المذهــب الشيعي الــذي اعتنقه بعد إسلامه بتأثير من فقيــه الإمامية جمال الدين بن مطهر المتوفى (726هـ/ 1325م)، فرفض أهل السنة ذلك، ثم تراجع خدابندة عن التشيع إلى السنة وفي حادثة يذكرها ابن بطوطة[3].

---

(1) باقر ياسين، تاريخ العنف الدموي في العراق، ص 343، 344.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ج2، ص 18.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 37، 39.

ولكن سرعان ما ينتقل هذا الصراع المذهبي من أروقة السلطة إلى المدن الإيرانية، فقد أورد ابن بطوطة أمثلة على ذلك فهو يبدأ حديثه عن أصفهان بهاته العبارات: «ومدينة أصفهان من كبار المدن وحسانها، إلا أنها خربت أكثرها بسبب الفتن التي بين أهل السنة والروافض، وهي متصلة بينهم الآن»[1]. أضف إلى ذلك أن ابن بطوطة عاصر أواخر دولة الإيلخان حيث نظام «الإمارات المحلية» أو «ملوك الطوائف «وهكذا انقسمت الدولة إلى عدد من الإمارات المتضاربة التي تناثرت في البلاد طولاً وعرضاً، فعلاوة على ملك بغداد هناك إمارة لورستان (الأتابكة)، شيراز، يزد، هرمز وغيرها. إذن فالخريطة السياسية للمنطقة قد تغيرت بصفة جذرية خصوصاً بعد احتلال إيران من طرف المغول ثم السيطرة على بغداد (656هـ / 1228م). في هذه الظروف المتناقضة لا غرابة من وقوع التخريب في أماكن عدة، غير أن أكثر أسبابها ناتج عن صراعات مذهبية، وخاصة بين السنة والشيعة. من أجل ذلك يعقد لنا ابن بطوطة مقارنة مدروسة بين تلك المنطقة ومنطقة الأناضول (وهو يقصد أتراك المنطقة)، حينما نوه بوحدة المذهب لدى سكان الروم، وهو المذهب الحنفي الذي لا يعايشه قدري ولا رافضي أو معتزلي أو خارجي أو مبتدع كما قال.

أما المفهوم المجتمعي في رحلة ابن بطوطة فهو كما يفسره لنا الدكتور علي الوردي في كتابه (الدراسة في طبيعة المجتمع العراقي) حيث ربط معاناة الشعب العراقي بوجود التناقض بين عوامل الحضارة وعوامل البداوة وما يتمخض عنهما من ازدواج في تكوين الشخصية العراقية، فالشعب العراقي واقع بين نظامين متناقضين من القيم الاجتماعية، قيم البداوة الآتية من الصحراء المجاورة، وقيم الحضارة المنبعثة من تراثه فهو شعب حائر قد انفتح أمامه طريقان متعاكسان ومضطر للسير فيهما في آن واحد»[2].

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 38، 39.

(2) علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراق، بغداد، مطبعة العامة، ص 12.

الاستنتاجات

- كان حضور مصر قوياً أكثر من البلاد الأخرى، بحكم احتضانه للأماكن المقدسة، ومن ثم فالأحكام التي طالت المشرق أسست ما يمكن أن نسميه (النموذج المصري).
- بقي مشروع توحيد المشرق والمغرب كأحد جوانب العلاقات المشرقية المغربية، وبقي رغبة شعبية عبر عنها الرحالة المغاربة في مدوناتهم، لكن بقي حافزاً منعت الحروب الصليبية الطرفين من تنفيذه.
- إن الصورة التي قدمها الرحالة ابن جبير عن علاقات المسلمين بالإفرنجة، تعكس الخلفية الفكرية والثقافية للرحالة.
- تميز المغاربة بروح التضامن والشعور بوحدة الأمة من خلال اشتراك أعداد كبيرة منهم على اختلاف أصولهم في الجهاد ضد الصليبيين بالمشرق العربي.
- تبدت لنا صورة بلاد الحجاز لدى معظم كتاب الرحلات بملامح متناقضة، فهي أحياناً براقة وجذابة بفعل الوزن الديني والثقافي، وأحياناً سوداوية بسبب الفتن الداخلية وتراكم الظواهر السلبية. إنها صورة امتزج فيها الإعجاب والانجذاب الروحي إلى الحجاز، وبالنفور والاستياء مما عاينوه.

ويبدو لنا أن العامل الخارجي الذي تمثل بغزو التتر للبلاد أثر في إبراز دور العلماء وقدرتهم في حل القضايا السياسية (السفير ابن خلدون نموذجا).

- إذا كانت المعلومات المغربية قليلة عن العراق، إلا أنها تتسرب بصورة تلقائية لتكشف عن أحواله في الوقت الذي لم يستطع المؤرخون والرحالة المشارقة الحديث عما يجري في العراق باعتبار أن بعض الرحالة رجال دولة خدموا سنوات طويلة إلى جانب حكوماتهم، وهم يفاجؤوننا بصمتهم عما كان يجري في دول المشرق من أحداث سياسية، وكأن لسان حالهم يقول أن لا شيء يستحق الذكر سوى ما تبقى واشتهر بين أوساط العامة من أحداث دعائية.
- إن معلومات الرحالة تتكامل، ونادرا ما يكرر بعضها الآخر، وهذا يزكي إلى حد كبير جانب الأصالة التاريخية فيها.

الفصل الثاني

الحياة الاقتصادية

- أولاً: الموارد المالية
- ثانياً: الصناعة
- ثالثاً: الحاصلات الزراعية
- رابعاً: التجارة
- خامساً: أثر الأزمات والكوارث في الحياة الاقتصادية بالمشرق

أولاً: المــوارد المالية

المدينــة الإسلامية غالباً ما تكــون قصبة إقليم يختلف اتساعــاً وضيقاً ويعتمد الإقليــم على القصبة إداريــاً، بينما يكون اعتمادها عليه لإمدادهــا بالمواد الغذائية، ويوجــد بالمدينــة عمال لجبايــة الضرائب من ســكان الإقليم عيناً أو نقــداً، ويمتد نشاطهم إلى السواد أي إلى الريف المجاور للمدينة فقط[1]، وكانت هذه الضرائب تنقسم إلى قسمين :

1 – ضرائــب مشروعــة: وهي التي أبــاح الشرع جبايتها مثل: الــزكاة[2]، ج[3]، الجزية[4]، ....

---

(1) سعد زغلول، دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص319 .

(2) الــزكاة : إحــدى فرائض الإسلام الخمسة، فكان على المسلــم أن يدفع ربع العشر عن ماله الذي حل عليه الحول. وقد تحدث القلقشندي عن الزكاة التي تفرض على التجار المسلمين علــى مــا يدخلون به إلى البلدان من ذهــب أو فضة بقوله : «إنــه كان يؤخذ على كل مائتي درهم خمسة دراهم، ثم إذا اشترى التاجر بهذا المبلغ شيئاً وخرج به وعاد بنظير هذا المبلغ لا يؤخذ منه شيء عليه حتى يتجاوز سنة». القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3،ص 457.

(3) الخــراج : يعني الحصــة المعينة من المال يخرجها القوم في السنة، واسم لمايخرج . وقد ورد بهذا المعنى الأخير في القرآن الكريم: «أم تسألهم خرجاً فخراج ربك خير وهو خير الرازقين» (ســورة المؤمنون)، رقم 72، وجاء في الحديث النبوي بمعنى الأجر والإتاوة : «هذا سوقكم لا خراج عليكم فيــه»، لأن الخراج صار يعني ما يوضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها، أي مقدار معين من المال أو الحاصلات يفرض على الأراضي التي بقيت في يد أصحابها من الذميين بعد فتح الإسلام مثل أرض السواد والشام وبلاد الفرس ومصر وغيرها . انظر إلى : ابن منظور، لسان العرب، بولاق 1300هـ، ج3، ص 66 . . الماوردي، الأحكام السلطانية،ص 140، 146 . ضيــاء الديــن الريس، الخراج النظــم المالية،ص 117 . أحمــد أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، 1990م، ص 145، 146.

(4) الجزيــة : كانت تفرض على أهل الذمة في مصر مــن اللحظة الأولى للفتح العربي لها، وقد وضع عمر بن الخطاب نظاماً ثابتاً موحداً للجزية اتبعه العمال في سائر الأمصار، مقسم إلى ثلاثة أقسام رفقاً بحالة الذمي الاجتماعية. الخربوطي، تاريخ العراق في ظل الحكم الأيوبي، القاهرة 1959م، ص 403 .

المواريث الحشرية[1]، والعشور[2].

2 - **المكوس**[3]: وهي ضرائب إضافية نشأت عن حاجات وظروف جديدة اضطرت الدولة إلى فرضها.

إن من الصعوبة بمكان شرح النظام المالي في تلك المراحل الزمنية وإلا لطال بنا المقام وتناسينا أهم الصور الاقتصادية التي نوه بها رحالة الغرب الإسلامي، فالرحالة ذكروا في مؤلفاتهم الكثير عن الأوضاع الاقتصادية على حسب المراحل الزمنية، وذلك عند مرورهم في الأمصار لكن لم يضعوا ذلك في الشكل المقنن المعروف في مؤلفاتنا الحديثة، فمدوناتهم عبارة عن نصوص تاريخية مختارة توضح لنا أحوال تلك المنطقة من جميع النواحي وإن كان بعضها يغلب على البعض الآخر حسب اهتمامات وميول الرحالة. فالنصوص التي توضح لنا الأحوال الاقتصادية في تلك المناطق في غاية الأهمية، إذ تقدم للباحث المادة الفنية في تفصيل ذلك

---

(1) المواريث: هو المال المتحصل من المواريث الحشرية، وقد شرح المقريزي أصله وطرق تحصيله في عصره كالآتي: «وأما المواريث فإنها في الدولة الفاطمية لم تكن كما هي اليوم، من أجل أن مذهبم يورث ذوي الأرحام، وأن البنت إذا انفردت استحقت المال أجمعه، فلما انقضت أيامهم واستولت الدولة الأيوبية، في الدولة التركية صار من جملة أموال السلطان مال المواريث الحشرية،وهي التي يستحقها بيت المال عند عدم الوارث، فتعدل فيه الوزارة مرة، وتظلم أخرى. المقريزي، المواعظ والاعتبار، ج1، ص 111 .

(2) يذكر القلقشندي أن المفتى به في مذهب الشافعي أن يزيد في المأخوذ عن العشر أو أن ينقص عنه إلى نصف العشر حسب الحاجة إلى الازدياد في جلب البضاعة لبلاد المسلمين، وأن يرفع ذلك عنهم رأساً، إذا رأى فيه المصلحة. فكيفما كان الأخذ فلا يزيد منه على مرة من كل قادم بالتجارة في كل سنة، حتى لو رجع إلى بلاد الكفر ثم عاد بالتجارة في سنة، لا يؤخذ منه شيء، إلا أن يقع التراضي على ذلك . القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 459 .

(3) ذكر كاهن بأن كلمة مكس هي كلمة من أصل أرمني استعملها اليهود بمعنى: واجبات، دفع ، ضرائب، وعرف المقريزي المكس بأنه دراهم تؤخذ من بائع السلع في الأسواق، وان أصل المكس في اللغة الجباية، أما كلمة مقس فيذكر المقريزي بأنها اسم قرية على ساحل النيل واقعة في شمال القاهرة، كانت تعرف من قبل باسم أم دنين ولكن سميت بهذا الاسم، لأن الماكس كان يعقد بها ليستخرج المكس، فكلمة مكس تحريف لكلمة مقس. المقريزي، الخطط، ج 2، ص 120 .

الجانـب. فالرحالـة المغاربـة والأندلسين من أمثـال (أبو حامـد الغرناطي، وابن جبير، والعبدري، والتجيبي، والبلوي) ذكروا قضية المكوس بشكل يوضح قسوة القائميـن على جبايتها والقيمة التي تؤخذ منها، فهـي ضرائب إضافية غير مشروعة واضطرت الدولة إلى فرضها، وتسمى أيضاً بالمال الهلالي لأنها تجبى مع هلال كل شهر عربي بعكس المال الخراجي الذي يجبى كل سنة[1].

وكان فقهاء المسلمين لا ينظرون إليها بعين الرضا، لأنها ضرائب غير شرعية، فبعد أن قلت مـوارد بيت المال وازدادت النفقات وارتفعـت المرتبات، كان لا بد مـن إيجاد موارد جديدة لسداد هذا العجز عن طريـق هذه المكوس التي اتسمت بالكثـرة والتنوع وعـدم الثبات على حـال دائمة حسب أهـواء المسؤولين، وقد شملت أغلب المتاجر والسلع التي كانت تباع وتشترى في الأسواق[2]. وكان المكس على البضائع والسلع التي يجلبها التجار في البحر الأحمر من جهة الحجاز واليمن وماوالاهما يجبى من أربعة مواضع هي: عيذاب، والقصير، والطور، والقلزم[3] كما وجـدت كذلك مراصد المكوس في ثغور الإسكندرية ودمياط والفرما[4]، ولاشك أن هـذه المكوس كانت تشكل مصدراً من المصادر الكبرى لإيرادات الدولة، لكن من المؤسف أن المصادر لم تعطنا أرقاماً عن المكس المقررعلى السلع أو مجموع ما كان يجبى من مكس السنة، كما أنه ليست لدينا أي معلومات عن مقدار المكوس التي كانت تجبـى على المتاجر عند دخولها القاهرة أو عنـد نقلها إلى الإسكندرية أو دميـاط. لكنها في الوقت ذاته كانت تسبـب إرهاقاً للناس، لهذا كثرت الظلامات وعمـت الشكوى والفتن في الأسواق، خصوصاً وأن طـرق الجباية كثيراً ما كانت تتسم بالعنف وسوء المعاملة.

أشـار الرحالة أبو حامد الغرناطي إلى المكوس فـي النصف الأول من القرن السادسـ الهجري، فبعدما وصف لنا أحوال بـلاد الهند في رحلته أثنى على عدالة

(1) المقريزي، الخطط، ج 1، ص111.
(2) إبراهيم رزق أيوب، التاريخ الفاطمي السياسي، العالمية للكتاب، 1997م، ص 182 - 183
(3) القلقشندي، صبح الأعشى، ج3،ص 465، 466.
(4) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص 213.

حاكمها وأخلاق أهلها تجاه الغرباء من التجار المسلمين لأنهم «لا يأخذون منهم عشورا في بيع وشراء، ولامكس». هنا تمنى أبو حامد الغرناطي أن يقتدي ملوك المسلمين جميعاً بهذه السياسة الحسنة، فهم كانوا أحق بها على حد قوله. ويعتبر أبو حامد فرض المكوس غير الشرعية من الحكام المسلمين على الوافدين ظلماً وعدواناً متعللاً بالحديث النبوي وشارحاًله. يقول: «إن النبي ﷺ قال» الدنيا سجن المؤمن». والسجن موضع الضيق والخوف ولا يكون ذلك إلا مع عدم العدل وكثرة الظلم والجور وقلة المال حتى يتحقق في حق المؤمن السجن في الدنيا. قال عليه الصلاة والسلام: »الدنيا جنة الكافر» والجنة موضع الرخاء والنعمة والأمن والعدل والسياسة، والحمد لله الذي جعل جور ولاة المسلمين من معجزات سيد المرسلين محمد ﷺ»[1].

وفي أواخر القرن السادس الهجري، اشتكى الرحالة ابن جبير حينما زار ميناء الإسكندرية في أوائل عهد صلاح الدين الأيوبي من قسوة الإجراءات الجمركية وسوء معاملة التجار والحجاج في هذا الميناء، وكان ميناء الإسكندرية يغلق في الليل بسلسلة ضخمة عند مدخل الميناء لمنع السفن من التسلل عبر الظلام قبل دفعها. وكانت توضع قوائم بأسماء الركاب وأصناف البضائع وأعدادها وترسل بواسطة الحمام الزاجل إلى الديوان العام بالقاهرة، وكان على كل أجنبي أن يدفع ديناراً ذهباً ساعة وصوله الميناء[2]. يقول ابن جبير في وصفه: «فمن أول ما شاهدناه فيها يوم نزولنا أن طلع أدناه إلى المركب من قبل السلطان بها لتقييد جميع ما جلب فيه، فاستحضر جميع من كان فيه من المسلمين واحداً واحداً وكتبت أسماؤهم وصفاتهم وأسماء بلادهم، وكل واحد عما لديه من سلع أو ناض ليؤدي زكاة ذلك كله دون أن يبحث عما حال عليه الحول من ذلك أو ما لم يحل. وكان أكثرهم متشخصين لأداء الفريضة، لم يستصحبوا سوى زاد لطريقهم فلزموا أداء زكاة ذلك دون أن يسأل أحال عليه الحول أم لا. واستنزل أحمد بن حسان منا ليسأل عن أبناء المغرب وسلع المركب. فطيف به مرقبا على السلطان أولا ثم على القاضي ثم

(1) أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص 46 - 47

(2) عطية القوصي، تجارة مصر في البحر الأحمر، القاهرة، دار النهضة، 1976 م، ص 235 .

على أهل الديوان ثم على جماعة من حاشية السلطان. وفي كل يستفهم ثم يقيد قوله. فخلّي سبيله، وأمر المسلمون بتنزيل أسبابهم وما فضل من أزودتهم، وعلى ساحل البحر أعوان يتوكلون بهم وبحمل جميع ما أنزلوه إلى الديوان واستدعوا واحداً واحداً وأحضر مالكل واحد من الأسباب، والديوان قد غص بالزحام. «فوقع التفتيش لجميع الأسباب، ما دق منها وما جل، واختلط بعضها ببعض وأدخلت الأيدي إلى أوساطهم بحثاً عما عسى أن يكون فيها، ثم استحلفوا بعد ذلك هل عندهم غير ما وجدوا لهم أم لا. وفي أثناء ذلك ذهب كثير من أسباب الناس لاختلاط الأيدي وتكاثر الزحام، ثم أطلقوا بعد موقف من الذل والخزي عظيم، نسأل الله أن يعظم الأجر بذلك»[1]. كانت شكوى ابن جبير صريحة ودقيقة، إذ توضح ما فعله عمال ديوان الجمرك المصري مع الحجاج المغاربة، فأثار ذلك سخطه واستهجانه، فالإساءة إلى الحجاج مع إجبارهم على دفع الضرائب دون التحقق من الكيفية في جلبها والتفتيش على الأسباب حتى بإدخال الأيدي في أوساط الثياب ووقوفهم موقفا فيه الذل والخزي، كل هذا لم يدونه مؤلف مشرقي على كثرة الذين كانوا يزورون الإسكندرية والقاهرة[2].

وكيفما كان الأمر، فإنه لا بد أن نفرض على الأسباب الداعية إلى هذه الشكاوى برمتها،وذلك من خلال دراسة الأوضاع النقدية في مصر الأيوبية، ورغبة ديوان الجمرك المصري في الحصول على الدنانير المغربية اليعقوبية التي كانت قيمتها مرتفعة في المعاملات النقدية آنذاك!

وفي أواخر العهد الفاطمي كانت تفرض مكوس كثيرة لم يسلم منها غير الهواء، حتى بلغ حجم المكوس التي أسقطها صلاح الدين عن مصر (الفسطاط) والقاهرة إلى نيف ومليوني دينار ومليوني أردب[3]. يدل ذلك على ما بلغته الدولة الفاطمية في أواخر عهدها من التدهور الاقتصادي، والانكسار في البنية التحتية، فقلت موارد الدولة وشحت. ويحدثنا المقريزي عن نقص الذهب والفضة في مصر

---

(1) ابن جبير، الرحلة،ص12 .

(2) صلاح الدين المنجد، المشرق في نظر المغاربة والأندلسيين، ص 64.

(3) المقريزي، الخطط، ج 1، ص 104 - 105

نقصاً شديداً في مطلع العصر الأيوبي، وعلى وجه التحديد سنة 569 هـ أي بعد عامين من قيام الدولة الأيوبية، فيذكر أنه «عمت بلوى المصارف بأهل مصر لأن الذهب والفضة طرحا منها وما رجعا، وعدما فلم يوجدا، ولهجت الناس بما غمهم من ذلك، وصاروا إذا قيل دينار أحم (ذهب) فكأنما ذكرت حرمة (حريم) له وإن حصل في يده فكأنما جاءت بشارة الجنة له»[1]. والحق أن النقود الرئيسية من الذهب قد قل وجودها في الأسواق المصرية في العصر الأيوبي، ويذكر المقريزي ما يفيد أن الدراهم الفضية قد راجت في دولة بني أيوب في مصر رواجاً كبيراً وقل الذهب بالنسبة إليها وصارت المبيعات الجليلة تباع وتقوم بهذه الدراهم[2]. كما أن ميزانية الدولة الأيوبية عامة كانت مقدرة بالذهب من الدنانير مع أن المصروفات لم تكن تسدد بغير الدراهم الفضية، وأول هذه الأنواع من الدراهم الأيوبية هي تلك الدراهم الناصرية التي أمر بضربها صلاح الدين، وكانت دراهم رديئة تصل نسبة النحاس فيها إلى النصف. وهكذا كانت القيمة الاسمية التي حددها قانون النقد الأيوبي لهذه الدراهم الناصرية تفوق قيمتها المعدنية مما أضر بالناس حتى لقبوها في مصر والإسكندرية «بالزيوف» أي الدراهم الزائفة[3].

أما المعاملات النقدية في الغرب الإسلامي فنجد الارتفاع الملحوظ في قيمة العملة الموحدية المعروفة عند النصارى باسم (Dobla)، إذ بلغ وزن العملة الموحدية 4.729 جراماً[4] وهو الوزن الشرعي كما كان أيام سيدنا عمر بن الخطاب. وقد أشار ابن عذارى إلى أن المنصور الموحدي في سنة (581هـ ـ 1185م) ضاعف وزن الدينار الموحدي حتى يتناسب مع ضخامة الدولة وثروتها، يقول ابن عذارى: «فرأى المنصور الموحدي أن الدينار القديم يصغر عن مرأى ما ظهر

---

(1) المقريزي، شذوذ العقود، ص 54. الأب أنستساس الكرملي، رسائل في النقود العربية والإسلامية، القاهرة، الثقافة الدينية، ط الثانية، 1987 م، ص 66 - 67

(2) المقريزي، إغاثة الأمة ، ص 6 .

(3) منصور بن بعرة الذهبي، كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية، تحقيق عبدالرحمن فهمي، 1966م ، ص 40 .

(4) Massignon، I. ،Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle، Alger، 1906، pp 102 - 103.

بالمملكة من المنازع العالية، وأن جرمه يقل عما عارضه من المناظر الفخمة الجارية فعظم جرمه ورفع قدره بالتضعيف مرسومة فجاء من النتائج الملوكية والاختراعات السرية جامعاً بين الفخامـة والنماء والطيب وشرف الانتماء»[1]. وهذا الزيادة تشير إلـى وجود الذهـب بكثرة، وبالتالي الرخـاء الاقتصادي الذي كانـت تنعم به بلاد المغرب على عكس الحال في بلاد المشرق في بدايات العصر الأيوبي.

أضف إلى ذلك كون التجـارة مع المشرق العربي قائمة على العملة الذهبية، وعندمـا يدخل التجار المغاربة إلى هذه الأقطار يحملـون العملة المغربية لتصرف هنـاك، وليس صحيحاً ما أشار إليـه الباحث عز الدين موسى اعتماداً على مخطوط ابـن بعرة[2] من أن المغاربـة كانوا يقومون بإعادة سك نقودهـم لتعادل سكة البلد الذي يتاجرون منه، كلا بل إن الأمر يختلف، فقد كانت العملة المغربية الذهبية ذات الشهـرة الدولية هي أساس وحدة النقد في التجـارة هناك، كما كان تجار المغاربة الوافدين على الإسكندرية يحرصون على أن يتقايضوا أثمان سلعتهم بالعملة الذهبية المرابطية التي كانت أعلى قيمة من غيرها من العملات المتداولة في مصر آنذاك[3]. وهنا تصـدر الموافقة على الرأي القائل بأن الدينـار المرابطي ثم الموحدي سيطرا على الأسواق الإسلامية والمسيحية في القرن السادس الهجري[4].

من أجل ذلك كان المشرفون على الديوان وأعوانهم يطبقون الأوامر الصارمة الصادرة لهم فـي معاملة من يرد عليهم من الخارج تلك المعاملة القاسية. من جهة أخرى لـم تكن علاقة الموحدين بالمشرق بأحسن حالاً من علاقة المرابطين به، فقد

---

(1) ابن عذارى، البيان المغرب، ج 3، ص 154.

(2) مـا يذكره ابن بعرة الذهبي عن مصر نقلـه مؤنس، أبو يوسف الحكيم، الدوحة المشتبكة في ضوابـط دار السكة، تحقيق حسين مؤنس، مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1960، ج 1، ص 49.

(3) صالح بـن قربة، انتشار المسكوكات المغربية وأثرها على تجارة الغرب المسيحي في القرون الوسطى، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ندوات ومناظرات رقم 48، 1995م، ص 175 - 492

(4) انظر: عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب خلال القرن السادس الهجري، بيروت، دار الشروق، 1983، ص 304.

كانـت علاقاتهم متأزمة مـع الفاطميين ثم الأيوبيين[1]، لربمـا يكون لهذه العلاقات السيئـة أثر في مسألـة الإساءة إلى هـؤلاء الحجاج، فمن الملاحـظ أن العلاقات الخارجيـة بين الدول تؤثر فـي معاملة الرعايا سواء كانت حسنـة أم سيئة[2]. يبدو في الظاهر أن هذه الممارسات والمضايقات لم تختف نهائياً. ففي عيذاب يعلن ابن جبيـر تذمره من المكوس وأصحابها حينمـا عاين ما يلقاه الحاج بمدينة عيذاب من الضغـط في استبدائها عنتاً مجحفاً إذ كانـت قيمة المكس المستوجب على الحاج المغربي هي «سبعة دنانيـر ونصف دينار من الدنانير المصرية التي هي خمسة عشر ديناراً مؤمنية على كل رأس»[3]، وكان من الطبيعي أن تكون الجباية مقرونة بأمثلة من أنواع التعذيب والتنكيل للحاج لمن لم يؤد مكسه بعيذاب، وضرب ابن جبير مثلاً فقال: «ومن يعجز عن ذلك فيتناول بأليم العذاب بعيذاب ...، وربما اخترع له من أنواع العـذاب التعليق من الأنثيين أو غير ذلك من الأمور الشنيعة[4]. ولما انفصل ابن جبير عن مصر متوجهاً نحو مدينة جدة، تحدث عن فئة يستغلون الحجاج أبشع استغلال بفرض المكوس عليهم، حيث « ينتهبونهم انتهاباً، ويسببون لاستجلاب ما بأيديهـم استجلابا، فالحاج معهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن يسر الله رجوعه إلى وطنه»[5].

إلا أن ابـن جبير يذكر ما يتقاضاه عامـل أمير مكة من المكوس على الحجاج، بالرغم من حظر صلاح الدين عليه تقاضي هذه المكوس، وبرغم منحه إياه تعويضات سخيـة، فابن جبير ينحي باللائمة على الأمير مكثر لما صدر عنه من استحلال أموال الحجـاج ودمائهم، وقد كانت التعويضات المقدمة في مقابل توقفها عن تقاضي أي

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص 68 . عز الدين عمرو موسى، تنظيمات الموحدين ونظمهم في المغرب، رسالة أستاذ في الأدب، الجامعة الأمريكية في بيروت، دائرة التاريخ، 1969م، ص 56

(2) صلاح الدين المنجد، المشرق في نظر المغاربة والأندلسين، ص 64 .

(3) ابن جبير، الرحلة ص 30 ـ 31

(4) المصدر نفسه ، ص 31.

(5) المصدر نفسه ، ص 46.

مكوس من الحجاج على نوعين هما: نوع من النقود وهي (ألفا دينار)، والنوع الآخر طعام يبعث به إليه أيضاً ومقداره أيضاً (ألفا أردب من الحنطة)، هذا عدا إقطاعات أقطعها صلاح الدين بصعيد مصر وجهة اليمن مقابل تخليه عن أخذ المكوس المشار إليها.

يقول ابن جبير : «ولولا ما تلافى الله به المسلمين في هذه الجهات بصلاح الدين لكانوا من الظلم في أمر لا ينادى وليده ولا يلين شديده، فإنه رفع ضرائب المكوس عن الحاج وجعل عوض ذلك مالاً وطعاماً يأمر بتوصيلهما إلى مكثر أمير مكة فمتى بطأت عنهم تلك الوظيفة المترتبة لهم عاد هذا الأمير إلى ترويع الحاج وإظهار تثقيفهم بسبب المكوس.

«والذي جعل صلاح الدين، بدلا من مكس الحجاج، ألفا دينار وألفا أردب من القمح، حاشا إقطاعات أقطعها بصعيد مصر وبجهة اليمن، ولولا مغيب هذا السلطان العادل صلاح الدين بجهة الشام في حروب له هناك مع الإفرنج لما صدر عن هذا الأمير المذكور ما صدر في جهة الحاج »[1]. هذا ويتفق ابن المجاور صاحب تاريخ المستبصر مع ابن جبير في ذكر أخذ المكوس والجزية من المغاربة مع ضروب من الإهانة بمدينة جدة، يقول في نصه: «إن الأمير علي بن فليتة بن قاسم بن محمد كان يأخذ من المغاربة جزية في جدة إذا قدموا للحج، كان يأخذ من كل رأس سبعة يوسفية وزن كل يوسفي ثلاثة عشر قيراطاً وحبة بوزن مكة، وكان القواد يوزنون المغاربة أيضاً على كل رأس يوسفي في دية الكلب والموجب لذلك أنه جاء في جدة كلب فأخذ رغيف خبز فالتأمت المغاربة فقتلوه فقامت القواد ليقتلوا المغاربة. فلما رأت المغاربة عين الهلاك أقروا على أنفسهم أن يزن كل واحد منهم يوسفي في دية الكلب فتقرر ذلك عليهم فكانوا يزنون للأمير سبعة يوسفية ويوسفي للقواد وصار المبلغ ثمانية يوسفية على كل رأس. ومن لم يزن كانوا يأخذونه ويدلوه في صهريج من صهاريج جدة، يقال إنهم كانوا يصيرونهم إلى جزيرة صندلة ويعلقون أحدهم بحقوه، وقد عرش بها أعشاب، فإذا حج الناس وقضوا مناسكهم وأفاض كل راجعاً إلى مقصده، فحينئذ يخرجوا المغاربة من

(1) المصدر نفسه، ص 47.

الصهاريـج والجـور وقشطوهم على المراكـب الراجعة إلى مصـر والراجعة إلى عيذاب والقلزم ...»[1].

وقـد ذكـر ابـن جبيـر رأيـاً شرعيـاً يبيـن فيـه سبـب اعتقـاد فقهـاء أهل الأندلـس إسقـاط هـذه الفريضة، لمـا يلقـاه الحجـاج المغاربـة والأندلسيون مـن المشقـة والعنـاء فـي رحلتهـم إلـى بـلاد الحجـاز لتأديـة مناسـك الحج والعمـرة. يقـول: «فمـن يعتقد مـن فقهاء أهـل الأندلـس إسقاط هـذه الفريضة عنهـم فاعتقـاده صحيـح لهـذا السبـب وبما يصنـع بالحـاج ممـا لا يرتضيه الله عز وجل. فراكب هذا السبيل راكب خطر، ومتعسف غرر، والله قد أوجد الرخصة فيه على غير هذه الحال»[2].

يبدو أن ابن جبير لديه مـن المعلومات ما يستطيع أن يلم بكل النوازل الفقهية المتعلقـة بمسألة (سقوط فريضة الحج عند تحقـق أخطار الطريق)، فهو لم يكتف بفقيه واحد في نقل هذه النازلة، بل نجده يذكر إجماع فقهاء الأندلس في توكيدها، وهنـا يجدر بنا السؤال من هم كبار فقهـاء المالكية الأندلسيين الذين أفتوا في هذه المسألة ؟

يذكـر لنا صاحـب المعيار المعرب في فقـه نوازل الحج جـل أسماء الفقهاء الأندلسيين الذين أجمعوا على سقوط فريضة الحج عن أهل المغرب والأندلس عند تحقق الخطر وارتكاب الغرر». فعلى سبيل المثال لا الحصر أبو بكر الطرطوشي[3]،

---

(1) ابن المجاور، صفة بلا د اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة بتاريخ المستبصر، تحقيق أوسكر لوففرين، بيروت، دار التنوير، ط الثانية، 1986م، ص 48 .

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 47 .

(3) يقول أبو بكر الطرطوشي: «بأنه حرام على أهل المغرب، فمن خاطر وحج فقد سقط فرضه، ولكنـه آثـم بما ارتكب من الغـرر. أحمد بن يحيـى الونشريسي، المعيـار المعرب والجامع المغـرب عن فتاوى علمـاء إفريقية والأندلـس والمغرب، بيروت، دار الغـرب الإسلامي، الطبعة الأولى، (1401هـ/ 1981م)، ج 1، ص 432 - 436

وأبــو بكر بن العربي[1]، واللخمــي[2]، وابن رشد[3]، وابن طلحــة[4]، وأبو عمران الفاســي[5]. بالرغم مــن هذه الآراء التي تؤكد سقــوط الفريضة في هذه الحالات، لوحــظ أن ابن جبير لم يستعن بها، لكنــه أوجد لنفسه الرخصة في غير هذه الحال. وهنا لا بد أن نقف على الرأي الذي يسوغ له ركوب البحر في المراكب المسيحية مع أن الغالب عليه الغرر والخوف من الروم!

في الواقع أثــارت هذه المسألة جدلاً بين العلماء، كمــا يتضح ذلك من كثرة الفتــاوى التي صيغت حولها. لكن تجدر الإشــارة إلى أن مسألة الركوب أصبحت مسألة مألوفة كما تدل على ذلك هذه العبارة الواردة في «المعيار المعرب»: «جرت العــادة عندنا بالسفر في البحر في مراكب النصــارى يكرونها للمسلمين من إفريقية إلــى الإسكندرية إلى ناحية المغــرب كذلك» [6]. كما يتضــح أن طائفة من الفقهاء اتخــذوا موقفاً يتسم بالاعتدال فلم يحرموا الركوب فــي مراكب أعداء الدين كما يقولون، إلا إذا تأكد للحاج المسلم أن ركوبه يؤدي إلى أن تجري أحكام النصارى بالإهانــة عليه. وهناك من العلماء من أفتى بجواز الركــوب إذا كان الحاكم مسلماً قوياً « يخــاف النصارى منه إذا غدروا أو أساؤوا العشرة على حد فتوى الإمام أبي

---

(1) قــال القاضــي أبو بكر بن العربي: والعجب ممن يقــول أن الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافــر إلى قطر إلى قطر ويخرق البحــار ويقطع المخارق في مقاصد دينية ودنيوية، والحال واحد في الخوف والأمن والحلال والحرام لمن لا يرضى. المصدر نفسه، ج 7، ص 433.

(2) وأجــاب اللخمي: إن الطريق اليوم من إسكندرية وما بعد ذلك إلى مكة على صفة لا يلزم معها فرض الحج، ولا يأثم من تأخر لهذه الأحوال . المصدر نفسه، ج 7، ص 433

(3) وأجاب ابن رشد: إن فرض الحج ساقط في زماننا هذا عن الأندلس لعدم الاستطاعة . وهي القدرة على وصول مع الأمن على النفس والمال . المصدر نفسه، ج 7، ص 434

(4) وقــال ابن طلحــة في المدخل: وقد لقيت في بــلاد المغرب وأنا قاصد الحــج من المغرب ما اعتقــدت معه أن الحج ساقط عن أهل المغرب بل حرام، لما يركبونه من المخاطرات. المصدر نفسه، ج 7، ص 435

(5) في نوازل ابن الحاج : أفتى أبو عمران وأبو بكر بن عبدالرحمن بسقوط فرض الحج عن أهل الأندلس منذ زمان . المصدر نفسه، ج 7، ص 436.

(6) المصدر نفسه، ج 7، ص 433

عبـد الله بن عرفـة[1]. نستخلص من هـذا أن ابن جبير أجاز لنفسـه هذه الرخصة مستنداً في ذلك إلى قاعدة أخف الضررين فينفي الأصغر الأكبر[2].

مـن الملاحظ أن هذه المكوس المقرونة بالممارسـات التعسفية والمضايقات لـم تختف من مسرح المرافئ والمدن في المشـرق سواء في الورود أو الصدور، فها هي تتكرر مشاهد المضايقات وضروب التنكيل والأذية في أواخر القرن السابع وبدايات القرن الثامن الهجريين، فقد وصف العبدري ما لقيه مع الحجاج المغاربة بالإسكندرية من نكال، وماتحملوه من أذى، إذ انتهكت الحرمات، وانتزعت الأموال من أصحابها «فمدوا في الحجاج أيديهم وفتشوا الرجال والنساء، وألزموهم أنواعاً من المظالم، وأذاقوهم ألوانا من الهوان، ثم استحلفوهم وراء ذلك كله»[3]. وقد ظن العبـدري أنه أمر طارئ مستحـدث حتى كاشفه الشيخ نـور الدين أبو عبدالله ابـن حباسة الإسكندري بحكاية مفادها أن لهم في هـذه الفضائح أخبارا وسلفاً غير معهـود[4]. هذا بالإضافة إلى سماعه للرواية الأخرى عـن الشيخ أبي العباس أحمد السبتـي الحميري عن الرحالة ابن جبير فقد ذكر ما كان يعانيه ركب الحاج المغربي بأنـواع من المغارم وألـوان من الهوان في القـرن السادس الهجـري، وهنا يورد العبـدري في هذا المجال قصيدة طويلة كان ابـن جبير قد نصح فيها صلاح الدين ودعاه إلى رفع هذه المغارم عن الحجاج[5].

وربما كان لابـن رشيد السبتي الذي رحل قبل العبـدري بأربع سنوات نفس الشعـور، وهو يدخل مدينـة الإسكندرية، إلا أننا مع الأسـف لا يمكننا أن نثبت أو نفسـر سبب ضياع بداية الجزء الثالث، غير أنا نفاجأ ونحن نقرأ في أول ما بقي من

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 436 .

(2) محمـد الأمين البزاز، حول نقل البحريـة المسيحية لحجاج الغرب الإسلامي . تأملات في رحلة ابن جبير، منشورات كليـة الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات رقم : 48، ط الأولى، 1995م، ص 84-85 .

(3) العبدري، الرحلة ص 85 - 86

(4) المصدر نفسه، ص 86 .

(5) انظر إلى هذه القصيدة المطولة : العبدري، الرحلة ص 86 88 .

الجـزء «وممن لقيناه أيضاً بثغـر الإسكندرية[1]، وهذا دلالة علـى أن هناك أخبارا وأوصافاً مر ذكرها من قبل تتعلق بقضية المكوس وعملية التفتيش. وإذا كنا لا نعرف موقف الرحالة التجيبي في الإسكندرية سنة 696 هـ لضياع هذا الجزء من الرحلة، إلا أنه يعلـن تذمره في أخميم من المكوس وأصحابها حينما أجبر على الإقامة أربعة أيام بسبب اعتقال المكاسين لمركبهم[2].

أما الرحالة البلوي فيحدثنا عن هذه المضايقات بإسهاب في رحلته التي دخل فيهـا مرسـى الإسكندرية في 13 من جمـادى الآخرة عام 737 هـ يقـول: «وحملنا بأجمعنا إلى الديـوان وهناك شاهدنا الحساب ورأينا العـذاب وملأوا منا البيوت والرحاب. وفتشت الأوسـاط وعم الزحام والاختلاط وكثر الهياط والمياط، حتى خـرج المخزون والموزون. وبرز المعكوم والمختوم وعند الله تجتمع الخصوم. فأخذ من كل عشرة دنانير ديناران ظلما وعدواناً. ما استشعرت الأسف ونسيت كل رزء سلف»[3].

نستخلصـ مما سبق أن هذه الشكاوى تتكرر ولـم تختف من مسرح المرافئ فـي مصر سواء فـي الورود أو الصـدور، علماً بأن كل هذه الشـكاوى تتعالى في عهـد الدولة المملوكية في القرنين السابع والثامـن الهجريين، وفي بدايات الدولة الأيوبية في القرن السادس الهجري، وهنـا نتساءل عن الأسباب التي أدت بدورها إلى استمرارية هذه الظاهرة في تلك الفترة الممتدة ؟

أولاً : كان مـن الطبيعـي أن تكـون الاضطرابات التي صحبـت سقوط الدولة الأيوبيـة، وقيام الدولة المملوكية مقرونة باختـلال النقد واضطرابه. إلا أن النقد ظل مضطرباً طـوال عشر السنوات الأولى من تاريخ دولـة المماليك[4]، وقد كان لكثرة النقد المتـداول، ورواج الفلوس النحاسيـة خاصة أثر في ارتفـاع الأسعار وغلاء المبيعـات، فأصبح النقد يوزن ولا يعد. وهـذه أول مرة يخسر النقد فيها صفة العد

(1) ابن رشيد، ملء العيبة، ج3، ص 20 . مقدمة للمحقق ابن الخوجة .

(2) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 171 .

(3) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 197 .

(4) حسن إبراهيم، الحضارة العربية، ص 304 .

ليصبح محلاً للوزن[1]. لربما أدى هذا إلى ضعف ثقة الناس في قيمة النقود وعمدوا إلى نظام المقايضة، ومن ذلك مايرويه المقريزي قائلاً: «وأدركت أنا والناس من أهل ثغـر الإسكندرية وهم يجعلون في مقابلة الخضـرة والبقول ونحو ذلك كسر الخبز لشراء مايراد منه، ولم يزل ذلك نحو السبعين والسبعمائة، وأدركنا ريف مصر وأهله يشترون كثيراً من الحوائج والمأكولات ببيض الدجاج والنخال والدقيق»[2].

ثانيـاً: قد تعرضـت العملة الذهبية في عصـر المماليك للتلاعـب في العيار والتغييـر في الوزن والتبديل في الحجم، الأمر الذى جعلها لا تحوز ثقة المتعاملين مـن التجار وغير التجـار. وقد أشار القلقشنـدي إلى أن العبرة فـي وزن الدنانير بالمثاقيـل، قائلاً عـن الدنانير التي سكت في مصر في تلـك الفترة: «أن الغالب فيها نقص أوزانها، وكأنهم جعلوا نقصها في نظير كلفة ضربها»[3].

هـذا وفي الوقت الـذي اعترى الدنانيـر المملوكية ذلك الخلـل، وتعرضت لتلاعـب السلاطين والأمراء بغية الربح غير المشـروع، نجد أن المرينيين احتفظوا بـوزن الدينار الـذي كان عليه أيـام الموحدين وهو 4.729 من الجـرام[4]. ولعل السبـب في احتفاظ المرينيين بوزن الدينار على ما كان عليه أيام الموحدين حرص بنـي مرين على ألا تهتز قوة الدينـار الشرائية. هذا وقد أشار ابن بطوطة إلى ارتفاع هـذه القـوة الشرائية في أيامه، فقد لاحـظ أن القوة الشرائية بالمغـرب (أيام بني مرين) كانت تعدل ثلاثة أضعافها بمصر[5].

ثالثاً: كانت للأزمـات الاقتصادية من غلاء ومجاعات دور في زعزعة الحياة الاقتصادية في كثير من حلقات ذلك العصر، فقد وقع غلاء في عهد السلطان العادل كتبغـا في سنة 693هـ: «وذلك أن بلاد برقة لم تمطر فقحطت بلادها، وجفت الأعين

---

(1) المقريزي، إغاثة الأمة.

(2) المصدر نفسه، ص 69 .

(3) القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3،ص 441 .

(4) ابـن خلدون، العبر، ج1، ص219 . عبدالعزيز بن عبدالله، مظاهر الحضارة المغربية، الدار البيضاء، ط الأولى، 1957 م، القسم الأول، ص 75 - 76.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج 1 .

فيها، وعم أهلها الجوع لعدم القوت. فخرج نحو ثلاثين ألف نفس بعيالهم وأنعامهم يريدون مصر»[1] كذلك وقف النيل بمصر عن الزيادة فتحركت الأسعار. فتعددت المصادرات للولاة المباشرين. وطرحت البضائع بأغلى الأثمان على التجار.

وشهدت سنة 695 هـ غلاء شديداً وعظم الوباء في الأرياف والقرى وفشت الأمراض بالقاهرة ومصر وعمّت الشدة الأمصار، فقحطت مكة وعدم القوت ببلاد اليمن وأقحطت بلاد القدس والساحل ومدن من الشام إلى حلب[2]. أما في سنة 736هـ فوقع الغلاء بالديار المصرية في أيام الناصر محمد بن قلاوون، حتى عدم القمح من الأسواق وصار الخبز كالكسب من السواد[3].

كما نود أن نوضح أمراً في غاية الدقة وهو أن هذه المضايقات والعوائق التي تعترض الحاج قد زالت بعد انتعاش العلاقات المغربية المصرية منذ عهد يوسف المريني، فهذا ابن بطوطة الذي كان حريصاً على وصف كل ما يشاهده ونقل كل ما يسمعه لم يشر إلى هذا الأمر، حيث وصف كل ما رآه بالإسكندرية وما سمع به من أخبار وحكايات وطرائف ولو كان التفتيش موجوداً لما تردد في ذكره وانتقاد مرتكبيه.

أما الرحالة المؤرخ ابن خلدون الذي عاصر بدايات الفترة الثانية من حكم المماليك (الجراكسة) فلم يشر إلى هذه الظاهرة، على الرغم من وجود الفتور في العلاقات بين المغرب والمشرق، وهو الذي قام بمبادرة خاصة بقصد التمهيد لإعادة الصلات إلى طبيعتها الأولى[4]. كل هذا يرجح أن للعلاقات والمراسلات والسفارات دوراً في إزالة هذه المضايقات والعوائق، لذا كان الحجاج في هذه الفترة يستقبلون بحفاوة في مصر وغيرها من بلاد المشرق تطبيقاً لما التزم به المسؤولون في المراسلات[5]. وكيفما كان الأمر. فإن هذه المكوس سواء كانت

---

(1) القلقشندي صبح الأعشى، ج 3، ص 395 - 396

(2) المصدر نفسه، ص 39 .

(3) المقريزي، إغاثة الأمة، ص 33 - 34 .

(4) التعريف بابن خلدون، ص 339 - 340

(5) انظر إلى جواب الناصر محمد بن قلاوون على رسالة أبي الحسن المريني سنة 745هـ. المقري، نفح الطيب، ج 4، ص 398 .

مشروعــة أو غيــر مشروعة، مثلــت موردأ مالياً مهمــاً لبيت المــال بجانب الأموال الخراجية، حيث كانت الدولة تقوم بأوجه النفقات المختلفة مثل القصور السلطانية، وأرزاق الجنــد، ورواتب الموظفين والإنفاق علــى الحملات العسكرية، ونفقات المشروعــات العامة. غير أن هذه الخدمات التي تقدمها الحكومة الإسلامية لم تكن لهــا أو لبعضها صفة الديمومة في كثير من الأحيــان، مما اضطر فئات المجتمع إلى الاعتمــاد على نفسها في سد حاجاتها. ومن هنا ظهر مورد مالي آخر لعب دوراً هاماً فــي تأمين الخدمات ألا وهو نظام الوقف أو الحبوســ. والأوقاف تعتبر من إحدى النظــم المالية في الإسلام، وهي تنقسم إلى قسمين : أوقاف ذرية، وأوقاف خيرية. فالأولى تخصّ ذرية الإنسان، وتهدف إلى ضمان التكافل الاجتماعي لذرية الواقف، والثانية عامة لا تنقطع وهي ما ينفق على عمارة المساجد والزوايا والمدارس والمقابر والرباطات للمجاهديــن وغيرها من المشروعات الصالحــة للمسلمين. يسجل ابن جبيــر ملاحظات مهمة عن مسألة الأوقاف ووفرتهــا في الحواضر والمدن المشرقية المشهورة، ففي مدينة الإسكندرية، أثنى على السلطان صلاح الدين وامتدحه، لأنه أقــام السنن المحمودة ورسم الرسوم الكريمة مــع الغرباء المغاربة. يقول : «ومن أشــرف هذه المقاصد أيضاً أن السلطان عين لأبناء السبيل من المغاربة خبزتين لكل إنســان في كل يوم ما بلغــوا، ونصب لتفريق ذلك كل يوم إنسانــاً أميناً من قبله..، ولهذا كله أوقاف من قبله ما شاء ما عينه من زكاة العين لذلك. وأكثر على المتولين لذلك متى نقصهم من الوظائف المرسومة شيء أن يرجعوا إلى صلب ماله»[1].

أمــا مشاهدته الوقفية لمدينــة دمشق، فقد ذكر خبر جامعهــا الكبير المعروف بالجامع الأموي ومرافقه الملحقة بــه الموقوفه للغرباء والأيتام من الصبيان، يقول: «ومرافق هذا الجامع المكرم للغرباء وأهل الطلب كثيرة واسعة. وأغرب ما يحدث بــه أن سارية من سواريه هــي بين المقصورتين القديمــة والحديثة لها وقف معلوم يأخذه المستنــد إليها للمذاكرة والتدريســ»[2]، «وللأيتام مــن الصبيان محضرة كبيرة بالبلد لها وقف كبير يأخذ منه المعلم لهم ما يقوم به وينفق منه على الصبيان ما

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 14.

(2) المصدر نفسه، ص 210.

يقوم بهم وبكسوتهم، وهذا أيضا من أغرب ما يحدث به من مفاخر هذه البلاد»[1].
ويتعجب ابـن جبير من كثـرة الأوقاف على العلـم وعلى المساجد التـي أوقفها الملوك والأمراء والتجار لتعليم الناس والوافدين على دمشق بقوله: »حتى أن البلد تكاد الأوقـاف تستغرق جميع ما فيـه، وكل مسجد يستحدث بنـاؤه أو مدرسة أو خانقاه يعيـن السلطان أوقافا تقوم بها وبساكنيها والملتزمين لها. وهذه من المفاخر المخلدة. ثم أضـاف: «ومن النساء الخواتين (الأميـرات) ذوات الأقدار من تأمر ببنـاء مسجد أو رباط أو مدرسـة وتنفق فيها الأموال الواسعـة، وتعين لها من مالها الأوقاف. ومن الأمراء من يفعل مثل ذلك»[2].

المستفـاد من حديث ابن جبير حـول ما أوقفه صلاح الديـن على المنشآت الخيريـة والدينية يتفق مع الحكم العام الذي يمكن أن نطلقه بصفة عامة، وهو أن صلاح الدين اتخذ مـن نظام الأوقاف سبيلاً لتدعيم حكمه السياسي، بعد أن قضى علـى حكم الفاطميين الشيعة وأعاد مصر إلى حظيرة المذهب السني[3]، فقد وجد صلاح الدين أن الوقف على هذه المدارس وعماراتها وفقهائها فيه ضمان لاستمرار هذه المدارس في أداء رسالتها[4]. هذا بالإضافة إلى أن هذه الممتلكات التي أوقفها صلاح الدين لم تكـن من ملكه الخاص، فأكثر هذه الممتلـكات التي أوقفها كانت عائدة لبيت المال، أو من أملاك الخلفاء والأمراء والوزراء الفاطميين، والمفروض أن تـؤول إلى بيت المال لأن مصادرها بيت المـال[5]، ومما يدعم ذلك ما ذكره أبو شامة والقلقشندي عـن البيمارستان الذي أنشاه صلاح الدين بالقاهرة، إذ كان في بعض قصور الفاطميين[6].

---

(1) المصدر نفسه، ص211 .

(2) المصدر نفسه، ص 213.

(3) سعيد عبدالفتاح عاشور، الناصر صلاح الدين، القاهرة، 1965م، ص 93-94 .

(4) جمـال الدين الشيال، تاريخ مصـر الإسلامية، دار المعارف، مصر 1967 م، ج 2، ص 27، 51، 52.

(5) محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، دار النهضة، القاهرة، 1980 م، ص 67.

(6) أبو شامة، الروضتين، ج 1، ص 268 . القلقشندي، صبح الأعشى، ج 11، ص 268 .

الواقع أن صلاح الدين أخذ نظام الوقف عن نور الدين وليس عن الفاطميين. يقـول صاحب «عطية الرحمـن» أن أول من أوقف أراضي بيـت المال على التكايا والمساجـد وغيرهـا هو «السلطـان نور الدين» ولـم يقع ذلك لأحد مـن قبله من السلاطين. ثم حذا حذوه صلاح الديـن، فوقف كثيراً من أراضي بيت المال على المدارسـ في مصر والشـام والقدس، وعلى خانقـاه الصوفيـة المعروفة بسعيد السعداء[1]. وتابعهما على ذلك بقية الملوك»[2]. من جهة أخرى. إن هذا الإعجاب على ما يبدو يأتي من أن ابن جبير لم يعهد مثل تلك الصور من المؤسسات الوقفية في موطنـه الأصلي (الأندلس)، وبالتالي هو إشارة إلى ما يعانيه المغاربة والأندلسيون مـن قلة الأوقاف في تلـك الفترة، فقد لوحظ أن دول المغـرب في القرن السادس الهجري / الثانـي عشـر الميلادي لم تهتـم بالأحباس فلم توقف شيئـاً، وانتقد ابن سعيد عدم اهتمام المرابطين والموحدين، مع عظمة سلطانهم بالأوقاف[3] كما ترد إشارتان عن الفترة الموحديـة يفهم منهما أن الموحدين ضموا أموال الأحباس إلى المخـزن[4] هذا بالإضافة إلى أن الـوكلاء على أراضي الأحباس كانوا يأخذون من

---

(1) هـي أول خانقاه للصوفية بمصر أوقفها صـلاح الدين على الفقراء الوافدين على مصر في سنـة 565 هـ. المقريزي، المواعظ والاعتبار، ج 2، ص 415 . السيوطي، حسن المحاضرة، ج2، ص 187 .

(2) ابن الصفتي، الشيخ عيسى البحيري، عطية الرحمن في صحه الجوامك والأطيان، القاهرة، 1314 هـ، ص 21 - 22

(3) العمري، مسالك الأبصار، ج 4، ص 38 .

(4) أولهمـا : لما ولي ابن هو محمد النباهي (631هـ / 1234 م) قضاء غرناطة كلفه النظر في الأحباس، واسترجاع ما ضمه الموحدون إلى المخزن، والثانية : أفاد ابن أبي زرع أن إصلاح مسجد القرويين في (571 هـ / 1175 م) تم من بيت المال، وأحباس مسجد القرويين كثيرة . أبـو الحسن النباهي، المرقبة العليا في مـن يستحق القضاء والفتيا، تحقيق ليفي بروفنصال، القاهـرة، الكاتـب المصري، 1948 م، صـ 113 . ابن أبي زرع (الأنيسـ المطرب بروض القرطاسـ في أخبار ملوك المغرب وتاريـخ مدينة فاس)، كارل تورنبرغ، أوبسالة، 1843 - 1846م، ص 34 .

دخلها دون وجه حق فيردهم القضاة[1]، وأن بعض الناس كان يتحايل لتملك بعض ما حبس فيكتريه لمدة طويلة قد تبلغ الخمسين عاماً[2]. وفي هذا السياق نود أن نسجل ملاحظة التجيبي في ما أدهشه من اهتمام أهل القاهرة بالأوقاف المحبوسة على العمائر الدينية في أواخر القرن السابع الهجري، يقول: «ولأهل هذه البلاد في الاعتناء بالأوقاف على وجوه البر عادة جميلة أو شرف دائم وفخر مستمر»[3].

كما يسجل ابن بطوطة إعجابه بما رآه في دمشق من أوقاف متنوعة في أوائل القرن الثامن الهجري بقوله: «والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها»[4]. وقد أمدنا بأنواع هذه الأوقاف، فذكر أن منها «أوقاف على العاجزين عن الحج تعطى لمن يحج عن الرجل منهم كفايته، ومنها أوقاف على تجهيز البنات إلى أزواجهن، وهن اللواتي لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن، ومنها أوقاف لفكاك الأسارى، ومنها أوقاف لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم، ومنها أوقاف على تعديل الطرق ورصفها...، ومنها أوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير»[5]. نستخلص مما سبق أن الدولة المملوكية اهتمت بالأوقاف، وخصوصاً في عهد الناصر محمدبن قلاوون، حيث أصبح من سمات العصر أن ينشئ السلاطين والأمراء وكبار رجال الدولة المؤسسات الخيرية يقفون عليها الأوقاف[6]، كذلك كان من حق السلطان أن يوقف أملاك بيت المال مما كان له أثر كبير في توسع الأوقاف، هذا وقد عظمت مجابي ديار مصر وقتذاك، لأن

(1) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص 33 .

(2) نوازل ابن رشد، مخ (19)

(3) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 4.

(4) ابن بطوطة، الرحلة، ص 104

(5) المصدر نفسه، ص 104.

(6) المقريزي، السلوك، ج 2، ق 2، ص 518 . المواعظ والاعتبار، ج 1، ص 107 - 110

جميع أملاكها لبيت المال على حد قول ابن بطوطة[1]. ويؤكد ابن ظهير في كتابه «روضة الأديب ونزهة الأريب» ما نقله ابن بطوطة في أوجه صرف أموال الأوقاف على الوجوه المطلقة على حسب أنواعها[2]. ومما ساعد على انتشار الأوقاف وازدهارها في عصر سلاطين المماليك، هو استحداث نظام جديد للأوقاف، ففي سنة (663هـ / 1265م)، تم تعيين أربعة من القضاة يمثلون المذاهب السنية الأربعة، على أن يظل قاضي القضاة الشافعي محتفظاً بالنظر في أموال الأيتام والقضايا الخاصة ببيت المال»[3]، بهذا تولى القضاة بحكم مناصبهم وحسب شروط الواقف، الكثير من الوظائف في الأوقاف الأهلية، ومما يدعم هذا التصور حديث ابن بطوطة وهو أن القضاة بديار مصر والشام بأيديهم الأوقاف والصدقات لأبناء السبيل[4]. كما ضرب ابن بطوطة مثلاً لا يخلو من الطرافة، يقول: «كان قاضي مدينة أسيوط مشهور بلقب (حاصل ما ثم) وأصله لقب شُهّر به.. فإذا أتى فقير لمدينة من المدن قصد القاضي بها فيعطيه ما قدر له، فكان هذا القاضي إذا أتى الفقير يقول له: (حاصل ما ثم) أي لم يبق من المال الحاصل شيء، فلقب بذلك ولزمه»[5].

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 192 .

(2) محمد الحبيب الهيلة، النظم الإدارية بمصر في القرن التاسع الهجري من خلال كتاب روضة الأديب، أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة، القاهرة 1971 م، ص 1041 - 1095.

(3) المقريزي، المواعظ والاعتبار، ج 2، ص 295 - 302 عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص 366.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 226 .

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 227 .

ثانياً: الصناعة

تعددت الصناعات في مدن المشـرق العربي، حتى صارت مظهرًا من مظاهر ازدهارها الاقتصادي، ويكفي لتأكيد هذه الحقيقة أن نقرأ ما كتبه الرحالة والمؤرخون فــي وصفها، أو أن نشاهد ما بقي منها فــي المتاحف الإسلامية والدولية. ونحن في هذا الصدد، نــود أن نقدم نماذج لبعض هذه الصناعــات الحيوية التي تتعلق في تصنيفها بمعيشة الإنسان من ناحية كسائه وغذائه وثقافته. مثل صناعة المنسوجات، ودباغة الجلود، وجر المياه، والسكر، والصباغة، وغيرها من الصناعات. ولا شك أن الرحالة المغاربة والأندلسيين تركوا صوراً ونماذج حية عن بعض الصناعات في مختلف المدن الإسلامية في المشرق العربي.

أقدم ما نجد من نصوص الرحلات الأندلسية التي تصف أنواع الصناعات في بلاد المشرق هي رحلة بنيامين التطيلي، فهو تاجر يهودي أندلسي زار الشرق وكتب رحلته بالعبرية ووصف بها البلاد، وقد عني بوصف حال اليهود في كل بلد زاره مع الصنائع التي يقومون بها. وشهادة بنيامين تتفق مع رحالة آخرين زاروا المنطقة، لهذا فمادته غنية في تبيان الصورة الاقتصادية التي تعتبر الصناعة شكلاً من أشكالها.

اشتهرت بلاد الشام بصناعات مختلفة، وقد ذكرها بنيامين في رحلته وإن كان خصّ بذلك فئة اليهــود القاطنين في تلك البلاد. زار بنيامين مدينة أنطاكية وتحدث عــن اليهود واحترافهم صناعــة الزجاج بقوله: «وفيها عشــرة يهود يحترفون صنع الزجاج، منهم الربيــون مردخاي وجيم وإسماعيل»(1). ثــم ينتقل إلى مدينة صور حيــث يعرض ما اشتهر مــن صناعتها، يقول: «ومنهم من يحتــرف صناعة الزجاج النفيس المعروف بالزجاج الصوري الشهير في العالم»(2).

كذلك يذكر بنيامين نشاطاً صناعياً في بيت المقدس يقوم به اليهود، وهو معمل

---

(1) بنيامين، الرحلة، ص 87

(2) المصدر نفسه، ص 92

للصباغة يستأجره اليهود من ملـك القدس سنوياً[1]، علما بأن بيت المقدس آنذاك كان في حوزة الصليبيين، وفي هذه الفترة، نشطت رحلات الأوربيين إليها.

واشتهر اليهود بالعمل في الصباغة في بلاد الشام أيضاً، إذ عرفوا بإتقانهم لهذه الحرفـة، لأن الصباغة كانت لها أهمية في ذلك العصـر وكان مركزها الصناعي في حوض البحـر المتوسط، وهذا ما يفسر لنا كثرة الصباغيـن من اليهود، لدرجة أن انحصـرت الحرفة بهم دون غيرهم. ويسجـل بنيامين ملاحظته المتكررة لاحتراف اليهـود للصباغة في مدن بلاد الشـام مثل مدينة بيت لحم، وذلك بقوله: «وفي بيت لحم أحد عشر يهوديـاً يحترفون الصباغة»[2]. والمستفـاد من ملاحظات بنيامين، أن الحرفييـن والصناع اليهود قد لعبوا دوراً مهماً في الحيـاة الاقتصادية لتميزهم بالأعمـال الحرفية التي برعوا فيها وبالعلاقة التجارية التي ربطتهم مع المسلمين إبان الحروب الصليبية. أمـا الصناعات الأخرى المختلفة التي استرعت اهتمام الرحالة عند مرورهـم بالأمصار فهي استنباط المياه الجوفيـة والطبيعية، فهذه الحرفة تدل على عناية المسلمين بماء الشرب وتوفيره لأهل المدن عن طريق شبكة من القنوات أو المجاري الظاهرة فوق الأرض أو الجوفية تحت الأرض بطريقة هندسية محكمة بلغـت حدًا مـن الإتقان[3]، وكان نظـام القنوات الجوفية منتشـراً في بعض المدن وبخاصـة في الجزيرة العربيـة، في الحجاز واليمن، وكذلك فـي القرى المنتشرة بيـن العراق والحجاز، وهناك مصانع للمياه المعدنية تسمى الجباب (البئر الكثيرة الماء، البعيدة القعر) والتي تقوم بحفظ ما يسيل إليها من مياه الأمطار العذبة النازلة على المدن في المواسم. . . . يحدثنا ابن جبير عن أخبار الجباب القديمة عند زيارته لمدينـة جدة فيقول: «وبخارج هذه البلدة مصانع قديمة تدل على قدم اختطاطها، ويذكـر أنها كانت من مـدن الفرس. وبها جباب منقورة فـي الحجر الصلد يتصل بعضها ببعض تفوق الإحصاء كثرة، وهي داخل البلد وخارجه، حتى إنهم يزعمون أن التي خارج البلد ثلاثمئة وستون جباً ومثل ذلك داخل البلد»[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص 99 .

(2) المصدر نفسه ص 104.

(3) سعد زغلول، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامي، ص 344 .

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 46 .

ذكـر ابن جبير قضية تاريخيـة تثبتها الشواهد الماثلة أمامـه، فهو يستدل على قـدم اختطاط جـدة بما حوته أرضها مـن آثار مصانع الجبـاب أي الصهاريج التي تقوم بمهمة حفظ المياه، والغريب أن تظل تلك الجباب مستعملة فيما استعملت فيه في عهد ابـن جبير في القرن السادس الهجري وحتى عصرنا الحاضر، «فقد أدركنا بأعالـي مدينة جدة أي بالضاحية الشرقية والجنوبية منها صهاريج ماء بعضها مرتفع البنـاء فوق سطح الأرض بعضـ الشيء وبعضها مساو لسطـح الأرض تماما، وقد ترك لهـا أبواب مغلقة مساوية لسطـح الأرض تقريبا وتفتـح إذا شيم المطر وأدرك نزولـه من السماء، لكي تمتلىء فيحفظ فيها هذا الماء العذب بعناية بالغة لري ذوي هذه الصهاريـج أو لبيعهم لها على الناس»[1]. وعندما توجـه ابن جبير من المدينة إلى العراق مر على أرض نجد مستأنساً بمداها الشاسع ومناخها العليل واصفاً إياها بقولـه: «نزلنا.. بموضع يعرف بالنقـرة، وفيها آبار ومصانـع كالصهاريج العظام، وجدنـا أحدها مملوءة بماء المطر، فعم جميع المحلة ولم ينضب على كثرة المحلة واستماحتهـا: « ونزلنا بالحاجر والماء فيه في مصانع، وربما حفروا عليه حفراً قريبة العمق يسمونها أحفارا. ونزلنا.. يوم رحيلنا على ماء يعرف بالقارورة وهي مصانع مملوءة بماء المطر، وهذا الموضع هو وسط أرض نجد»[2]. وما أن خرج ابن جبير من نجد حتى نـزل بموضع يعرف ببركة المرجوم، وهذا الموضع قريب من مدينة الكوفة، وقد ذكـر أن فيها «مصنع قد بني له فيما يعلوه من الأرض مصب الماء إليه على بعـد، وأحكم ذلك إحكاماً يدل على قدرة الاتساع وقوة الاستطاع...، وكان هذا المصنع مملوءا من ماء المطر، فغمر الناس وعمهم والحمد لله»[3]. وهكذا يكثر لنـا ابن جبير من أخبار مصانع المياه في كل موضع يمر به حتى وصوله إلى الكوفة. ومـا ذلك إلا دليل على «لطائف صنع الله تعالى بوفـده إن كانت هذه المصانع عند صـدور الحاج من بغداد إلى مكة دون ماء، فأرسل الله من سحب رحمته ما أترعها ماء معداً لصدر الحاج»[4].

---

(1) عبد القدوس الأنصاري، الجزيرة العربية في رحلتي ابن جبير والعبدري، ص 328 .

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 155 .

(3) المصدر نفسه، ص 158 .

(4) المصدر نفسه، ص 158 .

وإذا ما تفحصنا في رحلة ابن بطوطة نجد تأكيده التام على ما شاهده ابن جبير فى وفرة مصانع المياه في المواضع التى تقع بين بلاد الحجاز والعراق[1].

ويتابع الرحالة ابن بطوطـة، حديثه عن الصناعات المشهورة في القرن الثامن الهجـري عند زيارتـه لبلاد الشام. فهو يذكر عن مدينة سرميـن التي تقع في شمال الشـام أنها احتوت صناعات تميـزت بها حتى أصبحت من المـدن المصدرة إلى مصر والشام، يقـول: «وبها يصنع الصابون الأجري ويجلب إلى مصر من الشام، ويصنـع بها أيضاً الصابون المطيب لغسل الأيـدي، ويصبغونه بالحمرة والصفرة، ويصنع بها ثياب قطن حسان تنسب إليها»[2].

تعتبر هذه المعلومات برهـاناً على مدى ما آلت إليه بلاد الشام من الرقي الصناعي فى ذلك الوقت، فصناعة الصابون وصبغته بالألوان نوع من الصناعات المتقدمة التى تتسم بالرفاهية والترف، وهذا ما اتصفت به دولة المماليك فى ذلك الوقت.

أما مدينـة بعلبك فيخصها بصناعة ثياب الإحـرام للحجاج، وصناعة أدوات الطعـام الفاخرة، يقول: «وتصنع ببعلبك الثياب المنسوبة إليها من الإحرام وغيره، ويصنع بها أواني الخشب وملاعقه التى لا نظير لها في البلاد، وهم يسمون الصحاف بالدسوق، وربما صنعوا الصحفـة، وصنعوا صحفة أخرى تسع فى جوفها وأخرى في جوفهـا إلى أن يبلغ العشر، يخيل لرائيها أنهـا صحفة واحدة، وكذلك الملاعق يصنعـون منهـا عشراً، واحدة فـى جوف واحـدة، يصنعون لها غشـاء من جلد ويمسكها الرجل في حزامـه، وإذا أحضر طعاماً مع أصحابه أخرج ذلك فيظن رائيه أنهـا ملعقة واحدة ثم يخرج من جوفهـا تسعاً»[3]. كذلك راجت فى مدينة نصيبين صناعة ماء الورد لكثرة بساتينها الملتفة بالورود المختلفة والمتعددة الألوان، يقول: «وبها يصنع ماء الورد الذي لا نظير له في العطارة والطيب»[4]. كما اشتهرت مدينة

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 173-175 .

(2) المصدر نفسه، ص 67 .

(3) المصدر نفسه، ص 84 .

(4) المصدر نفسه، ص 246 .

ماردين بصناعة الثياب الصوفية المعروف بالمرعز أي (شعر المعز)[1] وذلك لموقعها الجغرافي الواقع في سفح الجبال، ولتوافر الشياه بين ربوع أوديتها. بينما كانت تصنع بظفار ثياب من الحرير والقطن والكتان «حسان جداً»[2]. ومن الصناعات الرائجة في ذلك الوقت صناعة السفن خصوصاً في المنطقة الممتدة على سواحل شرقي شبه الجزيرة العربية على الخليج العربي.

ويروي لنا ابن بطوطة كيف أبحر من البصرة إلى الأبلة على متن سفينة صغيرة كانت تسمى الصنبوق[3]. وكان أهل الأحقاف[4] كذلك يقومون بصناعة الحبال من النارجيل، يخيطون بها المراكب، عوضاً عن المسامير الحديدية[5]. وتؤكد كتابات الرحالة والمؤرخين والجغرافيين ما رواه ابن بطوطة من أن مراكب الخليج العربي والمحيط الهندي والبحر الأحمر كانت تصنع من أخشاب متينة مثل الخشب الساج والنارجيل (جوز الهند)، وهي أخشاب تمتاز بالصلابة وقوة تحملها للمؤثرات البحرية والجوية، ولم يكونوا يستعملون المسامير الحديدية في بنائها مثل سفن البحر المتوسط، بل كانوا يخيطون ألواحها بحبال الليف، وتثبت بدسر (مسامير خشبية) من عيدان النخيل، ثم تطلى بالشحوم كي يلين عودها، وكان الليف المستعمل في خياط هذه السفن يسمى القنبار، ويصنع من ليف قشر جوز الهند، يقومون بدباغته في حفر على الساحل ثم يضربونه بالمزارب ثم تفتله النساء، وتصنع منه الأمراس أو الحبال التي تستخدم في صناعة هذه السفن[6]. كما قامت في هذه المنطقة بعض الصناعات

---

(1) المصدر نفسه، ص 247.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 286.

(3) الصنبوق: يجمع على صنابيق، عبارة عن مركب صغير ذي جؤجؤ مرتفع مزود بشراع عرفه العرب في بداية القرن السابع الميلادي ثم انتقل إلى البحر المتوسط. عبدالهادي التازي، إيران بين الأمس واليوم، الدار البيضاء، 1984 م، ص 9 - 356.

(4) عند ذكر الأحقاف لا بد ان نتذكر سورة الأحقاف 46، الآية 21، ويعتقد أن الأحقاف هي بالذات حضرموت على ما تذكره المصادر اليمنية التي وقف عليها محقق الرحلة في مكتبة الاحقاف بمدينة تريم في سنة 1992 م. رحلة ابن بطوطة، تحقيق عبدالهادي التازي، ج 2، ص 126، هامش 89.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 289.

(6) أحمد الطوخي، شرقي الجزيرة العربية في العصور الوسطى في كتابات الرحالة المسلمين،

الأخـرى التي كانت تعتمد على المنتجات المحلية المتوفرة فيها، فعلى سبيل المثال ـــ يذكر ابن بطوطة أن أهـل البصرة يصنعون من التمر عسـلاً يسمونه السيلان[1]. كمـا كان أهل ظفار يصنعون من النارجيل (جوز الهند) العسل والحليب والزيت، ويعطينا الرحالة ابن بطوطة وصفـاً طريفاً لطريقة صناعة هذه المنتجات فيقول: «أما كيفية صناعة العسل منه (أي من جوز الهند) فإن خدام النخل منه ويسمون الفازانية، يصعـدون إلى النخلة غدواً وعشياً، إذا أرادوا أخذ مائها الذي يصنعون منه العسل، وهم يسمونه الأطواق، فيقطعون العذق (الغصن) الذي يخرج منه الثمر، ويتركون منه مقـدار إصبعين، يربطون عليه قـدرا صغيرة، فيقطر فيها المـاء الذي يسيل من العـذق، فإذا ربطها غدوة صعد إليها عشيـاً ومعه قدحان من قشر الجوز المذكور أحدهما مملوء ماء، فيصب ما اجتمع من ماء العذق في أحد القدحين، ويغسله بالماء الذي فـي القدح الآخر، وينجر من العذق قليلاً، ويربـط عليه القدر ثانية، ثم يفعل غدوةً كفعله عشياً، فـإذا اجتمع له الكثير من ذلك الماء طبخه كما يطبخ ماء العنب، إذا صنع منه الرب فيصير عسلاً عظيم النفع، طيباً فيشتريه تاجر الهند واليمن والصين ويحملونه إلى بلادهم ويصنعون منه الحلواء».

«وأمـا كيفية صنع الحليب منه، فإن بكل دار شبه الكرسي تجلس فوقه المرأة، ويكـون بيدها عصـا في أحد طرفيها حديدة مشرفة، فيفتحـون في الجوز مقدار ما تدخـل تلك الحديدة ويحرشون ما في بطن الجـوزة، وكل ما ينزل منها يجتمع في صحفـة حتى لا يبقى في داخل الجوز شـيء ثم يمرس ذلك الجريس بالماء فيصير كلون الحليب بياضاً، ويكون طعمه كطعم الحليب، ويأتدم به الناس».

«وأمـا كيفية صنع الزيـت، فانهم يأخـذون الجوز بعد نضجـه وسقوطه عن شجـره، فيزيلون قشره، ويقطعونــه قطعاً، ويجعل في الشمس، فـإذا ذبل طبخوه في القدور، واستخرجوا زيته، وبه يستصبحـون، ويأتدمون به، ويجعله الناس في شعورهم، وهو عظيم النفع»[2].

الدوحـة، جامعة قطـر، 1990م، صـ96. آدم متز، الحضارة الإسلاميـة في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبدالهادي أبو ريدة، القاهرة، 1957م، ج2، ص 420 - 422.

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 128 .

(2) المصدرنفسه، ج 2، ص 128 - 129.

ثالثاً- المحصولات الزراعية :

كانت بلاد المشرق العربي تضم كثيراً من الأقاليم التي تعد من أخصب بقاع العالم كمصر، الشام، الحجاز، العراق. والحاصلات الزراعية فيها كثيرة ومتنوعة، إذ تفنن المسلمون في زرع أشجار الفاكهة من البذور وزرع الأزهار والرياحين في الحدائق. وقد اشتهرت معظم المناطق العراقية بالحنطة والشعير، حتى كان أهل السواد يدفعون منهما الخراج بدلاً من النقد والعملة، واشتهرت تلك المناطق أيضاً بالأرز والقطن، ولا سيما في منطقة الخابور، وكذلك زراعة النخيل في البصرة، أما قصب السكر فكان متوفرًا في المناطق الجنوبية لمصر، والتين والبطيخ في بلاد الحجاز، وعرف ألذ الرمان والبرتقال والتفاح في بلاد الشام، وأما الحنطة والأرز ففي بلاد خوزستان حيث الماء فيها موفور[1]، وقد ذكر الرحالة أهم المحاصيل الزراعية وأماكن زراعتها في البلاد التي قاموا بزيارتها في المشرق مع بيان بعض أسباب زيادتها أو نقصانها في المواسم السنوية، فعلى سبيل المثال ظاهرة فيضان النيل في مصر وآثاره الوخيمة التي أدت بدورها إلى تدهور الأحوال الاقتصادية في بنية البلاد. وذلك من حيث ارتفاع الأسعار وانتشار الأوبئة والمجاعات، وغيرها من المعضلات الاقتصادية. وقد أورد بنيامين هذه الظاهرة وأوضح مدى خطورتها على المصريين، فمعلوماته تدل على نظرة ثاقبة لا يعيها إلا رحّال اقتصادي.

زار بنيامين بلاد الشام، وذلك قبل رحلته إلى مصر، فذكر مدنها وأمعن في وصفها، إلا أنه لم يعطنا معلومات عن أهم المحاصيل الزراعية في تلك البلاد. فقد كانت ملاحظاته عنها بسيطة. في هذا الجانب، يسجل بنيامين إعجابه المتناهي ببساتين وفاكهة وأنهار مدينة دمشق الموزعة على مداخلها ومخارجها يقول : «وتمتد رياضها وبساتينها إلى مسافة خمسة عشر ميلا من كل جانب» ولم أجد مثل فاكهتها وأشجارها في أي مكان آخر في العالم وينحدر نحو المدينة نهران يأتيانها من

(1) صبحي الصالح، النظم الاقتصادية، ص 380 .

جبل حرمـون هما أبانة وفرفر»[1]. ويشرف الجبل على ظاهر البلد. أما أبان فيجري فـي داخل المدينة، ويـوزع ماؤه على بيوت خاصة بقناطر تمـر بالأسواق والأزقة. وأما فرفر فيسقـي البساتين والغياض خارج البلـدة»[2]. ويقول عن مدينة بعلبك: «وفي أعلى المدينـة نبع ينحسر كالنهر الزاخر، فيساعد الناس على تدوير أرحيتهم وحوله الرياض والبساتيـن»[3]، وبعد مغادرته بلاد الشام زار مصر، وكان ذلك في أواخر العصر الفاطمي، وقد خصها باهتمامه من الناحية الاقتصادية، فذكر في رحلته أنـواع المحاصيل الزراعية التي تـزرع فيها، وظاهرة فيضـان النيل وانحساره في المواسم السنوية، وما ترتب على فيضانه من الخيرات على البلاد، فتكثر المحاصيل بشتـى أنواعها وتتحرك التجارة في أسواقهـا وعند انحساره يقل فيحصدون بعض المحاصيل مثل الشعير والحنطة، ويصيب البلاد قحط شديد.

يقول: «والقطر المصري كثير الجفاف، لا ينزل فيه مطر ولا تتساقط فيه الثلوج ومناخه شديد الحر ويفيض نهر النيل مـرة في العام، حوالي شهر أيلول / سبتمبر، فتغمـر مياهه من الأراضي، ما مسيرته خمسة عشـر يوما. فتبقى المياه فوق الأرض شهري أيلول / سبتمبر، وتشرين / أكتوبر، لإسقائها وإروائها.

وبظاهـر المدينة جزيرة يحيط بهـا المياه وفيها عمود من رخـام أبيض، أقامه المهندسون البارعون بحكمة وإتقان. ويبلغ ارتفاع القسم الظاهر فوق الماء من هذا العمود اثنا عشر ذراعاً. وهو مفصل على درجات تشير إلى مبلغ ارتفاع مياه النيل، عليـه حارس موكل بإعطـاء البشائر يعاونه على مقدار ارتفـاع الماء فينادي بالناس: (الحمـد لله إن النيل قـد ارتفع اليوم كذا وكذا قياسـاً) وإذا استوفى الماء قياسات العمود، علموا بأن الفيض قد بلغ الغاية، وإنه قد غمر من الأراضي ما مسافته خمسة عشر يوماً. وعندئذ يبادر الفلاحون وأصحاب المزارع إلى حفر الخلجان والقنوات فيدخلها الماء الوفير، ويدخل معه السمك الكثير، ويبقى في الخلجان بعدما تنحسر

---

(1) يذكر معلق رحلة بنيامين أن المقصود بنهر أبانة (بردى)، وفرفر (الأعوج) من أنهر الغوطة، وهما نهران من أنهار دمشق ذكرا في التوارة. بنيامين، الرحلة، ص 115.

(2) المصدر نفسه، ص 115.

(3) المصدر نفسه، ص 118.

عنهـا المياه، فيأخذه الفلاحون ويأكلونه، ويكبسون ما فاض منه بالملح فيبيعونه من التجار الذين ينقلونه إلى الأطراف، وهذا السمك سمين لذيذ، والناس هنا تستعمل السمنـة للإضاءة... ويقـول العارفون بأسبـاب فيض النيـل، إن الأمطار الغزيرة تتساقط في أرضـ كوش (الحبش) والحويلة (زويلة السـودان) فيفيض النيل من سبيلها ويغمر الأرض، أما إذا قل فيضه فلا يكون للناس زرع في ذلك العام[1]».

ويحصي بنيامين بعد ذلك أنواع المحاصيل الزراعية على حسب المواسم في السنـة فيقول: «ويزرع الفلاحون حقولهم فـي شهر تشرين الثاني / نوفمبر، عندما تنحسر المياه فيحصدون الشعير في آذار / مارس والحنطة في نيسان / أبريل. وفى موسـم الصيف تكثـر عندهم أثمار الإجاصـ والجوز والقثـاء والقرع والخروب والفـول والذرة والحمص، وسائر أنواع الفواكـه والبقول مثـل الرحبة والهليـون والعنب والخس والكزبرة والهندباء والكرنب والعناب فتفيض الأرض بالخيرات، وتعمر الحدائق والبساتين، تسقيها مياه الخلجان المتشعبة من النيل»[2].

هذا النصـ على قصره يصور مـدى أهمية فيضان النيل وآثـاره على مصر، علمـاً بـأن المصريين لم يعرفوا في تلـك الفترة كيف يتحكمون فـي مياه النيل عن طريـق السدود والقناطر، وأن مـا ذكره بنيامين عن الجزيرة التـي تحيط بها المياه وفيها عمـود قد أقامه المهندسون وهو مفصل على درجات تشير إلى مبلغ ارتفاعه. فهذا مقياس النيل، ويرجـع تاريخ إقامة المقاييس على نهر النيل إلى ما قبل الميلاد، لذا فـإن الأرض كانت تروى مـرة واحدة في كل عام وقت الفيضـان. فإذا ما جاء الفيضـان دون معدله عطشت الأرض ولم يمكـن زراعتها وتعرضت البلاد لمجاعة ربما يصحبها وباء خطير، وما كان ينتشر خبر انحسار النيل حتى ينتشر معه الخوف والهلـع من ارتفاع الأسعـار على البضائع والسلع. وقد شـرح المقريزي أثر هذه الظاهـرة فذكر المجاعات والأزمات الاقتصادية التـي تعرضت لها البلاد في القرن الخامس الهجري، ومن أشهرها الشدة العظمى التي بدأت سنة (457 هـ / 1065 م) في عهـد الخليفة المستنصر بـالله الفاطمي، واستمرت سبع سنـوات «واشتد فيها

(1) المصدر نفسه، ص 173 - 174

(2) المصدر نفسه، ص 174 .

الغـلاء، وانعدمت الأقـوات وأكل الناس الـكلاب والقطط حتـى قلت الكلاب. فبيع كلب ليؤكل بخمسة دنانير، وتزايـد الحال حتى أكل الناس بعضهم بعضا»[1]. والجديـر بالذكر أن الرحالة أبو الصلت أمية بن عبـد العزيز الأندلسي[2] قد عاصر عهـد الفاطميين قبل بنيامين بسبعين سنة، إذ كانـت رحلته سنة(489 هـ/ 1095م) أي في عهد المستنصر بالله، وقد ألف كتابه المشهور المعروف «بالرسالة المصرية» الـذي تناول فيه الوصـف البلداني لمصر ونيلها، كماتضـم رسالته، توقيت ارتفاع منسوب مياه النيل في المواسم وآثاره على المحاصيل الزراعية، يقول: «فإنه يبتدئ بالتزيد في شهر أبيب، الذي هو بالرومية يوليـو.

والمصريـون يقولون إذا دخل أبيب كان للماء دبيب، وعند ابتدائه في التزيد، تتغيـر جميـع كيفياته وتفسـد، والسبب الموجب لذلـك وروده بنقائـع مياه أخيه يخالطها فيختليهـا ويستخرجها معه. . .، فإذا كانت فـي الخامس عشر ذراعاً وزاد مـن السادس عشر إصبعاً واحدة كسر الخليج، ولكسره يوم معدود ومقام مشهود ومجتمع غاص، يحضره العام والخاص»[3]. أما عن آثاره الإيجابية في البلاد فيقول: «وفـي هذا الوقت من السنة تكون الأرض أحسـن شيء منظراً، ولا سيما منتزهاتها المشهورة، ودياراتها المطروقة كالجزيرة، وبركة الحبش»[4].

---

(1) المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، ص 24-25

(2) ولـد أبو الصلت أمية عبدالعزيز في دانية من بـلاد الأندلس في سنة(470 هـ/ 1077م)، وعـزم على زيارة مصر وكان يأمل من وراء رحلتـه إلى مصر بسطة من العيش، قدم إلى الإسكندريـة عام 489هـ، ثم جـاء إلى القاهرة واستظل بالتاج العـالي، فخدمه بصناعتي الطـب والتنجيم فأعجب به، وحدث أنه تتابع مـن السقطات فأدى ذلك إلى أن يقبض عليه الأفضل ويقتله ليجد كاتـب الأفضل فرصة سانحة للقضاء على أبي الصلت، فيختلف له ما يدفع له الأفضل إلى أن يلقي به في أحد سجون مصر مدة ثلاث سنين وشهر، ولما افرج عنه شد رحاله إلى المغرب واستعاد صلته بيحيى بن باديس، الذي وضع له رسالة يصف له فيها مـا عاينه بمصر، وما عـاناه وعرفـت (بالرسالة المصرية) . انظر: ترجمة أبي الصلت، معجم ياقوت، ج 7، ص 52 . ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 8 . ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج 2، ص 52 .

(3) عبد الرحمن زكي، القاهرة تاريخها وآثارها، ص 45.

(4) المصدر نفسه، ص 46.

وفـي أوائل القـرن الثامن الهجري زار ابن بطوطة مصـر وذكر نهر النيل وبين أهمية ارتفاع منسـوب مياهه ونقصانه وما نجم عنه من آثـار اقتصادية على البلاد. يقـول : «ومن عجائبه أن ابتـداء زيادته في شدة الحر عند نقصـ الأنهار وجفوفها وابتـداء نقصه حين زيادة الأنهر وفيضهـا...، وأول ابتداء زيادته في حزيران وهو يونيـو، فإذا بلغت زيادته ستـة عشر ذراعاً تم خرا ج السلطان. فـإن زاد ذراعاً كان الخصـب في العـام والصلاح التام، فـإن بلغ ثمانيـة عشر ذراعاً أضـر بالضياع، وأعقب الوبـاء، وإن نقص ذراعاً عن ستة عشر نقص خـرا ج السلطان، وإن نقص ذراعين استسقـى الناس وكان الضرر الشديد»[1]. هكـذا كان حدوث فيضان ماء النيـل وانحساره من الأسباب الرئيسة التي يترتب عليها زيادة الحاصلات الزراعية ونقصانها في مصر، الأمر الذي أدى إلى أزمات اقتصادية، فتارة تزدهر الأسواق في البلاد وتنشط معها الحركة التجارية بزيادة منسوب مياهه، وتارة أخرى ترتفع أسعار المحاصيل الزراعيـة بشكل فاحش يهدد بوقوع كارثـة اقتصادية وأزمة اجتماعية. ويذكر المقريزي أنـه في أول شهر رجب سنة 736 هـ، وقع الغلاء بالديار المصرية في أيام الملك الناصر محمد بن قلاوون حتى ضج الناس للسلطان واستغاثوا فجمع الأمـراء وقال لهم: «يا أمراء شهر عليكم وشهر علي، شهر على الله»[2]. هذا ويؤكد المقريـزي على ما نقله ابن بطوطة من صحة خبر أضرار فيضان النيل على الأحوال العامـة في مصر، فقصـور النيل كان سببـاً مباشراً للغلاء في الأسـواق المصرية، وانتشار الوباء، والمجاعات التي ترتبت عليها المآسي والفواجع.

لم تكـن الحاصلات الزراعية بشتى أشكالها وأنواعهـا حكراً على البلاد التي تجـري فيها الأنهار مثل بلاد الشام ومصر والعراق، فابن جبير ما كان له أن يتغاضى عمـا يبهـره من الرخاء المتدفق علـى مكة المكرمة في موسم الحـج، فها هو ذا في رحلته يصف أرزاق مكة وفواكهها المختلفة وصفاً دقيقاً يبدي لنا ابتهاجه ودهشته، يقول: «وأما الأرزاق والفواكـه وسائر الطيبات فكنا نظن أن الأندلس اختصت من ذلـك بحظ له المزية علـى سائر حظوظ البـلاد حتى حللنا بهذه البـلاد المباركة،

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 59.

(2) المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، ص 39.

فألفيناهـا تغص بالنعم والفواكه: كالتين، والعنب، والرمان، والسفرجل، والخوخ، والأتـرج، والجوز، والمقل، والبطيخ، والقثـاء، والخيار، إلى جميع البقول كلها: كالباذنجان واليقطين، والسلجم (اللفـت)، والجزر، والكرنب، إلى سائرها، إلى غيـر ذلك من الرياحين العبقة والمشمومات العطرة، وأكثر هذه البقول كالباذنجان والقثـاء والبطيـخ...، لا يكاد ينقطع طـوال العام. وذلك عجيب مـا شاهدناه مما يطول تعـداده وذكره، ومن أعجب مـا اختبرناه من فواكههـا البطيخ والسفرجل، وكل فواكههـا عجب، لكن للبطيخ فيها خاصة من الفضل عجيبة، وذلك لأن رائحته من أعطـر الروائح وأطيبها، يدخل به الداخل عليك فتجـد رائحته العبقة قد سبقت إليـك، فيكاد يشغلك الاستماع بطيـب رياه عن أكلك إياه، حتى إذا ذقته خيل إليك أنه يشيب بسكر مذاب أو بجنى النحل اللباب، ولعل متصفح هذه الأحرف يظن أن في الوصف بعض غلو، كلا لعمر الله إنه لأكثر مما وصفت وفوق ما قلت، وبها عسل أطيب من الماذي (العسل الأبيض) المضروب به المثل يعرف عندهم بالمسعودي. وأنواع اللبن بها في نهاية من الطيب، وكل ما يصنع من السمن، فإنه لا تكاد تميزه من العســل طيباً ولذاذة، وبها قصب السكر أيضاً كثير، يجلب من حيث تجلب البقول التـي ذكرناها والسكـر بها كثير مجلوب، وأمـا الحلوى فتصنع منهـا أنواع غريبة مـن العسل والسكر المعقـود على صفات شتى، إنهم يصنعـون بها جميع الفواكه الرطبـة واليابسة، وأما لحوم ضأنها فقد وقع القطـع من كل من تطوف على الآفاق وضـرب نواحي الأقطار أنها أطيب لحم يؤكل.» ومـن أغرب ما ألفيناه فاستمتعنا بأكلـه وأجرينا الحديث باستطاعته. ولا سيما لكوننا لم نعهده، الرطب وهو عـندهم بمنزلـة التين الأخضر في شجره يجنى ويؤكل وهو في نهاية من الطيب واللذاذة، لا يســأم التفكه به، وإبانه عنـدهم عظيم، يخرج الناس إليه كخروجهم إلى الضيعة أو كخروج أهـل المغرب لقراهم أيام نضج التين والعنب، ثم بعد ذلك عند تناهي نضجـه يبسط على الأرض قدر ما يجف قليلاً ثم يركم بعضه على بعض في السلال والظروف ويرفع»[1].

ثم يبين لنا ابن جبير المواضـع التي تجلب منها كل أنواع هذه الفواكه بقوله:

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 85-86.

«وهـذه الفواكه تجلـب إليها من الطائف، وهـي على مسيرة ثلاثة أيـام منها، على الرفـق والتؤدة، ومن قـرى حولها. وأقرب هذه المواضع يعـرف بآدم هو من مكة على مسيرة يوم أو أزيد قليلا وهو بطن الطائف ويحتوي على قرى كثيرة، ومن بطن مر وهو على مسيرة يـوم أو أقل، ومن نخلة وهي على مثل هذه المسافة ومن أودية بقرب من البلد كعين سليمان وسواها، وقد جلب الله إليها من المغازية ذوي البصارة[1] بالفلاحة والزراعة فأحدثوا فيها بساتين ومزارع فكانوا أحد الأسباب في خصب هذه الجهات، وذلك بفضل الله عز وجل، وكريم اعتنائه بحرمه الكريم وبلده الأمين»[2].
يعتبر نص ابن جبير من أغنى النصوص إجمالاً في نقل صورة اقتصاد مكة في القرن السادس الهجري، لأنه نقل معلومات جمة عن أنـواع الحاصلات الزراعية وأماكن ورودهـا بطريقة تنم على وعي اقتصادي في معرفة الصادر والوارد، كما أنه لم يترك ثغرة واحدة إلا وتحدث عنها بصورة مفصلة، فهو يرى ازدهار الزراعة وتوسعها في مدينة الطائف والقرى التي حولها، والصلة التجارية مع مكة باعتبارها سوقا رائجا لا ينضب معينه فـي المواسم. من جانب آخر أوضح لنا بـأن الذين يشتغلون بالفلاحة والزراعة في البساتين والمزارع ليسوا من سكان الطائف من قبائل هوازن وثقيف كما هو معروف، إنما هم من المغازية ذوي معرفة بشؤون الفلاحة، فقد لاحظ استحداث البساتيـن والمزارع في المواضع، حتى ازدادت المحاصيل الزراعية بشتى أشكالها وأنواعها، ويتراءى لنا من حديث ابن جبير أن مكة كانت تعتمد بصورة مباشرة على أعمال الطائف وقراها خصوصاً في المجال الاقتصادي.

وقـد وصف ابن سعيد في القرن السابع الهجري، مـا اشتهرت به القاهرة من أصنـاف زراعتها، فيقول في وصفه: «وفي القاهرة أزاهر كثيرة غير منقطعة الاتصال وأكثر ما فيها من الثمرات والفواكه الرمان والموز والتفاح، وأما الإجاص (الكمثرى) فقليل غال، وكذلك الخوخ. وفيها الورد والنرجس والنسرين والنيلوفر والبنفسج والياسمين والليمون المصبغ وغير المصبغ كثير، وكذلك النارنج والبطيخ الأخضر والأصفـر. وأما العنب والتين فقليل غال، ولكثرة مـا يعصرون العنب في أرياف

(1) البصارة: المعرفة. المصدر نفسه، ص 86

(2) المصدر نفسه، ص 86

النيـل لا يصـل منه إلا القليـل ومع هذا فشرابـه عندهم في غاية الغـلاء. وعامتها يشربـون المزر[1] الأبيض المتخذ من القمح، حتـى أن القمح يطلع عندهم سعره بسببـه»[2]. كذلك يذكر ابن بطوطة في أوائل القرن الثامن الهجري أهم الحاصلات الزراعيـة في مدن بلاد الشام. فقـد وصف ما اشتهرت به كل مدينة على حدة، وما اختصـت به مـن زراعة. فعلى سبيل المثـال وصف ما عرف عـن مدينة نابلس من زراعـة أشجار الزيتون. يقول: «وهي مدينة عظيمة كثيرة الأشجار مطردة الأنهار مـن أكثر بـلاد الشام زيتوناً، ومنها يحمـل الزيت إلى مصر والشـام»[3]. أما وصفه لزراعة المشمش في مدينة حماة فيقول: «وبحماة الفواكه الكثيرة، ومنها المشمش اللوزي، إذا كسرت نواته وجدت في داخلها لوزة حلوة»[4].

على أن أمثلة الرحالة ابن بطوطة تتعدد في وصف الزراعة في بلاد الشام، فقد زار جل المدن الشاميـة المعروفة، حتى إنه وصل إلى لبنان فذكر جبلها وما احتوته أوديته وسهوله من «أصناف الفواكه وعيون الماء والظلال الوافرة»[5]، ومن ثم ينتقل إلى بعلبـك المدينة التاريخية القديمة التي «تحدق بهـا البساتين الشريفة والجنات المنيفة وتخترق أرضها الأنهار الجاريـة، وتضاهي دمشق في خيراتها المتناهية وبها من حب الملوك ما ليس في سواها وبها يصنع الدبس المنسوب إليها وهو نوع من الرب يصنعونه من العنب ولهم تربـة يضعونه فيها، فتجمد وتكسر القلة التي يكون بها فيبقى قطعة واحدة، وتصنع منه الحلواء، ويجعل فيها الفستق واللوز ويسمونها حلـواء بالملبـن ويسمونها أيضا بجلد الفرس وهي كثيـرة الألبان ويجلب منها إلى دمشـق»[6]. وعند وصول ابن بطوطـة إلى حاضرة الخلافـة الأموية دمشق نجده يخصهـا بصفحات طوال، منهـا ما يؤكد جل الملاحظات العامـة التي سجلها قبله

(1) نبيذ الذرة والشعير.

(2) ابن سعيد، النجوم الزاهرة في حلى القاهرة، ص 30 - 31.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص 61.

(4) المصدر نفسه، ص 66.

(5) المصدر نفسه، ص 82.

(6) المصدر نفسه، ص 83.

الرحالـة ابن جبير، خصوصاً في وصف جمـال بساتينها التي تحلت بأزاهير رياحين سندسيـة بديعة، يقول: «وقد أحدقت البساتين بها إحـداق الهالة بالقمر. والأكمام بالثمـر وامتدت بشرقيهـا غوطتها الخضـراء امتداد البصـر. وكل موضع لحظت بجهاتها الأربع نضرته البالغة قيد البصر ولله صدق القائلين عنها: إن كانت الجنة في الأرض فدمشق لاشك فيها وإن كانت السماء فهي تساميها وتحاذيها»[1].

وواصـل ابن بطوطة رحلته إلـى أن بلغ بلاد الرافدين، فذكـر إحدى أمهات مدنهـا الشهيرة وهي مدينة البصرة، التي تقع على شط العرب، وقد عرفت بنخيلها الـذي يحاذي أراضي نجد، لذا فهي تعتبر من أشهر المدن المصدرة للتمر، يقول: "ومدينة البصرة ذات البساتين الكثيرة، والفواكه الأثيرة، توفر قسمها من النضارة والخصـب، لما كانت مجمع البحرين الأجاج والعذب، وليس في الدنيا أكثر نخلاً منها فيبـاع التمر في سوقها بحساب أربعة عشر رطـلاً عراقية بدرهم»[2]. كل هذه المعلومـات التي ذكرها ابـن بطوطة سنجدها معـززة في المصـادر المشرقية في كتابـات الرحالة، فمنهم من يذكـر أن البصرة كانت تنتج ثلاثمائـة وستين نوعاً من التمر[3] «ذات لحم»[4]. ولوفرة التمـور في السوق البصري بلغ سعره أربعة عشر رطلاً عراقية بدرهم، «ودرهمهم ثلث النقرة»[5] على حد قول ابن بطوطة[6].

كما كانـت القطيف والبيضاء وهي إحدى قراها، تنتجـان التمر، إلى جانب البحريـن[7]، وعمـان التي كـانت تنتج من التمـر أنواعـاً متعددة منهـا: « المعين»،

---

(1) المصدر نفسه، ص 84.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص 185.

(3) ابـن الفقيه، أبو بكر الهمداني، مختصر كتاب البلدان، تحقيق دي خوية، ليدن، 1880، ص 252 - 253.

(4) المقدسـي، أبو عبدالله محمد أحمد، أحسن التقاسيـم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي خوية، ليدن، 1906، ص 118.

(5) النقـرة دراهم تسبك من الفضة المخلوطة بالنحاس. انظر: أنستاس الكرملي، النقود العربية وعلم النميات في القاهرة، 1939م، ص 117.

(6) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 12.

(7) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 151. المقدسي، أحسن التقاسيم، ص 105.

«البعلق»، «الفرض»[1]. إلى جانب ذلك عرفت منطقة شرق شبه الجزيرة العربية ببعض النباتات والأشجار التي تناسب الأحوال الطبيعية والمناخية في المنطقة فمنها الذرة في ظفار، حيث كانوا يسقونه من آبار بعيدة الماء، وكيفية سقيهم أنهم يصنعون دلواً كبيرة ويجعلون لها حبالاً كثيرة، ويتحزم بكل حبل عبد أو خادم، يجرون الدلو على عود كبير مرتفع عن البئر ويصبونها في صهريج يسقونه منه[2]. كما كان أهل ظفار يزرعون القمح حيث كانوا يطلقون عليه «العلس» وهو في الحقيقة نوع من «السلت»[3]. ومنها شجرة الموز في الأحقاف (حضرموت) فحصاده كثير في بساتين المدينة وصفته أنه كبير الجرم، حيث وزنت أحدها بمحضر ابن بطوطة، فكان وزنها اثنتي عشرة أوقية على حد قوله[4]، لكنه في المذاق طيب الطعم وشديد الحلاوة[5].

كما عرفت مدينة الأحقاف بشجر التنبول والنارجيل (جوز الهند) اللذين لا يكونان إلا ببلاد الهند، وقد أسهب ابن بطوطة في ذكر خصائصهما. يقول في ذكر التنبول: «وهو شجر يغرس كما تغرس دوالي العنب، ويصنع له معرشات من القصب كما يصنع لدوالي العنب، ولا ثمر للتنبول، وإنما يطلب ورقه، وأطيبه الأصفر وتجنى هذه الأوراق في كل يوم».

أما طريقة استعماله، فيذكر أنه كان «يؤخذ مقلة الفوفل، وهو يشبه جوز الطيب فيكسر حتى يصير أطرافاً صغاراً، ويجعله الإنسان في فمه، ويعلكه ثم يأخذ ورق التنبول، فيحصل عليها شيئاً من النورة، ويمضغها مع الفوافل، ومن فوائده أنه يطيب النكهة، ويذهب براوئح الفم، ويهضم الطعام، ويقطع ضرر شرب الماء على الريق، ويفرح أكله، ويعين على الجماع»[6].

أما وصفه في ذكر شجرة النارجيل فيقول: «وهو جوز الهند وهذا الشجر من أغرب الأشجار شأناً وأعجبها أمراً، وشجره شبه شجر النخيل، لا فرق بينهما،

---

(1) المقدسي، المصدر السابق، 470.

(2) ابن بطوطة، الرحلة ج 2، ص 124.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 124.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 126.

(5) المصدر نفسه، ج 2، ص 126.

(6) المصدر نفسه، ج 2، ص 127.

إلا أن هذه تثمر ثمراً، وتلك تثمر جوزاً، ومن فوائده تقوية البدن وإسراع السمن، والزيادة في حمرة الوجه» [1].

ويوجد في بعض المصادر ما يؤكد لنا وصف ابن بطوطة لهذه الأشجار، وخصوصاً في هذه المنطقة، فالمسعودي ذكر أن التنبول يزرع في الأحقاف[2]، أما الرحالة ناصر خسرو فأوضح بأن شجر النارجيل يزرع في عمان[3]. وفي مرسى حاسك[4]، نوع من الشجر رقيق الورق، يسمى (الكندر) فإذا شرطت الورقة منه قطر منها ماء يشبه اللبن، ثم عاد صمغاً، وذلك الصمغ هو اللبان[5]. وهذه إشارة هامة من ابن بطوطة عن اللبان الذي يعطيه شجر الكندر، وهو مما اشتهرت به هذه المنطقة، هذا وقد أشاد الرحالة ماركو بولو بدوره بلبان ظفار، حيث كان اللبان يستخدم في صناعة بعض أصناف الأدوية[6]. ومن الملاحظ أن هذا الاسم (حصى لبان) ما يزال المستعمل عند العطارين بالمغرب الأقصى للتعبير عن الكندر[7].

والمستفاد أن الزراعة كانت تختلف من إقليم إلى آخر في شرقي شبه الجزيرة العربية وذلك تبعاً لمصادر المياه ومدى صلاحية التربة للزراعة[8]، فكانت هناك الحنطة والذرة والفاكهة مثل الموز والنارجيل والتنبول، غير أن أهم المنتجات الزراعية في هذه المنطقة كانت من نصيب التمور، حيث تعدد الأنواع والأشكال، وبالتالي كانت من أكثر المنتجات الزراعية تصديراً للأقاليم الأخرى.

---

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 128 .

(2) المسعودي، مروج الذهب، ج 1، ص 209 - 210.

(3) ناصر خسرو، سفر نامة، ص 173 .

(4) مرسى حاسك : قرية تقع إلى الشرق من ظفار . الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 91، هامش 4 .

(5) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 130 .

(6) ماركوبولو، رحلات ماركوبولو، ترجمة عبد العزيز جاويد، القاهرة، 1977، ص 340 .

(7) عبد القادر الغساني، ظفار أرض اللبان، رقم الإيداع الحكومي : 47، سلطنة عمان . رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 130، هامش 98 .

(8) أحمد الطوخي، شرقي شبه الجزيرة العربية في العصور الوسطى، ص 93 .

رابعاً: التجارة

1 ـ (التجارة الخارجية):

نشطت التجارة الخارجية في عصر الحروب الصليبية، ولاسيما في القرن السادس الهجري، إذ إن كثيرا من الناس يظنون أن الحرب مستمرة، وأن العداء ظلّ مستحكماً بين المسلمين والصليبيين في بلاد الشام طوال عصر الحروب الصليبية، ولكن الحقيقة أن الحروب كانت تشتعل حيناً وتخمد نارها حينا آخر. في تلك الفترة سنة (559 هـ / 1163 م) قام الرحالة بنيامين بزيارة منطقة بلاد الشام، حيث يذكر أهمية النشاط التجاري في المدن الواقعة على الساحل الشامي والخاضعة للسيادة الصليبية، علما بأن تلك المدن شهدت ازدهاراً تجارياً ملحوظاً على مدى القرن السادس الهجري، في هذا الجانب أشار بنيامين إلى أهمية ميناء مدينة صور الساحلية، وذلك لأن: «لها خليج يتوسطها برجين عظيمين تدخله السفن عند الميناء، وبين البرجين سلسلة حديد معترضة على الحراس الأمناء يربطونها في أول الليل فيتعذر على سفن القرصان سبيل الدخول للسلب والنهب من البر أو من البحر، وليس في بلاد الدنيا ما يماثل هذا الميناء شأنا. وصور الجديدة «بلد واسع التجارة يؤمه التجار من كل صوب»[1].

ربما كان إحساس ملك بيت المقدس «عموري» بخطر تمدد نفوذ نور الدين إلى سواحل الشام مبكراً، فبمقدور نور الدين في تلك الفترة أن يسير الأسطول المصري ويحاصر المدن الساحلية التي يسيطر عليها الصليبيون بحراً وبراً فضلاً عن قطع الطريق على حجاجهم[2]، وبعدما سارت مصر على طريق ابن أخيه صلاح الدين والعسكر النوري معاً. من أجل ذلك قام الإمبراطور مانويل في عام

---

(1) بنيامين، الرحلة، ص 92-93.

(2) عمر تدمري، لبنان من السقوط بين الصليبيين حتى التحرير «القسم السياسي»، طرابلس، دار الإيمان، 1997 م، ص 99.

(563هـ / 1167م) بإرسال قوة بحرية ضخمة تتألف من 150 سفينة حربية إلى ميناء صور، ومنها إلى عكا ثم توجه إلى مصر[1].

وأمــا ما ذكره بنيامين عن أهمية مرفأ صــور في حركة النشاط التجاري للدولة الصليبية في ذلــك الوقت، فهذا يعود إلى الامتيازات العديدة الـتي منحتها الدولة الصليبيــة للجمهوريات الإيطالية التي شاركت في الحروب الصليبية، فقد حصلت بعضــ الدول الأوربية على وعــود مؤداها منحها أحياء كاملــة لرعاياها وتجارها، وإعفــاء بضائعها إعفاء تاماً من الجمارك في جميع أنحــاء مملكة بيت المقدس[2]. وبسبــب هذه التسهيلات ألقــى البنادقة بكل ثقلهم مــع الصليبيين في حربهم ضد المسلميــن، حتى أن أحد أدواقهم قاد بنفسه سنة (517هـ) الأساطيل التى حاصرت مباني صــور وصيدا[3]. من جهة أخرى كان من الطبيعي أن تحتل مدينة عكا مكانتها اللائقة في رحلــة بنيامين، نظراً لكونها إحدى الموانئ الرئيسة لمملكة بيت المقدس الصليبيــة حينئذ، فقد أشار إلى أن لها ميناء كبيراً «ترسو عنده السفن المسافرة إلى أطــراف القدس»[4]. وتفيد إشارة بنيامين أن ذلــك الميناء استخدم من أجل تدعيم حركة الحج إلى بيت المقدس حيث البقاع المقدسة لليهود والنصارى، وهو بالتالي يمثــل ميناء مهماً لنشاط يافا التي قامــت بالهدف ذاته أيضاً. أضف إلى ذلك أنه تناول مدينة مهمة على الساحل الشامي لا تقل أهمية عن المدن المطلة على ذلك الساحل، وهي مدينة عسقلان فيذكرها بقوله: «مدينة عامرة جميلة الموقع على ساحل البحر. يــؤم ميناءها عدد غفير من التجــار لقربها من حدود مصــر»[5]. ولاشك في أهمية مــا أورده بنيامين في تبيان أوضاع مدينة عسقــلان من الناحية التجارية، وذلك بعد إخضاعهــا للسيادة الصليبية في سنة (548 هــ / 1153م)، وقد أفاد الصليبيون من إخضاعهــم لتلك المدينة التي عرفت بأنها عروس الشام والتي ازدهرت تجارتها من

(1) وليم الصــوري، الحروب الصليبية، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصرية، القاهرة، 1992، 4، ص 116 - 118.

(2) شارل ديل، البندقية جمهورية أرستقراطية، تعريب أحمد عزت، القاهرة 1948، ص30 - 31.

(3) عطية القوصي، تجارة مصر في البحر الأحمر، القاهرة، دار النهضة، ب ت، ص140 - 141.

(4) بنيامين، الرحلة، ص 93.

(5) المصدر نفسه، ص 159.

خــلال قربها من الحدود المصرية، لأنها مثلت حلقة اتصال بين تجارة مصر والشام آنذاك. كمــا أفــاد الصليبيون من عوائــد المكوس المفروضة علــى حركة التجارة فيها، ومن هنــا يتبين لنا أن النشاط التجاري السابق في عهــد الفاطميين استمر إلى عهد الصليبيين[1]. كذلك قام بنيامــين بزيارة مصر وبخاصة أهم مدنها الساحلية مثــل الإسكندرية، وكان ذلك فــي أواخر العصر الفاطمــي، فالفاطميون جعلوا من الإسكندريــة قاعدة لأسطولهم في البحر الأبيض المتوسط، والثغر التجاري الأول فــي مصر الذي تفــد إليه السفن التجارية من المشــرق والمغرب، بهذا عظم شأن الإسكندرية فــي العصر الفاطمي وتألــق عمرانها، ويتضح ذلك ممــا ذكره بنيامين عنهــا فيقول «وإسكندريــة بلدة تجارية فيهــا أسواق لجميع الأمــم. يؤمها التجار مــن الممالك النصرانية كافة مــن البندقيــة (venice)، والانبرذية (Lombardy)، وطسقانيــة (tuscany)، وأفوليــة (Aefula)، وأمالفــي (Amalfi)، وصقليــة (Sicily)، وقلورية (Calabria)، وررومانية (Rumania)، وخزرية (Chazaria)، والبجناقيــة (Patzinakia)، وهنغاريــة (Hungary)، وبلغاريــة (Bulgaria)، وراغوسة (Ragusa)، في صقلية، وخرواتية (Croatia)، وصقلابونية (Slavonia)، وروسية (Russia)، وألمانية (Germany)، وسكسونيــة (Saxony)، والدانمــرك (Denmark)، وكورلنــدة (Courland)، فــي سواحــل البلطيــق الشرقية، والنورجة (Norway)، وفريزة (Friesland)، واسكوتية (Scotland)، وإنكلتــرة (England)، وويلــز (Wales)، وفلنــدر (Flanders)، وهينولــت (Hainault) فــي هولنــدة، ونورمنديــة (Normandy)، وفرنســية (france)، وبواتــو (Poitou)، وأنجــو (Anjou)، وبرجونيــة (Burgundy)، وبروفنسية (Provence)، وجنــوة (Genoa)، وبيــزة (Pisa)، وغسقونيــة (Gascony)، وأرغون (Aragon) ونبارة (Navarre)، وعدوة الغرب، وإفريقية وجزيرة العرب ونواحي الهند وزويلة والحبشة وليبية واليمن والعراق والشام واليونان المعروفين بالروم والترك. وتأتيها من الهند التوابل والعطور بأنواعها فيشتريها تجار النصارى، ولتجار كل أمة فندقهم الخاص بهم، وهم في ضجة وجلبة يبيعون ويشترون»[2].

---

(1) مؤنس عوض، الرحالة الأوربيون، ص 167

(2) بنيامين، الرحلة، ص 178-179.

يعد هـذا النص الذي يورده بنيامين للبلدان المشرقية والغربية التي كانت تتجر مع الإسكندرية من الوثائق الاقتصادية المهمة في العصر الوسيط. وليس هذا إلا إشارات للعلاقـات التجارية بين مصر والقوى الأوروبية المسيحية بمدنها كافة، فقد كانت هناك سفارات سياسيـة واقتصادية بين مصر وتلك الممالك، الأمر الذي أدى إلـى ازدياد حركة النشاط التجاري في هـذا الثغر، أضف إلى ذلك أنه لم تنفذ المراسيـم التي أصدرتها البابويـة لمنع التجار الأوربيين مـن التعامل التجاري مع المسلميـن في الشرق الأدنى، إذ أدى حرص المدن الإيطالية التجارية بالذات على مواصلـة نشاطها التجاري إلى سعيها لتجديد المعاهـدات الاقتصادية، وذلك إبان بداية العصر الأيوبي[1] هذا فضلاً عن سياسة التسامح التي اتبعها الحكام تجاه الكثير من التجار الأوربيين فأتوا بسفنهم نحو شواطئ الإسكندرية. ولم تلبث الإسكندرية بصفه خاصة أن شهدت نشاطاً تجارياً نتيجة الامتيازات التي منحها سلاطين الأيوبيين لتجار المدن الإيطالية، حتى إنه وجد بميناء الإسكندرية سبع وثلاثون سفينة إيطالية تجارية قادمة من جنوة وبيزا والبندقية وغيرها من الدول الأوربية[2].

وكان ذلك في الفترة التي أعقبت رحلة بنيامين بفترة وجيزة في سنة (583هـ / 1188م)[3]. وقـد تابع بنيامين ذكره لأهم المراكـز التجارة الخارجية، إذ لم تقف رؤيته على المراكز التجارية في مدن الشام الساحلية والإسكندرية، فقد عاين خليج البصـرة ووجد فيه جزيرة قيس[4] التي تعتبـر مركز الثقل التجاري لبلاد المشرق،

---

(1) الرافعي ـ عاشور، مصر في العصور الوسطى، ص 404.

(2) HEYD،W : Histoire du commerce du money age I ، leipzig ،1923،p. 399،ll،p339.

(3) رحـب السطـان صلاح الدين، برغـم حالة الحرب القائمـة بينه وبين الصليبيـين، بالتجار الإيطاليـين، وفتـح لهم أبـواب بلاده، وأغراهـم بالعـودة إلى نشاطهم التجـاري السابق بالإسكندريـة. وقد نجحت جهـوده في هذا الصدد، وتجلى ذلـك النجاح في المعاهدات التجارية التي عقدها مع ممثلي البندقية وجنوة وبيزا في سنة (569 هـ/ 1173 م). الرافعي ـــ عاشـور، مصر في العصور الوسطى، ص404. عطيـة القوصي، تجارة مصر في البحر الأحمر منذ فجر الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية، القاهرة، دار النهضة، ص 147.

(4) قيـس أوكيش، جزيرة في خليـج البصرة، موقعها على مقربة مـن شواطئ إقليم لارستان

يصفهـا بقوله: «أرض هذه الجزيـرة شحيحة الماء، ليس فيهـا غير عين واحدة. وأغلب شرب أهلها مـن ماء المطر، وهي مركز تجاري مهم، يقصدها التجار للبيع والشـراء ومقايضـة ضروب السلـع كالحرير والكتـان والقطن والعنـب والماش والحنطـة والشعير والدهن والرز وسائر أنواع الحبوب والبقول ويأتيها تجار الهند بالعطـور والتوابل. وأغلب سكان الجزيرة دلالون ووسطاء بين هذا الحشد الغفير مـن التجار[1]. وفي رواية بنياميـن دليل على ما وصلت إليـه الجزيرة من التجارة الواسعة في القرن السادس الهجري، إذ كـان ثمة تبدل في المركز التجاري الرئيسي فـي شمال شرق الخليج، وذلـك أن سيراف[2] فقدت شيئاً كثيـراً مما كانت عليه، فانتقـل مركز الثقل إلـى هذه الجزيرة، لكنها فقدت أهميتهـا التجارية في منتصف القرن السادس والهجري، بسبب تحول سفن الهند إلى عدن[3].

لـم يكتف بنيامين بوصف هذه الجزيرة وأهميتهـا التجارية، إذ نجده ينقل لنا صورة عن أجزاء أخرى مـن خليج البصرة، فقد ذكر مدينة القطيف[4] التي عرفت

في جنوبـي إيران، كانت في العصر الوسيط من المراكز التجارية المهمة بين الهند والعراق. بنيامين، الرحلة، ص 164.

(1) المصدر نفسه، ص 164 .

(2) ميناء سيراف له شهرة في التجارة فقد اتخذ مرسى للسفن الآتية من كل أنحاء آسيا وساحل إفريقيا الشرقي، ويعد بمثابة نقطة ارتكاز للتجارة بين الهند والصين ومصر وقد فاق البصرة في الغنـى والشهـرة، ومما تجدر الإشارة إليه أن سيراف ظلـت عامرة حتى سنة (367هـ / 977م) ثم خربت بعد أن دمرتها الزلازل. ياقوت، معجم البلدان، ج 3، ص 294-295 . جمال سرور، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص 153 .

(3) روى ابن المجاور (المتوفى سنة 690هـ) قصة هجوم ملك جزيرة كيش على عدن للقضاء عليها أو احتلالهـا للاستفادة من عائد التجارة الهائلة الذي كان يعود عليها، خاصة بعد أن ازداد سعـر التوابل بمقـدار الثلث في ذلك الوقت . ابن المجـاور، تاريخ ابن المجاور، نشر لوفجان، ج 1 ص 50 - 52

(4) القطيـف هي ثغر صغير على شاطئ خليـج البصرة مما يحاذي جزائر البحرين، وقد أسهب الكثير من رحالة القرون الوسطى بذكر مغاص اللؤلؤ في خليج البصرة وهذه المغاص تكون فيما بين سيراف والبحرين وله أشهر معلومة يأتيها الغواصون وتجار فارس والبحرين. نقولا زيادة، الجغرافية والرحلات عند العرب، ص 237.

بمغاص اللؤلؤ. فاتخذته تجارة رائجة لها، يقول: «وفيها أيضا مغاص الجوهر المعروف بالدر ففي الرابع والعشرين من شهر نيسان / أبريل من كل عام تتساقط قطرات المطر الكبيرة على سطح الماء، فيلتقمها المحار وينطبق عليها ويغوص في قعر البحر. وفي منتصف تشرين / أكتوبر يحضر الغواصون فيربطون حول حقائبهم الحبال فيغوصون في الماء طلباً للمحار، ويخرجونه ويفتحونه فيجدون الدر في جوفه»[1].

مـن جانب آخر، هناك رحالة أسهبوا في وصف مراكز الخليج العربي وتجارته بصـورة جلية أمثـال بنيامين وابن بطوطـة، وإن كانت الفترة بعيـدة بينهما، إلا أن معلوماتهما كانت تختلف في بعض الأحيان عن نشاط بعض الموانئ وتدهور البعض الآخـر. يذكر ابن بطوطة، في وصفه لأجزاء أخـرى من الخليج العربي، ملاحظات تدل علـى ازدهار موانئ تجارية تتمتع بحركة مستمرة فـي التجارة الخارجية، فقد شهـد انتقـال التجارة بين الهند والعـراق من جزيرة جـرون[2]، الواقعة في خليج هرمـز، وذلك بقوله: »وهي مدينة حسنة كبيرة لهـا أسواق حافلة وهي مرسى الهند والسند، ومنهـا تحمل سلع الهند إلى العراقين وفارسـ وخراسان، وبهذه المدينة سكنى السلطان، والجزيرة التي فيها المدينة مسيرة يوم وأكثرها سباخ وجبال ملح وهو الملـح الداراني، ومنه يصنعـون الأواني المنزلية والمنـارات التي يضعون السرج عليها، وطعامهم السمك والتمر المجلوب إليهم من البصرة وعمان»[3].

علـى أن ابن بطوطة عرف أجـزاء أخرى من الخليج العربـي وشطآنه، وترك صـوراً حية لطبيعة تجارة أهل الخليج. فقـد ضرب لنا مثلاً لتجارة أهل مدينة ظفار اليمنيـة، يقول: »مدن ظفـار الحموض[4]. وهي آخر بلاد اليمـن على ساحل البحر

---

(1) بنيامين، الرحلة 164 .

(2) جرون هي عاصمة هرمز الجديدة، تجاهل ابن بطوطة ذكر الميناء الذي استخدمه للإبحار من هرمز القديمة إلى جرون، وربما كان الإبحار من موغستان . على أكبر ولايتي، تاريخ روابط خارجي إيران، طهران، 1996، ص 242 .

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص 281 .

(4) ظفـار مدينة قديمة تقـع في إقليم ظفار في سلطنة عمان .ونعتها بالحموض لم نجد له تفسيراً في المصادر . رحلة ابن بطوطة، ج2 ، ص 123 ، هامش 78 .

الهنـدي ومنها تحمل الخيل العتاق إلى الهند...، ودراهم هذه المدينة من النحاس والقصدير[1]. ولا تنفق في سواها. وهم أهل تجارة لا عيش لهم إلا منها.

ومن عادتهم «أنه إذا وصل مركب من بلاد الهند أو غيرها خرج عبيد السلطان إلى الساحل وصعدوا في (صنبوق) إلى المركب ومعهم الكسوة الكاملة لصاحب المركـب أو وكيله، وللربـان وهو الرئيس، ولكاتب المركـب، وهـم يفعلون ذلك استجلابـاً لأصحاب المراكـب، وهم أهل تواضع وحسن أخـلاق وفضيلة ومحبة للغربـاء، ولباسهم القطن وهو يجلب إليهم من بلاد الهنـد»[2]. تجدر الإشارة إلى أن ابـن بطوطة يؤكـد ما ذكره بنيامين فـي أن الغوص على اللؤلـؤ والاتجار به من أهـم مصادر الدخل فـي اقتصاديات الخليج العربي في العصـر الوسيط، كما كان مـن المهن الرئيسية التي كان يمارسها أهـل السواحل في المنطقة، وزاد ابن بطوطة علـى بنيامين في ذكر أماكن متعددة لمغاصات اللؤلؤ يقول: «ومغاص الجوهر فيما بين سيراف والبحرين في خور راكد مثل الوادي العظيم فإذا كان شهر أبريل وشهر مايـو تأتي إليه القوارب الكثيرة، فيها الغواصون وتجار فارس والبحرين والقطيف، ويجعـل الغواص على وجهه مهمـا أراد أن يغوص شيئاً يكسـوه من عظم الغيلم، وهـي السلحفاة ويصنع من هذا العظم أيضاً شكلاً شبه المقراض، يشده على أنفه، ثم يربـط حبلاً في وسطه، ويغوص، ويتفانون في الصبر في الماء، فمنهم من يصبر الساعة والساعتين فما دون ذلك فإذا وصل إلى قعر البحر يجد الصدف هنالك فيما بيـن الأحجار الصغار، مثبتاً في الرمل، فيقتلعه بيـده أو يقطعه بحديدة عنده معدة لذلك، ويجعلها في مخـلاة جلد منوطة بعنقه، فإذا ضاق نفسه حرك الحبل، فيحسـن به الرجل الممسـك للحبل على الساحل، فيرفعه إلـى القارب، فتؤخذ منه المخلاة، ويفتح الصدف فيؤخذ في أجوافها قطع لحم تقطع بحديدة، فإذا باشرت الهواء جمدت فصارت جواهر، فيجمع جميعها من صغير وكبير»[3].

---

(1) ربما هذا نوع من العملة الائتمانية (ما يستعمل من الورق اليوم)، حتى يمنع خروج المعادن الثمينة: الذهب، الفضة مثلاً.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص 267.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص147، 150.

وقـد تباينت آراء الرحالـة المسلمين حول كيفية تكـون اللؤلؤ، فكان بعضهم يعتقـد أن حيواناً صغير الحجم يخرج من قاع البحر إلـى الساحل في أول الربيع، فإذا ما هطلت الأمطار فإنه يخزن بداخله من هذا المطر، ويعود إلى قاع البحر وبعد مدة ينضج ماء المطر، وينعقد متحولاً إلى لؤلؤة[1].

بينمـا كان بعضهم يعتقد أن اللؤلؤ يتكون فـي الصدفة كما يتكون البيض وأن قطـرات المطر بمثابة النطفة[2]. وقـد كانت السلطات تفرض ضرائـب على اللؤلؤ الذي كان يتم استخراجه من مياه الخليج. فابن بطوطة يذكر أن سلطان هرمز قطب الديـن[3] الذي تمكن من فرض سيطرته على المنطقة، كان يأخذ خمس ما يستخرج مـن المغاصات التي كانـت تقع في دائرة نفوذه بين قيس وسيـراف والبحرين[4]. وهنـا يقدم لنا ابن بطوطة معلومة جيدة عن الضريبة التي كان يجبيها السلطان وهي خمسـ اللؤلـؤ المستخرج. وهي النسبـة الشرعية لنصيب الدولة مـن الركاز: ما يستخـرج من باطن الأرض، وهذا خلاف ما حـكاه الرحالة ناصر خسرو عام 443 هـ من أن السلاطين كانـوا يأخذون نصف ما يستخرجه الغواصـون من اللؤلؤ[5]. أمـا تجار اللؤلؤ فقد كانوا يقرضـون رجال الغوص جزءاً من ثمن اللؤلؤ مقدماً قبل موسـم الغوص، على أن يسدد الغواصون ما عليهم من دين في موسم الغوص[6]. مـن هذا يتضح أن اللؤلؤ والجوهر الخليجي كان مـن النوع الثمين، لذا كان يمثل دخلاً كبيراً لميزانية الدولة التي كانت تقوم بتصديره إلى الخارج.

---

(1) المسعودي، مروج الذهب، ج 1،ص 148 .

(2) ابن الأكفاني، نخب الذخائر في الأحوال الجواهر، تحقيق الأب أنستاس الكرملي، 1939م، ص 29 .

(3) قطـب الدين نهمتن شخصيـة منحدرة من أسـرة كانت متنفذة في المنطقـة ، احتل هرمز عـام (719هـ / 1319م) وجزيرة قيس التي تقع جنـوب فارس، كما أضاف إليها البحرين ومراسـي القطيف وماشول . انظـر تعليق عبد الهادي التازي، رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 141 هامش 126 .

(4) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 150 .

(5) ناصر خسرو، سفرنامة، ص 173 .

(6) ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، ص 150 .

أما عيذاب، فقد شاركت مراكز الخليج العربية السمعة والمكانة العالمية أواخر دولة الفاطميين. وأصبحت القاعدة الرئيسية لتجارة البحر الأحمر في القرن السادس الهجري، والطريق البحري المعتمد للحجاج في عبورهم إلى جدة. يقول ابن جبير: «وهي من أحفل مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها، وتقلع منها زائداً إلى مراكب الحجاج الصادرة والواردة، على الرغم من كونها في صحراء لا نبات فيها وأنه لا يؤكل شيء فيها إلا مجلوب، لأن أهلها بسبب الحجاج تحت مرفق كثير، ولا سيما مع الحجاج، لأن لهم على كل حمل طعام يحملونه ضريبة معلومة خفيفة المؤونة، بالإضافة إلى الوظائف المكوسية التي كانت قبل أن يرفعها صلاح الدين»[1].

ثم يحدثنا ابن جبير عن أهمية عيذاب في تجارة البحر الأحمر، بسبب اتخاذها تجارة اللؤلؤ تجارة رابحة لها في الأسواق الشرقية في هذه الفترة، يقول: «وفي بحر عيذاب مغاص على اللؤلؤ في جزائر على مقربة منها، وأوان الغوص عليه في هذا التاريخ المقيدة فيه هذه الأحرف، وهو شهر يونية العجمي والشهر الذي يتلوه، ويستخرج منه جوهر نفيس، له قيمة سنية، يذهب الغائصون عليه إلى تلك الجزائر في الزوارق ويقيمون فيها الأيام، فيعودون بما قسم الله لكل واحد منهم بحسب حظه من الرزق. والمغاص فيها قريب القعر ليس ببعيد. ويستخرجونه في أصداف لها أزواج كأنها نوع من الحيتان أشبه شيء بالسلحفاة. فإذا شقت ظهرت التشققات من داخلها كأنهما محارتا فضة. ثم يشقون عليها فيجدون فيها الحبة من الجوهر قد غطى عليها لحم الصدف، فيجتمع لهم من ذلك بحسب الحظوظ والأرزاق»[2].

نستخلص مما سبق ذكره أن ميناء عيذاب استمر على حيويته وازدهاره حتى في أوائل العصر الأيوبي، فهذا الميناء قام بدور رئيسي في تجارة البحر الأحمر طوال العصر الفاطمي، ويمدنا الرحالة ناصر خسرو بأول نص عن عيذاب فيذكر أن المكوس كانت تجبى بها على البضائع الواردة من الحبشة وزنجبار واليمن بطريق البحر، وأن هذه البضائع كانت تنقل من عيذاب، عبر الصحراء الشرقية إلى أسوان

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 39 – 40.

(2) المصدر نفسه، ص 40 .

ومــن هناك تنقل في السفن النيلية إلى الفسطــاط[1]. ويرجع ذلك التطور في تاريخ هذا الميناء إلــى سياسة الفاطميين في حسن معاملة التجــار والترحيب بهم وتوفير الأمــن والاستقرار، فأمن التجار على تجارتهم الأمر الذي لفت انتباه الرحالة ناصر خســرو فسجل انطباعه عن هذا الأمان بقوله :» أما الأمــن الذي رأيته هناك فإني لم أره فــي بلد من قبل«[2]، كذلك يؤكد المقريزي أهمية عيذاب في عهد الفاطميين، فيذكر بأنها كانت مــن أعظم مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها البضائــع وتقلع فيها مــع مراكب الحجاج الصادرة والــواردة[3]. كما يرجع أيضاً إلى عمق وغزارة ميناء عيذاب وخلوها من الشعاب المرجانية التي يمتلئ بها البحر الأحمر التي كانت من أكبر الأخطار التي تعترض الملاحة في هــذا البحر.

لذلك كان البحارة والتجار يفضلون الرسو فيها عند تقدمهم من عدن وعند رحيلهــم منهــا[4]، وفضلاً عن هذا كان التجار والحجاج يفــدون إلى ثغر عيذاب مرغميــن لا مخيرين، وذلك بسبب اشتداد النزاع بين الفاطميين والسلاجقة الذين كانوا أصحاب النفوذ في بغداد آنذاك،ثم استيلاء الصليبيين على أيلة الواقعة على زاوية خليج العقبة سنة (510هـ / 1116م)، وبذلك أغلق الطريق البري للقوافل بين مصر والشام والحجاز، وتم عزل مصر عن العالم الإسلامي في الشرق[5]. فتحول الطريــق إلى عيذاب عن طريق قوص أو أسوان، ولما تم هذا التحول حدث انتعاش كبير فــي وضع عيذاب الاقتصادي، وذلك من خلال جبايــة المكوس على السلع التي تمــر بها أو الاستيلاء على جزء منها للاستهــلاك المحلي، كما استفاد الأهالي مــن اشتغال عدد كبير منهم في شحن السلــع وتفريغها، مما أدى إلى رخاء عيذاب في هذه الفترة[6].

---

(1) ناصر خسرو، سفرنامة، ص 72 .

(2) المصدر نفسه ، ص 62 .

(3) المقريزي، الخطط، ج 1، ص 102 .

(4) أحمد دراج، عيذاب، مجلة النهضة الإفريقية، السنة الأولى، العدد 9، يوليو 1958م.

(5) سعيد عاشور، الحركة الصليبية، ج 1، ص318-319.

(6) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج 4، ص 407.

2 - التجارة الداخلية (الأسواق نموذجاً) :

إن مركز التجارة الداخلية الأسواق فهي مرآة حياتها الاقتصادية، وعنوان نشاطها التجاري والصناعي والاجتماعي أيضاً. وقد تشابهت الأسواق الإسلامية في مظهرها العام تقريباً فأغلبها مسقوف كي لا تتعرض لعوامل طبيعية، والبعض الآخر مكشوف، وكان لأهل الصنائع والحرف محلات فيها، ولكل صنعة أو سلعة أو تجارة سوق مفردة خاصة بها، وهذا ما نجده في الأمصار المعروفة، أما الأسواق البسيطة فإنها تنتشر في القرى، وشوهد الكثير من المخازن لحفظ أنواع التجارة فيها، وقد لعبت هذه الأسواق دوراً كبيراً في حياة الناس، إذ كانت محطات للمارة من قوافل الحجاج أو التجار، فضلاً عن كونها ملتقى أخلاط من عناصر السكان المختلفة من عرب وعجم، ومسلمين وأهل ذمة. وقد حرص الحكام في المشرق العربي على إنشاء الأسواق في الأمصار المفتوحة وفي المدن التي قاموا بإنشائها، فزاد العمران، واتسعت المدن، ووضع نظام صارم للرقابة وإحكام السوق. ومن أشهر مراكز التجارة في بلاد المشرق العربي مكة المكرمة، فهي أولى المدن التي عرف عنها الاشتغال بالتجارة منذ أقدم العصور. فالبيئة المكية لها طبيعتها الخاصة، فهي مدخل التجارة المتدفق بضروب المتاع وأنواع السلع المجلوبة من أطراف الدنيا، وهي مقصد قوافل الحجاج من كل حدب وصوب، ومحط ترحال الشرق والغرب.

يذكر ابن جبير متاجر مكة في موسم الحج، ويعدد لنا أنواع بضائعها المختلفة بقوله: «ولو لم يكن لها من المتاجر إلا أوان الموسم ففيه مجتمع أهل المشرق والمغرب، فيباع فيها في يوم واحد، فضلاً عما يتبعه، من الذخائر النفيسة كالجواهر والياقوت، وسائر الأحجار، ومن أنواع الطيب: كالمسك، الكافور، العنبر، العود، والعقاقير الهندية، إلى غير ذلك من جلب الهند والحبشة، إلى الأمتعة العراقية واليمانية، إلى غير ذلك من السلع الخراسانية، والبضائع المغربية، إلى ما لا ينحصر ولا ينضبط، ما لو فرق على البلاد كلها لأقام لها الأسواق النافقة، ولعم جميعها بالمنفعة التجارية، كل ذلك في ثمانية أيام بعد الموسم، حاشا ما يطرأ بها من طول الأيام من اليمن وسواها. فما على الأرض سلعة من السلع ولا ذخيرة من الذخائر،

إلا وهي موجودة فيها مدة الموسم. فهذه بركة لا خفاء بها وآية من آياتها التي خصها الله بهـا»[1]، كمـا تحتوي مكة على أسـواق عديدة قريبة منهـا وبعيدة وذلك حول المسجـد الحرام، فقد ذكر ابـن جبير سوقاً تجارية للبيع والشـراء يقع بين الصفا والمروة، يقول «وما بين الصفا والمروة مسيل هو اليوم سوق حفيلة بجميع الفواكه وغيرهـا من الحبوب وسائر المبيعات الطعامية، والساعون لا يكادون يخلصون من كثـرة الزحام، وحوانيت الباعة يميناً وشمالاً، وما للبلـدة سوق منتظمة سواها إلا البزازيـن والعطارين، فهي عن باب بني شيبة تحـت السوق المذكورة بمقربة تكاد تتصل بها»[2]. ومن مشاهدات ابن جبير حركة الأسواق في مكة، حيث شاهد طائفة مـن جبال السراة من أصـل يمني يقدمون إلى مكة في موسـم الحج ومعهم قوافل الأرزاق والفواكـه، وأن أعدادهـم تصل إلى آلاف من الرجـال والجمال المحملة بميرة البلد المضروب بأنواع الأطعمـة، فيرغدون في مكة ويقومون بالاتجار فيها، ومن أفضالهم أن ترخصـ أسعار السلع والبضائع وتعم المرافق في ربوع مكة»[3]. وقد أكد العبدري الملاحظات العامة التي سجلها قبله ابن جبير، فهو يذكر أن بعرفة سوق كبيرة يجلب إليها كل شيء ويكثر بها الطعام، وأن أقوام تأتي من ناحية اليمن يقـال لهم السرو لهم مـن الصفات والأخلاق ما ذكره ابن جبيـر، وأنهم يقصدون السوق بعرفة ومنى في آخر الموسم ومن ثم ينصرفون من هناك إلى بلادهم»[4].

كذلـك كانت مدينة بغداد مـن أهم مراكز التجارة الداخليـة، ولكنها من أقل البلدان حظاً في وصف الرحالة المغاربة والأندلسيين، فالنصوص التي وصلت إلينا فقيرة إلى حد ما، خاصة في الجانب الاقتصادي، لكن هذا لا يمنع من وجود بعض النصوص التي تبين أهميتها التجارية.

كانت أعظم أسواق بغداد تقع في المنطقة الشرقية، وقد وصف ابن جبير جانبي مدينة بغـداد: الشرقي والغربي: «فأما الجانب الغربي فقـد عمه الخراب واستولى

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 84.

(2) المصدر نفسه، ص 73.

(3) المصدر نفسه، ص 96.

(4) العبدري، الرحلة، ص 185.

عليه وكان المعمور أولاً، وعمارة الجانب الشرقي محدثة لكنه مع استيلاء الخراب عليه يحتوي على سبع عشرة محلة، كل محلة منها مدينة مستقلة»[1].

هذا وعدّد لنا ابن جبير محلاتها التجارية فقال: «ومن أسماء المحلات العتابية، وبها تصنع الثياب العتابية، وهي حرير وقطن مختلفات الألوان، ومنها الحربية وهي أعلاها وليس وراءها إلا القرى الخارجة عن بغداد»[2]، ومما ذكره وصفه ما رآه من كثرة الأسواق في الجانب الشرقي بقوله: «والشرقية حفيلة الأسواق، عظيمة الترتيب، تشتمل من الخلق على بشر لا يحصيهم إلا الله تعالى»[3]. كما يؤكد ابن بطوطة على جل ملاحظات ابن جبير في استمرارية خراب الجانب الغربي، وعمارة الجانب الشرقي من حيث كثرة الأسواق، يقول: «الجانب الغربي منها هو الذي عمر أولاً، وهو الآن خراب أكثره...، وهذه الجهة الشرقية من بغداد حافلة الأسواق عظيمة الترتيب، أعظم أسواقها يعرف بسوق الثلاثاء، كل صناعة فيه على حدة»[4].

أما مدينة البصرة فتعد من أهم المراكز التجارية بعد بغداد في ذلك الوقت، فهي تقع على حافة الصحراء من جهة وعلى ساحل البحر من جهة أخرى، وقد أنشئ فيها أسواق عدة لبيع منتجاتها، وقد عرفت بكثرة أشجار نخيلها لذلك يرخص سعر التمر فيها، يقول ابن بطوطة: «وليس في الدنيا أكثر نخلاً منها، فيباع التمر في سوقها حساب أربعة عشر رطلا عراقية بدرهم، ودرهمهم ثلث النقرة...»[5].

أما بلاد الشام فهي مقصد المغاربة والأندلسيين سواء للعلم أو التجارة أو السياحة لأنها تمتلك كل المقومات التي تجعلها أفضل البلاد تجارة على مدى العصور، فتاريخها معروف في هذا الجانب، خصوصاً في العلاقة التجارية التي تربطها مع أم القرى مكة سواء كان في الجاهلية أو الإسلام. يذكر ابن جبير

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 173.

(2) المصدر نفسه، ص 174.

(3) المصدر نفسه، ص 176.

(4) ابن بطوطة، الرحلة، ص 234.

(5) المصدر نفسه، ص 197.

أسواق مدينة دمشق بقوله: «وأسواق هذه البلدة من أحفل أسواق البلاد وأحسنها انتظامـا وأبدعها وصفاً، ولا سيما قيسارياتها، وهي مرتفعـات كأنها الفناديق، مثقفة كلها بأبواب حديـد كأنها أبواب القصور، وكل قيسارية منفردة بضبتها[1] وأغلاقها الجديـدة. ولها أيضـا سوق يعـرف بالسوق الكبيـر يتصل من بـاب الجابية إلى باب شرقي»[2].

أمـا وصفه لأسواق مدينـة حلب، فيقول: «وأما البلـد فموضوعه ضخم جدا حفيل التركيب، بديع الحسن، واسـع الأسواق كبيرها، متصلة الانتظام مستطيلة، تخـرج من سماط صنعة إلى سماط صنعة أخـرى إلى أن تفرغ من جميع الصناعات المدنية، وكلها مسقف بالخشب فكأنها في ظلال وارفة، فكل سوق منها تقيد الأبصار حسناً، وتستوقف المستوفز تعجباً»[3]. ثم يصف أسواق مدينة حماة التي انقسمت إلى قسمين، قسم موجـود فـي المدينة العليا، والآخر في المدينة السفلى، ويشير إلى أن أسواق المدينة العليا أحفـل وأجمل من أسواق المدينة السفلى لسبب أنها «هـي الجامعـة لجميع الصناعـات والتجـارات، وموضوعها عـن التنظيم، بديع الترتيب والتقسيم»[4].

ومما هو جدير بالذكر ملاحظة الرحالة للنشاط التجاري في مدينة الفسطاط بعد أن كثر توافد الناس إليها، ولموقعها المتوسط بين الوجهين القبلي والبحري لمصر، واتصالها المباشر بالمدن والقـرى عن طريق نهر النيل، وقد ظلت الفسطاط المركز التجـاري الرئيسي حتى بعد إنشاء مدينة القاهرة، بل إن المقيمين بالمدينة الجديدة كانوا يعتمدون على أسواق الفسطاط للحصول على المواد الغذائية والمصنوعات، وكانـت أسواق الفسطاط عامـرة بمختلف أنـواع السلع التي ترد إليهـا من أقاليم مـصر، فضلاً عن السلع الواردة من الخارج، وليس أدل على مدى اتساع النشاط التجـاري في أسواق الفسطاط من وصف ابن سعيـد عندما قال: «وأما ما يرد على

---

(1) الضبة: حديدة عريضة يقفل بها الباب. ابن جبير، الرحلة، ص 224.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 224-225.

(3) المصدر نفسه، ص 195.

(4) المصدر نفسه، ص 198.

الفسطاط من متاجر البحر الإسكندراني والبحر الحجازي فإنه فوق ما يوصف، وبه مجمع ذلك لا بالقاهرة، ومنها يجهز إلى القاهرة وسائر البلاد. وبالفسطاط مطابخ السكر والصابون ومعظم ما يجري هذا المجرى، وكذلك ما ينسج ويصاغ، وسائر ما يعمل من الأشياء الرفيعة السلطانية والحراب في الفسطاط كثير و«الفسطاط أكثر أرزاقاً وأرخص أسعاراً من القاهرة لقرب النيل من الفسطاط. والمراكب التي تصل بالخيرات تحط هناك ويباع ما يصل فيها بالقرب منها. «ومطابخ السكر والمواضع التي يصنع بها الورق المنصوري مخصوصة بالفسطاط دون القاهرة»[1]. ومن جانب آخر. ساعدت وسائل النقل الداخلية على رواج الحركة التجارية، ويتجلى ذلك في دور نهر النيل وفروعه وخلجانه، فكانت المراكب الصغيرة والكبيرة تسير في مجرى النيل حاملة المنتجات الزراعية إلى المدن الصغيرة والقرى ذهاباً وإياباً، فالبلوي يحصي لنا مراكب النيل والجمال والسقائين، فيقول: «أخبرني هناك من أثقه من العلماء، قال أخبرني أحد كتاب السلطان أنهم كتبوا وأحصوا المراكب الجارية في هذا النيل المعدة لإيساق الزرع خاصة، فألفوها تنيف على المئة ألف مركب، ما عدا الزوارق الصغار التي للصيد والركوب وغير ذلك، فإنها أكثر من أن تحصى. وأخبرني الإمام شمس الدين الكركي قال الصاحب الوزير للملك الظاهر وأحصى الجمال الداخلة إلى القاهرة بالماء في كل يوم فبلغت مائتي جمل ما عدا البغال والحمير [....]، وأحصى دكاكين السقائين المعدة للسقي بالقاهرة، فبلغت ستين ألف دكان، ما عدا السقائين الذين بالأكواز والأكواب في الطرق والأسواق وغيرها.» ويقال: إن بمصر من السقائين على الجمال اثني عشر ألف سقاء، وأن بها ثلاثين ألف مكار، وأن بنيلها من المراكب ستة وثلاثين ألفا للسلطان والرعية، تمر صاعدة إلى الصعيد. ومنحدرة إلى الإسكندرية ودمياط بأنواع الخيرات والمرافق»[2]. أما عن أسواق مدينة ظفار اليمنية فنجد ابن بطوطة يستاء منها بسبب كثرة القاذورات والروائح الكريهة ونعتها بأنها من أقذر الأسواق التي رآها.

---

(1) ابن سعيد، النجوم الزاهرة، ص 27.

(2) البلوي، الرحلة،ص 218.

يقول: «والسوق خارج المدينة بربض يعرف بالحرجاء، وهي من أقذر الأسواق وأشدهـا نتناً وأكثرها ذباباً» لربما يرجع ابن بطوطة سبب ذلك لكثرة ما يباع بها من الثمـرات والسمك هذا مع العلم أن مدينة ظفار معروفـة بتجارة الأسماك، خاصة سمك السردين الشهير، وأن من كثرته جعلوه علفاً للأنعام والدواب، يقول: «وأكثر سمكها النوع المعروف بالسردين، وهو بها في النهاية من السمن. ومن العجائب أن دوابهـم إنما علفها من هذا السردين، وكذلك غنمهم، ولم أر ذلك في سواها»[1]، كذلك أنكر ابن بطوطة على أهل مدينة زيلع الصومالية قلة النظافة وكثرة الوسخ في المدينـة والسوق، يقول: «وهي مدينة كبيرة لها ســوق عظيمة، إلا أنها أقذر مدينة فـي المعمور وأوحشها وأكثرها نتناً. ثم يعقب على ذلك «وسبب نتنها كثرة سمكها ودماء الإبل التي ينحرونها في الأزقة...، ولم نبت بها لقذرها»[2].

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 267 - 268.

(2) المصدر نفسه، الرحلة ، ص 261 – 268.

خامساً: أثر الأزمات والكوارث في الحياة الاقتصادية بالمشرق

1 - الأوبئة:

لـم تكن البلاد على حال ثابت من الاستقـرار الاقتصادي في عصر المماليك، بـل كثيراً ما تأثرت المدن والبـلاد بعوامل اقتصادية وطبيعيـة أدت إلى إثارة الفتن ونشر الاضطرابات بين الحين والآخر. وذلك بسبب عدم إمكانية السيطرة على مياه النيل في تلك العصور، مما يترتب عليه انتشار المجاعات، خصوصاً عندما ينخفض الفيضـان، فيؤدي بطبيعة الحال إلى قلة المحاصيـل الزراعية، وبالتالي يتم تخزينها فـي المخازن ثم يفضي الأمر إلى زيادة الأسعار. وكثيـراً ما كانت المجاعات التي تحصل من جـراء ذلك مصحوبة بانتشار الأوبئة والطواعيـن، الأمر الذي أدى إلى مـوت الآلاف من الناس وبالتالي توقف معظم مظاهـر النشاط التجاري والعمراني في البلاد. وتشير مؤلفات الرحالة المعاصرين للعهد المملوكي إلى الكثير من أخبار تلـك الأوبئة، علـى الرغم من تسليمنا بوجـود عنصر المبالغة في سـرد أخبار تلك الظاهرة وانعكاساتها السيئة على الناس والدواب.

مـن الصعوبة بمكان تتبع المجاعات والأوبئة كافة[1] التي تعرضت لها البلاد فـي عصر المماليك رغم كثـرة المصادر والمؤلفات التي تحدثـت عنها، لكن مما تجـدر الإشارة إليه نظرة الرحالة المغاربـة لقسوتها من ناحية، وما كانت تتعرض لـه البـلاد والعباد بسببها من ناحية أخرى، مع العلم أن الذي عاصر هذه الأحداث من الرحالـة المغاربة هـو ابن بطوطة في القرن الثامن الهجـري، وقد تطابقت رؤيته مع الكثيـر من المؤرخين المشارقة في نقـل صور هذه الظواهر، وما نجم عنها من آثار وخيمـة، ومحزنة، الأمر الذي يثير روح الخـوف والجزع عند المعاصرين، فعلى

---

(1) راجـع جدول الأوبئة والأمراض في القـرن الرابع عشر. فادي إلياس نوا، المناخ والأسعار والأمراض في بلاد الشام في عهد المماليك (648 - 922 هـ / 1250 – 1516 م)، بيروت، 1998م، ص 377 – 397.

سبيــل المثال يذكر ابن بطوطــة ظاهرة انتشار الوباء[1]، فــي أوائل الربيع الأول من سنة (749هـ / 1348 م) في مصر وبلاد الشام وانعكاسه المباشر على الحياة العامة، كمــا يقدم لنا إحصائية عن أعداد الأموات فــي كل مدينة على حدة، يقول: «بلغني الخبــر فــي حلب أن الوباء وقع بغــزة، وأنه انتهى عدد الموتى فيهــا إلى زائد على الألــف في يوم واحد فسافرت إلى حمصــ فوجدت الوباء قد وقع بها، ومات يوم دخولــي إليها نحو ثلاثمائة إنسان، ثم سافرت إلــى دمشق ووصلتها يوم الخميس، فانتهــى عدد الموتى عندهم إلى ألفين وأربعمائة في اليوم، ثم سافرت إلى عجلون ثــم إلى بيت المقدس، ووجــدت الوباء قد ارتفع عنهم». وقــد استثنى ابن بطوطة بعضــ علماء بيت المقدس ومشايخها من انتشار الوبــاء فيهم بقوله: «ووجدت من كنــت أعهده من جميع الأشياخ بالقدس قد انتقلوا إلى جوار الله تعالى رحمهم الله، فلم يبق منهم إلا القليل، مثل المحدث العالم الإمام صلاح الدين خليل بن كيلكدي العلائــي، ومثل الصالح شرف الدين الخشي شيخ زاوية المسجد الأقصى، ولقيت الشيخ سليمان الشيــرازي، فأضافني ولم ألق بالشام ومصر من وصل إلى قدم آدم عليه السلام سواه»[2].

ثــم ينتقل ابن بطوطة مــن مدينه الخليل عليه السلام إلــى مدينة غزة، إذ يجد الوباء قد استشرى بها حتى أصبحت المدينة شبه خالية من كثرة من مات فيها بقوله: "ثم سرنا إلى غزة، فوجدتها معظمها خالياً من كثرة من مات بها في الوباء. وأخبرنـا قاضيها أن العدول بها كانوا ثمانين، فبقي منهم الربع، وأن عدد الموتى بها انتهى إلى ألف ومائة في اليوم»[3].

لــم يكن هذا الوباء قاصــراً على دولة المماليك في بــلاد الشام فحسب، لأنه

---

(1) يذكر ابن تغري بردي أن مصدر هذا الطاعون بلاد الصين التي بدأ فيها الوباء منذ 15 سنة أي في مطلــع الثلاثينات، ثم انتقل إلى الهند، وبلاد السند، وبــلاد أوزبك، والقرم، وبلاد الــروم، فقبرص، ومن قبرص إلى مصــر، الإسكندرية، الصعيد فبرقــة . ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 10، ص 195 - 233 .

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص 665 .

(3) المصدر نفسه، ص 666.

لم يكن لــه نظير في قسوته وسرعة انتشاره في ربوع البــلاد والأقاليم، ففي البداية ابتــدأ الوباء في القاهرة ومصر بالنساء والأطفال ثــم في الباعة ثم عموم الناس[1]. واشتد الوباء حتى عجز الناس عن حصر الأموات، ومن ثم انتقل إلى أقاليم الأرض شرقــاً وغرباً وشمالاً وجنوبــاً[2]، وقد عرف ذلك الوباء فــي أوروبا باسم الطاعون الأســود[3]، ويروي ابن بطوطة أنه كان يموت بالإسكندرية في اليوم الواحد بسبب ذلك الوباء ألف وثمانين، أما مدينة القاهرة فقد بلغ عدد الموتى أيام الوباء فيها إلى واحــد وعشرين ألفاً في اليوم، ووجدت من كان بها من المشايخ الذين عرفتهم قد ماتــوا»[4]. كذلك يحدثنا ابن بطوطة عن آثار هذا الوباء في قوافل الحجيج المصرية التــي لم تسلم مــن سريان الداء فيها حينمــا كانت متوجهة إلــى الأراضي المقدسة فيقــول: «وجد قاضي القضاة عز الدين ابن قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة، قد توجه إلى مكة في ركب عظيم يسمونه الرجبي، بسفرهم في شهر رجب وأخبرت أن الوباء لم يزل معهم حتى وصلوا إلى عقبة أيلة، فارتفع عنهم»[5]. ومن تفحص هذه التفاصيل الخاصة بالوبـاء أو الطاعون الذي تعرضت له بلاد الشام ومصر في القرن

(1) في مصر فإن بداياته كانت في خريف 1347م «أخر أيام التخضير» ولزمه أربعة وخمسة أشهر كي ينتشر في مختلف أنحائها. وهو الوقت الذي استغرقه للوصول إلى بلاد الشام.

(2) ان سرعــة جائحــة الطاعون كانت حوالي ثلاثــة كيلومترات في اليــوم، إذ استغرق انتقال الطاعون مــن القاهرة إلى غزة مدة أربعة أشهر، ثــم ازدادت سرعة الطاعون على ما يبدو بمقــدار ثلاثة أضعاف تقريباً وبلغت سرعته 9.4 كلم في اليوم. انظر إلى فادي إلياس، المناخ والأسعار والأمراض في بلاد الشام في عهد المماليك، ص 380.

(3) يعتبر هذا الطاعون من أشد الأوبئة التي فتكت بالإنسان منذ القرن السادس الميلادي. وهو مــن الأمراض المعدية التي تسببها البكتيريا «البرسينيا الطاعونية» yerisinia pestis. وهو حيــواني المنشأ ينتقــل إلى الإنسان عن طريق الحيوانات التي تعتــبر مصدراً للعدوى. ومن الطبيعــي أن ندرك أن أسباب الطاعون لم تكن معروفــة في القرون الوسطى، وليس هناك مــا يشير في تلك الفترة إلى وجــود علاقة ما بين هذا الوباء والحيوانــات. د عطية فيليب، أمراض الفقر في دول العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 161، 1992م، ص 181 - 184.

(4) ابن بطوطة، الرحلة، ص 666.

(5) المصدر نفسه، ص 667.

الثامن الهجـري سنة (749هـ / 1349م) يمكـن أن تستخلص بعض الملاحظات، أولاً: حـدوث وفيات على نطاق واسع نتيجـة هذا الطاعون على الرغم من وجود عامـل المبالغة والتهويل فـي الأعداد المدرجة ضمن النصوصـ التي يرويها ابن بطوطة ومؤرخو العصر المملوكي[1].

مـع عدم التسليم بأن هـذا الطاعون كان أكثر فتكاً وأسـرع انتشاراً في وفاة الكثيـر من المعاصرين[2]. ثانياً: الشلل الملاحظ في الحياة الاقتصادية في المجتمع الشامـي والمصـري في ظل حكـم السلاطيـن المماليك مع توقـف جميع مظاهر الأنشطـة الاجتماعية المختلفة. ثالثاً: شمولية هـذا الوباء وسريانه في جميع الأقاليم والولايـات والمدن والقرى التابعة للسلطة مـن دون استثناء. رابعاً: انعدام الوعي الصحي الضروري للحيلولة دون تفشي هذه الأمراض، وعدم بذل العناية اللازمة فـي المارستانات القائمة بتقديم العلاج الناجع والـدواء المفيد علاوة على إهمال الحـكام للدعم المعنـوي والمادي لتلك المراكز الاجتماعية كـي تستمر في تقديم الخدمـة اللازمة للمرضى الذيـن لديهم أمل في الشفاء. أخيـراً: إقبال الناس على الدين كمنقذ من الهلاك والدمار، وذلك بإراقة الخمور والكف عن السيئات وإقامة الشعائر الدينية والمحافظة عليها والإكثار من الصدقات وأعمال الخير والإكثار من الصيـام. ويذكر ابن بطوطة إقبال أهل دمشق على الصلاة والصيام رغبة في حلول الرحمـة والنجدة لهم بقوله: «ثم سافرت إلى دمشق ووصلتها يوم الخميس، وكان أهلها قـد صاموا ثلاثة أيام، وخرجوا يوم الجمعة إلى جامع الأقدام...، فخفف الله الوباء عنهم»[3].

---

(1) انظـر إلى المقريزي، السلوك، ص 772 - 783. ابن إياس، بدائع الزهور، ج1، ص 191 - 192، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 15، ص 195 - 213.

(2) بقـي هذا الطاعون في بـلاد الشام من نيسان 1348م، حتى نيسـان 134م، أي سنة كاملة كانـت كافية للقضاء على 3 / 2 السكان تقريبـاً، فخلت أرض الشام من أكثرية سكانها. أما في مصـر فيبدو أن حجم الضحايا أكثر هولاً «فـكان يموت في القاهرة ومصر ما بين عشرة آلاف إلى خمسـة عشر ألف نفس في كل يوم». ابـن حبيب، الحسن بن عمر، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق محمد أمين، مصر، الهيئة العامة للكتاب، 1976 - 1986م، ج3، ص 110 - 111. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 10، ص 195.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص 665.

كذلك يحدثنا عن خبر ذلك الفقير الذي دخل عليهم بتلك الزاوية فأقام ليله ساجداً وقائماً طالباً كشف الوباء عنه، يقول: «وبينما نحن بتلك الزاوية إذ دخل علينا أحد الفقراء فسلم، وعرضنا عليه الطعام فأبى وقال: إنما قصدت زيارتكم، ولم يزل ليلته تلك ساجداً أو راكعاً. ثم صلينا الصبح واشتغلنا بالذكر، والفقير بركن الزاوية. فجاء الشيخ بالطعام، ودعاه فلم يجبه. فمضى إليه فوجده ميتاً. فصلينا عليه ودفناه»[1].

كما يذكر ابن بطوطة الوعاظ الذين نذروا في أيام الوباء إعداد الولائم إذا ما أذهب الله عنهم الداء وشفاهم، أو إذا لم يدعوا للصلاة على ميت في يوم، وذلك لنيل الأجر والمثوبة، يقول: «وصنع الخطيب عز الدين يوماً دعوة ودعاني فيمن دعا إليها، فسألته عن سببها، فأخبرني أنه نذر أيام الوباء، أنه إن ارتفع ذلك، ومر عليه يوم لا يصلي فيه على ميت، صنع الدعوة. ثم قال لي: ولما كان بالأمس، لم أصل على ميت، فصنعت الدعوة التي نذرت»[2]. وغالباً ما كانت تسبق جائحات الطواعين موجات من الغلاء سهلت بلا ريب انتشار العدوى بشكل أوسع، بسبب ما كانت تحدثه من خلل في جهاز المناعة الناجم عن سوء التغذية، لكن كان يعقبها بالمقابل رخاء في الأسعار ناجم عن تراجع القوة الاستهلاكية، بسبب قضاء الأوبئة على عدد كبير من السكان.

2 - المجاعات وظاهرة الغلاء:

ربما تكون الأزمات السياسية في أغلب الأحايين سببا رئيساً في حدوث اختلال التوازن الاقتصادي، وارتفاع الأسعار، والتهافت على شراء الأقوات، كما كان الغلاء من أكثر الظواهر الاقتصادية إضراراً بالعامة فيقاسون الجوع والمرض حيث ينتشر الوباء بين جميع الفئات، وغالبا ما كان الجفاف وتوقف نزول المطر هو السبب الرئيسي لحدوث الغلاء، ويضطر الناس إلى صلاة الاستسقاء[3]،

---

(1) المصدر نفسه، ص 666 .

(2) المصدر نفسه، ص 665 .

(3) المقريزي، السلوك، ج 1، ص 808. حياة الحجي، أحوال العامة في حكم المماليك،

كمـا كان عامل انحسار مد النيل سبباً في ظاهر الغلاء وكثرة الشح، وقلة الأقوات في البلاد، وهكذا نلاحظ شح بعض الأمراء ومنعهم دخول الجياع من الناس إلى بيوتهم وقت مد الأسمطة حرصا على توفير الطعام والاقتصاد في الصرف. ولم يقتصر الأمر علـى ذلك، إذ انتشرت ظاهرة التزييف في النقد التـي يترتب عليها ارتفاع الأسعار، وإغـلاق الأسواق، وصعوبـة الحصول على الغذاء. كانت العامة عـادة أكثر الناس تضـرراً بظاهرة التزييف النقدي خصوصاً التجار منهم، كذلك كان قدوم الجراد من الصحراء في الجزيرة العربية إلى الأقاليم الشامية عاملاً أساسياً في ارتفاع الأسعار إذ يقضي الجراد على أغلب المحاصيل الزراعية، كما كانت الهجرات المتتالية من أهل الريف إلى المدن، وانعدام الأمان في الطرقات العامة لشيوع حوادث النهب والسلب للمسافرين علـى يـد قطاع الطرق من الظواهر التي ينتج عنهـا الغلاء، خصوصاً إذا كانت البضائع المنهوبة من المواد الغذائية شديدة الاستهلاك للعامة كالقمح واللحوم والبقول والغلال. وقد ذكر ابن بطوطة ظاهرة الغلاء الشديد الذي أصاب بلاد الشام سنة (748هـ/ 1348م)، بقولـه: «وأقمت بدمشق الشام بقية العـام والغلاء شديد، والخبز قد انتهى إلى قيمة سبع أواق بدرهم نقرة، وأوقيتهم أربع أواق مغربية»(1).

كذلك أشار ابن بطوطة إلى (حكاية قتلى الخبز) التي وقعت في سنة (748هـ/ 1348م) وذلـك عندمـا «مات في تلك الأيـام بعض كبراء دمشـق، وأوصى بمال للمساكيـن فكان المتولـي لإنفاذ الوصية يشتري الخبز ويفرقـه عليهم كل يوم بعد العصـر. فاجتمعوا في بعض الليالي وتزاحموا واختطفوا الخبز الذي يفرق عليهم، ومدوا أيديهم إلـى خبز الخبازين. وبلغ ذلك الأمير أرغـون شاه، فأخرج زبانيته، فكانـوا حيث ما لقوا أحداً من المساكين، قالوا له: «تعال تأخذ الخبز، فاجتمع منهم عدد كثيـر، فحبسهم تلك الليلة، وركب من الغـد، وأحضرهم تحت القلعة، وأمر بقطـع أيديهم وأرجلهـم. وكان أكثرهم براء من ذلك.» وذكر لـي أنه لم يعش بعد ذلك إلا قليلاً وقتل.»(2).

صـ 185. محمد بركات البيلي، الأزمات الاقتصادية والأوبئـة في مصر، القاهرة، مكتبة الشروق، 1986.

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 664.

(2) المصدر نفسه، ص 664.

لاشك أن هذه الحادثة ترسم صورة صادقة وطبيعية لردود أفعال العامة نحو السلطة المسؤولة عن تدبير الشئون الداخلية في البلاد نتيجة المعاناة القاسية لهذه الفئة من المجاعات، بسبب الغلاء الشديد للأطعمة والمواد الغذائية الضرورية مثل الخبز والقمح والذرة والشعير، وعلى ذلك يمكن القول إن الغلاء كان من الأسباب الفعالة التي تهيج الشعب ضد السلطة، الأمر الذي يوضح سوء الحالة الاقتصادية لهؤلاء الناس. كما كان قبض الأمير على عدد من العامة ومعاقبتهم جزاءً على ما اقترفوه في حق الخبازين عبرة لغيرهم من عامة الناس فلا يجرأون على التطاول على موظفي الدولة من كبار المسؤولين والموظفين، وقد أدى ظلم بعض الأمراء في تطبيق أحكام العقوبة على الكثير من العامة إلى جرأتهم على التجاهر بالعداء ضد الحكام والسلاطين. بالإضافة إلى ذلك صدر مرسوم سلطاني بتحديد سعر القمح وأن من باع بأكثر من ذلك نهب ماله، وصودرت حواصله[1].

وكانت هذه بالفعل فرصة مناسبة للسوقة والحرافيش، للمبادرة إلى نهب غلال كل من عمل على تخزين المواد الغذائية وامتنع عن بيعها.

إلى جانب ذلك كان عدم حدوث فيضان ماء النيل من الأسباب الرئيسة التي يترتب عليها المجاعات وارتفاع الأسعار، الأمر الذي يهدد بوقوع كارثة اقتصادية وأزمة اجتماعية يعاني منها الناس بمختلف فئاتهم. فالفلاح يقاسي من قلة المحصول الزراعي مع الالتزام بوفاء العديد من المكوس، إلى جانب تكاليف الحرث والبذر والزرع. يذكر بنيامين مدى خطورة انحسار مياه نهر النيل على مصر. فقد وجد البلد كثير الجفاف لا ينزل فيه مطر ولا تتساقط فيه ثلوج، ومناخه شديد الحر، وأن فيضان النيل مرة في السنة وإذا قل فيضه فلا يكون للناس زرع في تلك السنة ويصيب البلد قحط شديد[2]. لذا أصبح الاحتفال بيوم وفاء النيل عيداً رسمياً عند المصريين، حتى إنه استوجب على السلطان الخروج من القصر لمشاركة عامة الشعب فيه[3].

---

(1) حياة الحجي، أحوال العامة في حكم المماليك، ص 198 .

(2) بنيامين، الرحلة، ص 173-174 .

(3) المصدر نفسه، ص 173 .

إذن توقف زيادة النيل كان يؤدي بطبيعة الحال إلى ارتفاع أسعار السلع بل كان سبباً جوهرياً في حدوث ظاهرة الغلاء التي ربما تتكرر بعد توقف زيادة النيل سنوياً.

3 - الزلازل :

تجدر الإشارة إلى أنه لا توجد بيانات وعلامات في مؤلفات الرحالة المغاربة والأندلسيين تتحدث بإمعان عن ظاهرة الزلازل[1] وانعكاسها على الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بلاد المشرق العربي، إلا ما ورد في رحلة بنيامين التطيلي في إشارته إلى الزلازل التي أصابت بلاد الشام في عام (552هـ / 1157م) و(565هـ / 1169م) وما خلفت من آثار مدمرة على الصعيدين العمراني والإنساني.

وفي تناول الرحالة بنيامين لظاهرة الزلازل، التي منيت بها مملكة بيت المقدس الصليبية خلال النصف الثاني من القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي، والتي أدت بدورها إلى خسائر بشرية ومادية، زاوية هامة في بيان مدى التأثير التدميري الذي أحدثته الزلازل، خصوصاً في مدينة حماة، وطرابلس. فهو يقدم لنا تحديداً معيناً لعدد الذين قتلوا من جرائه، هذا وإن كانت الأرقام تحمل طابع المبالغة إلا أنها تعكس لنا طبيعة الدمار والهلاك حينذاك.

والواقع أن الزلازل التي وقعت في عام (552هـ / 1157م)، تعد بحق من أكبر ما حل ببلاد الشام من صور التخريب[2] ومن الأهمية بمكان تناول الخسائر الناجمة

---

(1) الزلزلة في اللغة العربية تحريك الشيء بشدة وعنف، وقد ورد لفظ الزلزلة بأشكال وصور مختلفة في القرآن، فهناك «زلزلت» وزلزالها كما في سورة الزلزلة رقم (99)، آية (1)، وترد «زلزالاً» كما في سورة الأحزاب رقم (33) آية (11) وكذلك «زلزلوا» على نحو ما نجده في سورة البقرة رقم (2) آية (11)، وأيضاً «الزلزلة» في سورة الحج رقم (22)، آية (1).

(2) عن الهزات الزلزالية في عام (552هـ / 1157م)، وآثارها انظر: ابن الأثير، الكامل، ج 11، ص 88. سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ق 1، ص 128. ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج 1، تحقيق الشيال، القاهرة، ص 128. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 5، ص 325.

عن الزلازل ذلك العام، ويمكن رصد ذلك من خلال عدد من المدن الشامية ونعني بها حماة وحمص، وحلب، ودمشق. في هذا السياق يذكر الرحالة بنيامين أن مدينة حمـاة أصابها هزة أرضية عنيفة منذ عهد قريب أهلكت خمسة عشر ألفاً من سكانها بيوم واحد، فلم يبق منهم إلا سبعون نفساً[1].

نلاحـظ أن حجـم الخسائر البشريـة والماديـة كان كبيراً إلى درجـة أن أحد المصـادر التاريخية وصف الزلزال نفسه بأنه «زلزال حمـاة»[2]. أما ابن القلانسي فيصـف آثار هذا الزلزال فيقول: «انهدمت حماة وقلعتها، وسائر دورها، ومنازلها على أهلها من الشيوخ والشباب، والأطفال، والنسوان، وهم العدد الكبير، والجم الغفير، بحيث لم يسلم منها إلا القليل اليسير[3].

الجدير بالذكر أننا لا نجد تحديـداً معيناً لعدد أولئك الذين صرعتهم الهزات الزلزاليـة في حماة، إلا لدى الرحالة اليهودي بنياميـن الذي أوضح بصراحة أنه لم يبق من سكانها أحياء سوى سبعين نفساً على حد قوله.

ومن الممكن الاعتقاد أن هناك مبالغة من جانب ذلك الرحالة في تحديد كثرة أعـداد الموتى، وقلة الناجين في مدينـة أقرت المصادر التاريخيـة أنها تضم كثافة سكانيـة كبيرة[4] ولكن يبقى ذلك دليلاً واضحـاً على بشاعة ما أحدثته تلك الهزات الأرضية من آثار تدميرية.

هذا ويلاحظ أنه تم تعمير المدينة تعميراً واسع النطاق سواء بتشييد المنازل أو بحدوث هجرات سكانية إليها من المناطق المجاورة التي لم تحل بها نفس الخسائر البشرية، ومما يدعم هذا التصور أن الرحالة ابن جبير في رحلته التي زار فيها مدينة حماة بعد ثلاثين عاماً من حدوث الزلزال المدمر، لم يشر إليه البتة، بل تحدث عنها

---

(1) بنيامين التطيلي، الرحلة، ص 120 .

(2) انظـر: محمد مؤنس عوض، الزلزال في بلاد الشام عصـر الحروب الصليبية، مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ط الأولى، 1996، ص 82 .

(3) ابن القلانسي، أبو يعلي حمزة ت 555 هـ / 1160 م، ذيل تاريخ دمشق، تحقيق أميدروز، وسهيل زكار، بيروت، 1908 م، ط . دمشق، 1983، ص 527 .

(4) المصدر نفسه، ص 526 .

بوصفها مدينة مزدهرة من أوجه عديدة[1]. وهذا يعود بالطبع إلى الجهود العمرانية للدولة النورية والدولة الأيوبية.

أما زلزال عام (565 هـ / 1170 م)، فكان من أكثر الزلازل التي منيت بها بلاد الشام من ناحية حجم الدمار الذي نجم عنه في مختلف أنحاء بلاد الشام إلى درجة أن الأرض «ماجت كالبحر إذا عصفت به الرياح العنيفة»[2]، فهدمت العديد من المنازل، والقلاع وامتد تأثيره إلى مدن تتبع المناطق الإسلامية مثل: حلب، وحماة، وحمص، وشيزر، وبعرين، ودمشق، وبعلبك[3]، كذلك امتدت آثار ذلك الزلزال إلى عدد من المدن الصليبية، ولا سيما الساحلية منها وهي: أنطاكية، وطرابلس، وصور، وجبلة، واللاذقية[4]. ومما يجدر الإشارة إليه أن زلزال أنطاكية وطرابلس كان مروعاً، فإذا كان زلزال عام (552هـ / 1157 م) قد وصف بأنه زلزال حماة، فالأحرى أن يطلق على زلزال عام (565هـ / 1170 م) زلزال أنطاكية وطرابلس، نظراً لحجم الدمار الذي خلفه فيها على نحو فاق المدن الصليبية الأخرى.

والواقع أن الرحالة بينامين لم يشر إلى زلزال (565هـ / 1170 م)، إلا عندما حل بمدينة طرابلس على نحو خاص، إذ يذكر أنه أصابها زلزال شديد، أدى إلى هلاك خلق كبير من اليهود وغيرهم، أنها هدت عليهم الدور والحيطان فطمرتهم، ونيف من هلك بهذا الزلزال في فلسطين وحدها على «العشرين ألفاً»[5]. بالرغم من أن بنيامين لم يذكر سنة الزلزال في نصه، إلا أن المقصود به على الأرجح هو زالزال عام (565هـ / 1170 م)، وليس زلزال عام (552 هـ / 1157 م) كما تصور مترجم الرحلة إلى العربية

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 197 – 198.

(2) الفتح البنداري، سنا البرق الشامي، تحقيق فتحية النبراوي، القاهرة، 1979 م، ص 47.

(3) وعن تأثير الزلازل في هذه المدن انظر إلى: ابن الأثير، الكامل، ج 11، ص 143. أبو شامة، الروضتين ص 184. المقريزي اتعاظ الحنفا، ج 3، ص 318. محمد مؤنس أحمد عوض، الزلازل في بلاد الشام، ص 95 – 102.

(4) crawford (R.)›william of tyre and the Maronites “ specnlum ، vol . II ،P. 370

(5) بنيامين، الرحلة، ص 88.

عزرا حداد في تعليقه[1] وما يعلل ذلك أن التاريخ الأخير يعد مبكراً عن التوقيت الزمني المرجح لرحلة بنيامين إلى بلاد الشام، فرحلته تمت خلال المرحلة من (561-569هـ / 1165-1173م)، ومما يدعم هذا التصور ما ذكره الرحالة بنيامين في نصه إذ يقول: «وقد أصاب طرابلس قبل مدة وجيزة زلزال شديد»[2]، هذا وإن المصادر الإسلامية والصليبية لا تذكر إصابة طرابلس في عام (552هـ / 1157م) بكل هذه الخسائر الفادحة، وبالتالي فقد كان تأثيره في المدن الإسلامية أكبر بكثير من تأثيره في المدن الصليبية[3].

مع ذلك ينبغي أن نقرر أن زلزال عام (565هـ / 1170م)، قد خلف خسائر بشرية في صفوف الصليبيين، وربما يعزى ذلك إلى حضور أعداد غفيرة من الحجاج اليهود والمسيحيين من الغرب الأوربي، من أجل الحج إلى الأماكن المقدسة في فلسطين مما زاد في الكثافة البشرية، كما كان استقرار الحركة الصليبية في المنطقة سبباً ثانياً في زيادة أعداد الصليبيين في المنطقة، مما جعل المصاب أكبر وتأثيره أشد على الدولة الصليبية خصوصاً، حيث عانت هذه الدولة من مشكلة نقص العنصر البشري على مدى الحملات الصليبية ضد المسلمين.

بصفة عامة، ألحقت الزلازل أضرارا جسيمة بتلك البنية البشرية، ولا ريب في أن الأرقام المرتفعة للخسائر البشرية التي أوردها بنيامين مبالغ فيها، إلا أنها تعكس فداحة تلك الخسائر البشرية، ويمكن القول إن مدن حماة وطرابلس كانت من أكثر المدن الإسلامية الصليبية في فقدانها المفاجئ لأعداد كبيرة من السكان من جراء تلك الهزات الزلزالية.

---

(1) المصدر نفسه، ص 88، تعليق 3 .

(2) المصدر نفسه، ص 88 .

(3) محمد مؤنس، الزلازل في بلاد الشام، ص 100.

الاستنتاجات

تشكل الرحلات المغربية مصدراً هاماً بالنسبة للتاريخ الاقتصادي في المشرق العربي بصفة عامة، وتبرز الأهمية من خلال النقط التالية:

- الموارد المالية (المكوس والأحباس) ، وأشهر الصناعات، والحاصلات الزراعية، أهمية الموانئ التجارية، المراكز التجارية (الأسواق والطرق والتنظيمات)، ومختلف العملات النقدية (الدرهم والدينار).
- أضحت ظاهرة المكوس غير الشرعية في ديوان الجمرك المصري هاجس كل الحجاج المغاربة على مدى قرنين من الزمان، هذا مع العلم أن المكوس المقررة في المناطق الأخرى متغيرة على حسب الظروف السياسية والاقتصادية، إلا أن الرحالة المغاربة لا يحملون الحكام والسلاطين مسؤولية ما يجري في ديوان الجمرك المصري من ممارسات وتصرفات تعسفية من قبل الموظفين الإدرايين.
- لاحظ الرحالة عناية السلاطين والأثرياء والخواتين بتوزيع الصدقات للفقراء والمحتاجين، وخصوصاً الغرباء المغاربة في وقت وقوع الأزمات الاقتصادية والمحن الاجتماعية، ويظهر هذا جلياً في مصر وبلاد الشام أكثر من الأقاليم الأخرى.
- نلاحظ أن الجالية المغربية أثرت في اقتصاديات البلدان المشرقية كمصر والشام والحجاز، حيث قام أفرادها باستصلاح كثير من الأراضي الزراعية، وسد حاجة نقص اليد العاملة في بعض المناطق المتاخمة للعدو، كما كان لهم المساهمة الفعالة في تطوير وتنمية الاقتصاد المحلي والإقليمي.
- اهتم الرحالة المغاربة بالحاصلات الزراعية في كل من مصر والشام والحجاز أكثر من الأقاليم الأخرى، كما أفاضوا في وصف نهر النيل وآثاره على الحياة الاقتصادية بمصر سواء في حدوث فيضانه أو نقصانه.

- تلاعب الجهاز الحاكم بقيمة الدينار من الدراهم حيث تعرضت الدولة المملوكية لظاهرة التضخم المالي نتيجة تناقص القيمة الشرائية للدينار المملوكي.
- لوحظ ارتباط الوضع الاقتصادي في الأقاليم المشرقية المملوكية بعضها ببعض كأعضاء في جسم واحد، فعندما يحدث غلاء في الإقليم الشامي يمتد تأثيره إلى مصر فترتفع الأسعار.
- اتسمت الحالة الاقتصادية لسلطنة المماليك خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري بالفقر والفاقة، كما كان لعدم اهتمام سلاطين المماليك بمعالجة المشكلات الاقتصادية أن ازدادت ظاهرة الفقر في هذه الفترة.
- إذا قابلنا المعلومات في رحلات المغاربة مع المصادر المشرقية، نجد التطابق وعدم التناقض بين الطرفين، على الرغم من قلة المعلومات التي ذكرها الرحالة المغاربة عن الاقتصاد المشرقي ولكنها معلومات مركزة وغنية تمكن الدارس من معرفة الوضع الاقتصادي في تلك المرحلة.

الفصل الثالث

الحيـاة الاجتماعية

- أولاً: فئات المجتمع
- ثانياً: العادات والأخلاق (صور ونماذج)
- ثالثاً: المؤسسات الاجتماعية
- رابعاً: صورة المرأة
- خامساً: الملابس
- سادساً: الأطعمة والأشربة

أولا: فئات المجتمع

كان المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت مجتمعا فئوياً، بمعنى أنه يتألف من فئات عدة يتميز بعضها عن بعض في خصائصها ومظاهرها. وفي ظل مثل هذا التنظيم الفئوي يبدو الفارق كبيراً بين الحكام والمحكومين، وهذا الأمر يظهر جليا في الحكام الذين حكموا مصر وبلاد الشام في ذلك الوقت أي في عصر الأيوبيين والمماليك. وتشير الشواهد التاريخية إلى أن هؤلاء الحكام لم يكونوا جميعاً من أصل واحد، بل كانوا من أصول مختلفة، وإلى جانب هؤلاء فقد العنصر العربي الكثير من امتيازاته السياسية، وذلك بعد ظهور دور الفرس في الإدارة والترك في الجيش إبان العصر الأخير للخلافة العباسية، وبالرغم من ذلك ظل العرب يمارسون الحكم نظريا زمن العباسيين حتى سقوط الخلافة سنة 656 هـ، وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا عرباً، لكن غالبية العنصر العربي ما لبث أن ارتدّ إلى حالته الأولى من البداوة حيث اشتغلوا بالارتزاق العسكري وأحياناً بقطع الطرق على القوافل التي تمر بهم، ولطالما أثاروا العراقيل في وجه الدول الأعجمية التي تصدرت الحكم والنفوذ والسلطان، وفضلاً عن هذا نجد المجتمع الإسلامي قد حوى الكثير من العناصر الأخرى التي أسهمت بدور أساسي في التاريخ الإسلامي، وأمدت هذا التاريخ بزخم هائل من الاستمرارية وتجدد الحضارة، من هؤلاء الأكراد الذين أقاموا الدولة الأيوبية، والسريان في بلاد الشام وهم سكانها الأصليون، والمصريون الذين أبلوا بلاءً حسناً في احتراف الفلاحة والصناعة وأمور المال، والسودان وهم عصب تجارة الرقيق الدولية كما شاركوا في القطاع العسكري لبعض الدول، والأرمن في مصر الفاطمية حيث تولى بعضهم منصب الوزارة وقاموا بدور تجاري بارز، وينصب هذا كله في تحديد درجة التجانس الاجتماعي لسكان بلاد المشرق. وفي الواقع فإننا لن نستطيع أن نحصر العناصر التي تعيش في تلك البلاد، وإنما سنعمل على إبراز أهم العناصر الموجودة ذات الثقل السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

الفئة الأولى (الخلفاء والسلاطين):

تشمل الخلفاء والسلاطين الذين حكموا في عصر الأيوبيين والمماليك ونضم معها طبقة أشراف مكة والمدينة وأمراء بلاد الحجاز الذين تولوا الإمارة وقتذاك.

فــي رحلة ابن يونة نجد إشارة إلى الخليفة العباســي المستنجد بالله الذي كان مقيمــاً في بغداد يقول: «هو إمام الدين الإسلامــي، يدين له بالطاعة ملوك المسلمين قاطبة. فهو عندهم مقام البابا عند النصارى»[1]، كذلك يذكر أنه في بيت الخلافة أمراء لهــم من القصور والمدن والضياع وعليها الوكلاء والأمناء»[2]، أما إشارته إلى حاكم دمشق فقد ذكر أنها حاضرة الأمير محمود نور الدين زنكي المعروفين بالترك[3].

أما مصر فقد ذكر أن سلطانها الحاكم من «الشيعة العلوية، أتباع أمير المؤمنين علــي بن أبي طالب، الخارجين علــى سلطة أمير المؤمنين الخليفــة العباسي الذي يحكــم في بغــداد»[4] وفي رحلة ابن جبيــر نجد إشارة إلى حكــم السلطان صلاح الديــن الأيوبي على مصــر والشام، يقول: «وهذا السلطان الــذي سنّ هذه السنن المحمــودة ورسم هذه الرسوم الكريمة على عدمها فــي المدة البعيدة هو صلاح الدين أبو المظفر يوسف ابن أيوب»[5].

أمــا رحلة العبدري فكانت زمــن حكم المماليك على مصــر والشام في عهد السلطــان الظاهر بيبرس، لكــن العبدري لم يذكر اسمه، واكتفــى بالإشارة إليه في بعضــ المواضع. وذلك عند زيارته لمصر. بقوله «ولــولا صاحب مصر وما ألهمه الله من الاعتناء بالركب وإخراج الحصة معه بأمير على أكمل ما يكون من الاستعداد والتأهب ما سلك أحد تلك البرية لطولها وخلائها» [6].

---

(1) ابن يونة، الرحلة، ص131.

(2) المصدر نفسه، ص133.

(3) المصدر نفسه، ص115.

(4) المصدر نفسه، ص173.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص15.

(6) العبدري، الرحلة، ص154.

وفي رحلة ابن بطوطة إشارة إلى استمرارية حكم المماليك في مصر والشام فقد عاصر حكم السلطان الناصر قلاوون. يقول: «وكان سلطان مصر على عهد دخولي إليها الملك الناصر أبا الفتح محمد بن المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي»[1]. أما في العراق وخراسان فقد ذكر أن سلطانها هو «أبو سعيد بهادر خان، ابن السلطان الجليل خدا بندة وهو الذي أسلم من ملوك التتر»[2]. وإضافة إلى طبقة الحكام والسلاطين شريحة الأشراف وهم (آل البيت) الذين تمتعوا بمكانة خاصة في المجتمع الإسلامي وصاروا طبقة مرموقة تشمل بني هاشم من العباسيين والعلويين سواء. وكما نعلم فإن أمراء بلاد الحجاز من الأشراف، وقد كان الحكام في العراق أو في مصر في الآونة الأخيرة يمنحونهم الإقطاعيات والعطايا والهبات، وقد أجروا عليهم الرواتب شراء لمسالمتهم في بعض الأحيان، وكانت بلاد الحجاز آنذاك تضم أمراء الحرمين الشريفين من الحسنيين الذين أبقاهم الأيوبيون والمماليك في الإمرة بعد خضوع الحجاز لهم سواء في مكة أو المدينة واكتفوا منهم بالخطبة لهم بعد الخليفة العباسي.

ففي رحلة ابن جبير إشارة إلى ولاية الأمير مكثر بن عيسى على مكة المكرمة[3]. وتشمل فئة الأشراف أمراء اعتمد عليهم الشريف في إدارة القرى والمناطق التابعة لحكم مكة. وقد ذكر العبدري في رحلته أن مدينة ينبع انفردت بأمير مستبد. وقام بحكم خليص أحد الأشراف المعروف بالعدل وحسن السيرة.

وفي مر الظهران أيضاً أحد الأشراف من بني الحسن والمعين عليها من قبل شريف مكة[4].

أما في رحلة ابن رشيد فترد إشارته إلى شريف مكة أبي نمي محمد بن أبي سعد الحسني وما يتمع به من هيبة وسلطان ونفوذ[5]. ويذكر ابن بطوطة أن إمارة مكة كانت

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص6.

(2) المصدر نفسه، ص236.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص63.

(4) العبدري، الرحلة، ص 163 - 166 - 167.

(5) ابن رشيد، الرحلة، ص100.

للشريفيــن، أسد الدين رميثة، وسيف الدين عطيفة ابنــي الأمير أبي نمي الحسني[1]. أمــا ولاية المدينة المنورة فقد ذكر أن أميرها في ذلك الوقت هو كبيش بن منصور بن جماز (726هـ / 1325م)، ومن ثم تولى أخوه طفيل بن منصور[2]. وأغلبية أمراء بلاد الحجاز يمتد نسبهم إلى ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

لم تكــن بلاد الحجــاز الوطن المنفــرد بإقامة الأشــراف، فكما نعلــم أن لهم هجــرات متأخرة إلى بــلاد العراق، فقد استقــروا في بعض المــدن المقدسة التي تحتوي على مشاهد وقبور آل البيــت، على سبيل المثال أورد ابن بطوطة أنه شاهد الكثير من الأشراف في مدينة نجف لاحتوائها على قبر الإمام علي بن أبي طالب وقد وصفهم بأنهم «أهل شجاعة وكرم ولا يضام جارهم. صحبتهم في الأسفار فحمدت صحبتهم، لكنهــم غلوا في علي رضي الله عنــه»[3]. وكان يحكمها نقيب الأشراف فهو «مقدم من ملك العراق، ومكانه عنده مكين، ومنزلته رفيعة، وله ترتيب الأمراء الكبار في سفره، وإليه حكم هذه المدينة، ولا والي بها سواه»[4].

الفئة الثانية (الفقهاء والقضاة والأدباء):

إلى جانب فئة الحــكام والسلاطين وجدت جماعة المعممين أو أهل العمامة، وهذه الطبقــة كانت تشمل أربــاب الوظائف الديوانية والفقهــاء والقضاة والأدباء والكتــاب. ومن الملاحظ أن هــذه الفئة تمتعت طوال عصــر الأيوبيين والمماليك بميزات معينة، ومبرر ذلك أن الحــكام أحسوا دائماً بأنهم غرباء عن البلاد وأهلها، وأنهم بحاجة إلى دعامة محلية يستندون إليها في حكمهم. وفي ظل هذا الحكم ظلت هــذه الفئة محل احتــرام العامة والخاصة على الــدوام. وسنورد بعض ملاحظات الرحالة عنهــم، وذلك لمعرفة مكانة هــذه الفئة، ولربما كانت بــلاد الحجاز أفضل البقاع في نقل صورة هذه الفئة.

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص161.

(2) المصدر نفسه، ص138.

(3) المصدر نفسه، ص190.

(4) المصدر نفسه، ص190.

يذكر ابــن جبير قضاة وعلماء مكة الذين كانوا ينقسمــون إلى فئتين: فئة تمثل أهــل السنة بمذاهبهم المختلفة حيث كان لهم قضاتهم وعلماؤهم وأئمتهم وقراؤهم في الحرم المكي إلى جانــب قضاة وفقهاء وأئمة وقراء الشيعة الحسينيين، وكانت الرئاسة للمذهب الشافعي آنذاك، يقــول «فأول الأئمة السنية الشافعي، رحمه الله، وإنمــا قدمنا ذكره لأنه المقــدم من الإمام العباسي، وهــو أول من يصلي، وصلاته خلــف مقام إبراهيــم صلى الله عليه وسلــم، إلا صلاة المغرب فــإن الأربعة الأئمة يصلونها في وقت واحد»(1).

كمــا يؤكد ابن بطوطــة ملاحظات ابن جبير فــي القرن الثامــن الهجري، فقد وجــد من «عاداتهــم أن يصلي أول الأئمة فــي الحرم المكي إمــام الشافعية، وهو المقدم من قبل أولي الأمــر. وصلاته خلف المقام الكريم..، وجمهور الناس بمكة على مذهبه»(2).

يتبيــن لنا من هذا النص أن هيمنة المذهب الشافعي على الحرم المكي استمر وقتــاً طويلا وذلــك لانتشاره في بلاد الشــام ومصر، وقد عمل الحــكام الأيوبيون والمماليك على توطيده في المساجد ودور العلم.

لكن هذا لا ينفي وجود علماء وقضاة المذاهب الأخرى في بلاد الحجاز، فكل طائفــة تتبع إمامها وقاضيها، ولكل إمام مكان محدد فــي المسجد يصلي فيه أتباعه. وإلــى جانب قضاة السنة فــي الحرمين يشير ابــن بطوطة إلى وجــود قاضٍ شيعي (زيدي) في المدينة المنورة(3).

والجديــر بالذكر، أن الحكام كانوا يحترمون العلماء ويقدرونهم وذلك لأنهم قوة لها خطرها في اكتساب الــرأي العام في البلاد، خصوصاً أن الحكام المماليك هم في الأصل غرباء عن البلاد وأهلها، وأنهم بحاجة إلى دعامة دينية يستندون إليها فــي حكمهم بل ويستعينون بها على إرضــاء المحكومين وقت الحاجة، لذا نجد أن

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص68.

(2) ابن بطوطة، الرحلة ص172 - 173.

(3) المصدر نفسه، ص140.

العلمــاء قد اعتدوا بمكانتهم في ذلك الوقت، فعمدوا أحياناً إلى معارضة السلاطين في الحق. وقد حكى ابن بطوطة عن السلطان الناصر محمد بن قلاوون أنه قال «إني لا أخاف أحداً إلا شمس الدين الحريري قاضي قضاة الحنفية»[1].

وهنــاك أمثلة كثيرة من هذا النــوع تدل على المكانة السامية التي حظي بها كبار العلمــاء وقتذاك، نسوق منهــا على سبيل المثال ما نقله ابن رشيــد من خبر يذكر فيه اصطــدام العالم رضي الدين محمد بــن أبي بكر العسقلاني مع أميــر مكة أبي نمي، ذلك لأنه كان من الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وقد انتهى الأمر به إلى السجن، وما لبث إلا فترة من الزمن حتى قام الأمير بإطلاق سراحه والاعتذار له[2].

كمــا ينقل لنا ابن بطوطة موقفا حدث بين كبير فقهــاء الحنابلة الإمام تقي الدين ابن تيمية والناصر محمد بن قلاوون، وذلك عندما تكلم ابن تيمية ذات يوم بأمر أنكره الفقهاء. وقد رُفع الأمر إلى السلطان فعرض على قاضي القضاة في مصر الذي حكم عليه بالسجن أعواماً، ثم ما لبث أن أطلق سراحه بعد إلحاح أمه مرات عدة[3].

كذلك تشير الشواهد إلى أهمية مكانة العلماء والقضاة في المجتمع التي لا تقل أهميــة عن مكانتهم عند السلاطين، فقد أكرم الناس العلماء وأضفوا عليهم مختلف ألقــاب الاحترام مثل «قاضي القضــاة»، «شيخ شيوخ الصوفيــة»[4]، «عالم الديار المصريــة»، «الشيخ الفقيه، المحدث الراوية، المسنــد المفتي، الثقة الضابط»[5]، «العالم الأوحد»، «سيد العلماء»، و«رئيس الأئمة»[6]، وما شابه ذلك.

إضافــة إلى ذلك تحدث ابن بطوطة عن قضــاة دمشق وما اتصفوا به من الهيبة والتواضع والصلاح تجاه العامة، يقول: «وأما قاضي قضاة الحنفية فهو عماد الدين

---

(1) المصدر نفسه، ص63.

(2) ابن رشيد، الرحلة، ص131.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص111-112.

(4) المصدر نفسه، ص110.

(5) العبدري، الرحلة، ص131-132-138.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص167-168.

الحوراني وكان شديد السطوة. وإليه تحاكم النساء وأزواجهن وكان الرجل إذا سمع القاضي الحنفي أنصف من نفسه قبل الوصول إليه. وأما قاضي الحنابلة فهو الإمام الصالح عز الدين بن مسلم من خيار القضاة ينصرف على حمار ومات بمدينة رسول الله ﷺ لما توجه للحجاز»[1].

الفئة الثالثة (عمال الدواوين والقادة):

تشمل هذه الفئة أفراد عائلة الحكام والسلاطين ومن تبعهم من عمال الدواوين والقادة الذين يقع على عاتقهم تصريف شئون البلاد. يذكر ابن جبير عند نزوله في الإسكندرية معاناته من الجمرك المصري الذي يشرف عليه حاشية السلطان، وهم من عمال الدواوين الذين يقومون بالتفتيش على السلع والمراكب التي تنزل في الميناء بين الحين والآخر[2].

ويكرر ابن جبير استياءه من هؤلاء العمال في بلاد الصعيد المصري إذ يصفهم بأنهم «شرذمة من مردة أعوان الزكاة، في أيديهم المسال الطوال ذوات الأنصبة (المقبض)، فيصعدون إلى المراكب استكشافاً لما فيها فلا يتركون علماً ولا غرارة إلا ويتخللونها بتلك المسال الملعونة..»[3].

أما الأمراء الذين ينتمون إلى السلطان فكانوا يحتلون مناصب عليا في البلاد فمنهم الولاة والسفراء والقادة وولاة العهد، وضرب ابن جبير مثلا خروج «الأمير سيف الإسلام أطغتكين بن أيوب أخي صلاح الدين وقد تقدم الخبر بوروده في مصر منذ مدة... والمتحدث به في وجهته قصد اليمن لاختلاف وقع فيها وفتنة حدثت من أمرائها»[4].

كما أورد ابن جبير خبر الأمير العراقي في مواضع عدة حيث بين أنه مقدم من عند الخليفة العباسي في موسم الحج، ويحمل الركب الذي يشرف عليه الأمير

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص110-111.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص12.

(3) المصدر نفسه، ص34.

(4) المصدر نفسه، ص 106 - 107.

حاشية السلطان من الأميرات المعروفات باسم (الخواتين) والخدم الذين يقومون بخدمتهن، فضلاً عن الإمام الذي يرافق الأمير، والذي يقوم بدوره بالخطابة والقضاء في وقت موسم الحج كل عام[1].

ويمدنا ابن جبير بمعلومات وفيرة عن الخواتين الثلاث في الركب العراقي، والذي أشرف عليه أمير الحاج أبو المكارم طاشتكين مولى أمير المؤمنين العباسي.

ومن جملة ما ذكره أن الملكة خاتون بنت الأمير مسعود تعتبر من أعظم الخواتين قدراً فهي بنت الأمير مسعود الذي له بسطة من الملك واتساع الإمرة في البلاد. أما الخاتونان الأخريان فهما أم عز الدين صاحب الموصل زوج قطب الدين بن أتابك أخي نور الدين الذي كان صاحب الشام رحمه الله، وابنة الدقوس صاحب أصبهان من بلاد خراسان[2].

مما لاشك فيه أن ما ذكره الرحالة ابن جبير في أمر الركب العراقي أمر في غاية الأهمية، وذلك لرؤيته المتفحصة للقوافل التي تأتي في موسم الحج، فهو يلاحظ جل الصور الاجتماعية في القوافل الآتية من جميع الجهات. كما أن ابن جبير انفرد بذكر خبر الركب العراقي في مواضع عدة، فاهتمامه المتزايد يرجع إلى عدة أسباب منها أنه الركب القادم من العراق موطن أمير المؤمنين الخليفة العباسي، كذلك تعدد العناصر الاجتماعية وتنوعها التي انضمت لذلك الركب، فقد شاهد الأمير الذي أشرف على الركب مع القاضي المكلف بالخطبة والقضاء بمكة في ذلك الموسم، والأميرات (الخواتين) اللواتي اصطبغن بالترف والبذخ باصطحابهن الخدم والعبيد، والعامة من الأعاجم العراقيين والخراسانيين الذين انضموا إلى الركب لتأدية شعائر مناسك الحج.

كذلك أشار ابن يونة في رحلته إلى الأمراء التابعين للخليفة العباسي الذين حكموا الولايات باسمه واصفاً عاداتهم مع الخليفة كل سنة يوم احتفالهم بعيد الفطر، يقول «فيتحرك ركب الخليفة، يحف به نبلاء المسلمين وسراتهم...، وهم أمراء

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 134-138.

(2) المصدر نفسه، ص138 - 139.

العرب وعظماء الترك والديلم وفارس ومادي والغز والتبت. فيتوجه الموكب إلى المسجد الجامع للمسلمين في باب البصرة»[1].

ويشير ابن بطوطة إلى السلطان العراقي وأمرائه، فيروي لنا عاداتهم في ترتيب رحيلهم ونزولهم وكيفية تنقلهم وسفرهم وهذا ما نسميه بـ (البروتوكول) أي قواعد التشريفات الأميرية، يقول: «وعادتهم أنهم يرحلون عند طلوع الفجر وينزلون عند الضحى وترتيبهم أنه يأتي كل أمير من الأمراء بعسكره وطبوله وأعلامه فيقف في موضع لا يتعداه قد عين له، إما الميمنة أو الميسرة، فإذا توافوا جميعاً وتكاملت صفوفهم، ركب الملك وضربت طبول الرحيل وبوقاته وأنفاره، وأتى كل أمير منهم فسلم على الملك وعاد إلى موقفه، ثم يتقدم أمام الملك الحجاب والنقباء، ثم يليهم أهل الطرب، وهم نحو مائة رجل عليهم الثياب الحسنة وتحتهم مراكب السلطان...، ويكون عن يمين السلطان وشماله حين سيره كبار الأمراء، وهم نحو خمسين، ومن ورائه أصحاب الأعلام والأطبال والأنفار والبوقات، ثم مماليك السلطان ثم الأمراء على مراتبهم، وكل أمير له أعلام وطبول وبوقات. ويتولى ترتيب ذلك كله أمير جند وله جماعة كبيرة وعقوبة من تخلف عن فوجه وجماعته..، وإذا نزلوا ينزل السلطان ومماليكه في محلة على حدة، وتنزل كل خاتون من خواتينه في محلة على حدة، ولكل واحدة منهن الإمام والمؤذن والقراء والسواق، وينزل الوزراء والكتاب وأهل الأشغال على حدة، وينزل كل أمير على حدة ويأتون جميعا إلى الخدمة بعد العصر، ويكون انصرافهم بعد العشاء الأخير، والمشاعل على أيديهم»[2].

من الوصف الذي أورده ابن بطوطة عن عادة السلطان والأمراء وقت الرحيل والنزول وكيفية التنقل والترحال. نستطيع من خلال هذا الترتيب أن ندرك مسألة القواعد المتبعة للحكام والأمراء في القرن الثامن الهجري، ولا شك أن ما نقله ابن بطوطة يمثل صورة حضارية متقدمة توضح عملية الانضباط والنظام في المواكب وقت المواسم المعهودة والقواعد السارية التي أخذت مع الوقت عرفا سائداً

---

(1) ابن يونة، الرحلة، ص133.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص240-241.

توارثه الحكام، خاصة في بلاد العراق التي تعتبر من أهم المراكز السياسية والثقافية حينذاك. لكن الأمر الذي يسترعي انتباهنا هو تناوله لقضية الطبقية في تحديدها وترتيبها بشكل يثير الدهشة والإعجاب. ففي البداية ذكر أن كل أمير له جنده الخاص الذي يحمل الأعلام والطبول وذلك إعلاناً بقدومه وهو ما نعرفه اليوم (بالفرقة الموسيقية للحرس الأميري) التي تعلن عن قدومه وتحييه عند وصوله. ثم يحدثنا أن لكل أمير موضعاً خاصاً به إما في الميمنة أو الميسرة وإذا ما تكاملت الصفوف بوصول جميع الأمراء على هذا النحو، يأتي كل أمير فيقوم بالتحية الواجبة، وفي وقت المسير يتقدم أمام السلطان الحجاب والنقباء (الصفوة) ثم أهل الطرب وهم (الفرقة الموسيقية)، ويكون عن يمين السلطان وشماله كبار الأمراء ويقارب عددهم خمسين أميراً ويأتي من بعدهم الأمراء الأقل منزلة منهم. وهذا التنظيم يشرف عليه قائد عسكري تحت إمرته فرقة متكاملة تتمتع بالقوة وبالصلابة تقوم بتنفيذ ما تؤمر به من عقوبة لمن تخلف عن القواعد والأسس المتبعة في ذلك اليوم المشهود. أما إذا أراد السلطان النزول في المحلة التي يريدها فينزل معه المماليك على حدة، وتنزل الخواتين (الأميرات) في محلة أخرى خاصة بهن، وأن لكل واحدة منهن الإمام والمؤذن والقراء والسواق بمعنى أن لكل أميرة فئة خاصة بها وملتصقة معها مثل الجواري والإماء والخدم والعبيد، وهي مجموعة تعمل على خدمتها ليلاً ونهاراً، كما يوجد الموظفون المكلفون بأداء الواجبات الدينية والدنيوية. ثم ينزل الوزراء والكتاب (أصحاب الدواوين) وأهل الأشغال من التجار وأصحاب المهن على حدة، وغالبا يكون إتيانهم جميعاً بعد العصر إلى العشاء الأخير من الليل.

الفئة الرابعة (التجار):

تتكون من التجار وهي تعد من الفئات الممتازة ضمن التدرج المجتمعي في بلاد المشرق، ومن المعروف أن حواضر بلاد المشرق قامت بفاعلية كبيرة في النشاط التجاري بين الشرق والغرب، مما أدى إلى إثراء التجار حتى أصبحوا مع الوقت مصدراً من المصادر التي تعين الدولة لاسيما في ساعات الحرج والشدة. كما كان لهم من الإسهامات الاجتماعية ما ساعد على ازدهار العمران في نواحي البلاد، فقد قام الكثير منهم بإنشاء بعض المدارس والجوامع والخوانق ومصانع

المياه في الحواضر والمدن بل أوقفوها للفقراء والمساكين ولعابري السبيل. يذكر ابـن جبير كثرة التجار في الحرم المكي الذين يريدون أن يساهموا في الإنفاق على الحـرم من أوجه عدة وذلك طلبا للأجـر والمثوبة، يقول: «لا يجد التاجر من ذوي اليسـار إليها سبيلا في تجديد بنـاء أو إقامة حطيم أو غير ذلـك مما يختص بالحرم المبـارك. ولـو كان الأمر مباحاً في ذلـك لجعل الراغبون في نفقـات البر من أهل الجدة حيطانه عسجداً، وترابه عنبراً، لكنهم لا يجدون السبيل إلى ذلك»[1].

وهنـاك الكثيـر مـن الأمثلة التي توضـح كرم التجـار وإنفاقهم فـي الأعمال الخيرية، ولأن المؤسسات الدينية والاجتماعية هي مصدر اهتمام الرحالة، فقد كان ورود طبقـة التجار في مؤلفاتهم مصحوبا في أغلـب الأحيان عند مشاهدتهم لتلك المؤسسـات، كان أغلب الرحالة قد امتزجوا بالفئـات الشعبية التي تسكن تارة في المساجد أو في الزوايا والأربطة والدور التي تنسب لعلماء وتجار معروفين فتحوا أبوابهم لطلبة العلم للتلقي والتدريس، لهذا تمتع التجار باحترام كبير ومكانة بارزة في مختلف البـلاد الإسلامية. لكن يبدو أن كثرة الثروة فـي أيدي التجار جعلتهم دائما مطمع الحكام والسلاطين، فغالوا في فرض الرسوم عليهم،ومن هذه الرسوم الضرائب المعلومة التي تؤخذ من قوافل التجار و الحجيج عند مرورهم بالمحطات التجارية المهمة مثل محطتي الإسكندرية وعيذاب[2].

وبرغم مـا يعانيه التجار من الغرامات والخسارات مـن الحكام، ومن القبائل المعاديـة التي تهدد أمن تجارتهم في أغلب الأوقات، تجدهم يستمرون في نشاطهم الـدؤوب الذي لا يكاد ينقطع . فابن جبير يلاحظ استمرارية حركة القوافل التجارية من مصر إلى بلاد الشام، ومن بلاد الشام إلى عكة التابعة للسيادة الصليبية وقتذاك[3] الأمـر الذي حـدد العلاقة بين تجـار المسلمين والنصارى في ذلـك الوقت حيث فرضـت ضريبة الآمنة الخاصة بالأمن والاستقرار علـى كل الرعايا والتجار، وعلى هذا الأساس يتم التراضي بين الأطراف فيكون الاتفاق سارياً.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص91.

(2) المصدر نفسه، ص12 - 40.

(3) المصدر نفسه، ص 223.

«وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض. وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم وهي من الآمنة، وتجار النصارى يؤدون في بلاد المسلمين على سلعهم والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال»[1].

وفي رحلة بنيامين كانت العلاقة بين تجار المسلمين والنصارى قائمة، فعندما زار مدينة الإسكندرية وجد أنها من أهم المدن التجارية التي تستقطب أغلب التجار المسلمين والنصارى من الغرب الأوروبي، يقول: «وإسكندرية بلدة تجارية فيها أسواق لجميع الأمم يؤمها التجار من الممالك النصرانية كافة..، وتأتيها من الهند التوابل والعطور بأنواعها فيشتريها تجار النصارى..، وهم في ضجة وجلبة يبيعون ويشترون»[2].

تفيد هذه الملاحظات أن التجار كان لهم دور سياسي واقتصادي في ديمومة الحياة في المنطقة لما قاموا به من جهود مضنية عملت على انفتاح المسالك المعقدة من حدود إقليمية عالقة أو عمليات اقتصادية متوقفة من جراء الحروب المستمرة بين المسلمين والنصارى، كما أنهم يشكلون الطبقة المتوسطة بين طبقات المجتمع الأمر الذي حقق التوازن والاستقرار في المجتمعات الشرقية.

الفئة الخامسة (الصناع وأرباب الحرف):

كانت تضم بقية فئات الشعب من الصناع وأرباب الحرف الذين عملوا في أمور متنوعة كالسقائين والخبازين[3] وصناع الحلوى[4] والحمالين[5] والقطانين[6]

---

(1) المصدر نفسه، ص 224.

(2) ابن يونة، الرحلة، ص179.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص 127. ابن جبير، الرحلة، ص57.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص85.

(5) ابن بطوطة، الرحلة، ص162.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص97.

وصانعي الزجاج[1] والصباغين[2] والخياطين[3] والصفارين [4]، والكمادين[5]. وكان الفلاحــون يؤلفون فئة لا بأس بها في مناطق الشام والعراق ومصر أما في بلاد الحجاز ونظــراً لطبيعة الحجاز الصحراوية القليلة الأمطار اللهم في بعض المناطق المتفرقة في الشمال والجنوب، فـإن الأغلبية من قبائل العرب ومن سـكان الحجاز خاصة عملوا بالرعــي لأنها من الحرف المفضلة لديهم ولأنها مهنة الآبــاء والأجداد، وكان أكثر أهل جدة والمناطق المجاورة لها أشرافاً علويين حسنيين وحسينيين وجعفريين، وكانوا في شظف من العيش يعملــون في إكراء الجمال إن كانت لهم أو ببيع لبن أو ماء، إلى غير ذلك من تمر يلتقطونه أو حطب يحتطبونه وكانت تشاركهم نساؤهم في ذلك[6].

أما فيما يتعلق بأرباب المهن في بلاد الحجاز فقد ذكر ابن بطوطة خدام الحرمين الشريفين المعروفين (بالأغوات) وهم الخــدم المختصون بالحرمين الشريفين في مكة والمدينة[7]. وهم من أصل حبشي وصقلبي، تميزوا بهيئات حسنة وحسن مظهر ولهــم كبير يعرف بالشيخ الخدام وهو في هيئة الأمــراء الكبار ولهم المرتبات بديار مصر والشام، ويؤتى إليهم في كل سنة[8].

ويبدو أن استخدام الخدم للعناية بالحرمين أمر قديم، إذ نجد أن معاوية بن أبي سفيان هو أول مــن استخدمهم في مكة والمدينة، لذا أصبح تقليداً معروفاً بل أصبح من خصائص مكة والمدينة على مر العصور[9].

---

(1) ابن يونة، الرحلة، ص87-92.

(2) المصدر نفسه، ص99.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص60.

(4) الصفارون: النحاسون. المصدر نفسه، ص205.

(5) الكمادون: صابغو الثياب. المصدر نفسه، ص205.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص46.

(7) «أغــوات» جمع آغا، انظر الأنصاري، تحـف المحبين والأصحاب في معرفة ما للمحدثين من الأنساب، صـ53، وعن مراتبهم وأعمالهــم. انظر توفيق نصر الله، الأغــوات نسل منقطع النظير، مجلة اليمامة، العدد 192، 1410هـ، ص42-46.

(8) ابن بطوطة، الرحلة، ص135.

(9) الأزرقي، أخبار مكة، ج1، ص254.

إلى جانب ذلك قيام سدنة البيت (الشيبيين) بفتح الكعبة كل يوم إثنين وجمعة ماعدا شهر رجب فإنها تفتح في كل يوم، وبحلول هذه الأيام يقوم زعيم الشيبيين ومعه السدنة بفتح الكعبة حيث يدخلها وحده ويصلي ركعتين ومن ثم يدخلها السدنة الباقون فيفعلون كما فعل زعيمهم ثم يقومون بإغلاق الباب عليهم[1]. وفي هذا الصدد يسوق ابن جبير حدثا في أمر زعيم سدنة البيت إذ يذكر عزله من قبل الأمير مكثر والي مكة الأمر الذي ترتب عليه انتهاب منزله وصرفه عن حجابة البيت ذلك «لهنات نسبت إلية لا تليق بمن نيطت به سدانة البيت العتيق[2]»، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الحج].

إذن كانت عملية استلام مفتاح الكعبة وتولي القيام بهذه المهمة من الأعمال الشريفة التي أنيطت بالشيبيين دون سواهم من قريش، وهذا الأمر قد عهد إليهم من قبل النبي ﷺ، وقد استمر شأنهم هذا حتى عند زيارة الرحالة للمسجد الحرام.

ولم يعتمد سدنة البيت على المرتبات التي يأخذونها من الحكام والسلاطين لقاء هذه الأعمال، فقد قاموا في بعض الأحيان بعمل الطوافة بالحجاج مقابل أجر يأخذونه نظير ذلك[3]هذا عندما تضيق بهم السبل.

وفيما عدا الفئات السابقة اكتظت المدن ـ وخاصة القاهرة ودمشق وبغداد ـ بجموع من الدهماء والغوغاء من مختلف الأجناس والأديان، وهؤلاء أطلق عليهم اسم العامة وقد اندرجوا تحت جماعات متنوعة مثل: الحرافيش، الفتوة، أهل البطالة، الصعاليك وما شابه ذلك، وقد ورد ذكرهم في مواضع مختلفة لكن ذلك كان مقتضباً إلا حين ينتشر الغلاء والوباء في البلاد فيودي بمعظم أفرادها، وقد عانى الكثير منهم في بعض الأحيان من شظف العيش ومن ظلم الحكام الذين يفرضون عليهم المكوس والمغارم حين تصاب البلاد بالأزمات الاقتصادية، لذا كثيراً ما قاموا بثورات اجتماعية حينما تسوء بهم الأحوال، ونجدهم يجندون

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص61.

(2) المصدر نفسه، ص122.

(3) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص264.

أنفسهم في سلك أحـزاب شبه معارضة طمعاً في تحسين أحوالهم المعيشية[1]، كما تشكلت منهم جماعات شبه منظمة أصبح لها كيان في المجتمع يحظى بالاهتمام عند الحـكام، وربما غدوا في بعضـ الأحيان أصحاب سطوة يخشاهـا العامة والخاصة وهذا ما لاحظـه ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري عندمـا ذكر حكاية أوضح فيها مدى ما وصل إليه هؤلاء من السطوة والنفوذ[2].

كمـا ينعتهـم بأنهم «طائفة كبيـرة أهل صلابـة وجاه ودعـارة»[3]، ومع مرور الوقت بدأ الضعف والهوان يدب في هذه الجماعات تدريجياً بسبب تغير الأوضاع الاقتصادية شيئاً فشيئاً، وانتشار الأوبئة والمجاعات في أنحاء البلاد.

يذكر ابن بطوطة أن أعداداً كبيرة من العامة قد نزحوا من دمشق إلى حمص وحماة وحلب بسبب ظاهرة الغلاء الفاحش فيها، وقاموا باختطاف الخبز الذي يوزع عليهم كمـا مدوا أيديهم إلى خبز الخبازين حتى وصل الخبر إلى الأمير فأمر بسحبهم وقطع أيديهم وأرجلهم، لهذا أخرج العديد منهم من دمشق إلى المدن المجاورة[4].

ويذكـر ابن بطوطة أن الوباء الذي استشرى أطاح بالكثير منهم في بلاد الشام. يقـول: «بلغني الخبر في حلب أن الوباء وقع بغزة وأنـه انتهى عدد الموتى فيها إلى زائـد على الألف في يوم واحد. فسافرت إلى حمصـ فوجدت الوباء قد وقع بها، ومات يوم دخولي إليها نحو ثلاثمائة إنسان...، ثم سافرت إلى عجلون ثم إلى بيت المقدسـ، ووجدت الوباء قد ارتفع عنهم...، ثم سرنـا إلى غزة، فوجدنا معظمها خالياً من كثرة من مات بها في الوباء...، وان أعداد الموتى بها انتهى إلى ألف ومائة في اليوم»[5].

أما ابن جبير فيذكرهم في مواضع محددة يبين فيها أسماء مجموعاتهم، فهو يذكر جماعة الفتوة المعروفـة بمناصبتها العداء للرافضة، وهم يتصفون بصفات الرجولة

---

(1) محمود إسماعيل، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص139.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص62.

(3) المصدر نفسه، ص62.

(4) المصدر نفسه، ص663-664.

(5) المصدر نفسه، ص665-666.

الحقـة، يصفهم بقوله «وسلط الله على هـذه الرافضة طائفة تعرف بالنبوية، سنيون يدينـون بالفتوة وبأمور الرجولة كلها...، وإذا أقسم أحدهم بالفتوة برقسمه. وهم يقتلون هؤلاء الروافض أينما وجدوهم وشأنهم عجيب في الأنفة والائتلاف»[1].

كما أشار إلى جماعات أخرى مثل جماعة أهل البطالة [2]، الصعاليك الفقراء[3]، لكـن مما تجدر الإشـارة إليه أنه لم يأت بشيء من التفصيـل عن حياتهم وأخلاقهم وعاداتهم.

بطبيعـة الحال لم تكن تلك الجماعات موقوفة على فئة معينة من فئات الشعب مـن أرباب المهن والحرف، فقد انسحبت هـذه الظاهرة على صغار التجار الذين كانوا أيضاً حرفيين في الوقت نفسه، كما انسحبت على الرعاة والفلاحين وغيرهم. ويصنـف المؤرخ بولياك Poliak طبقة العامـة: بأنهم من الفلاحين والبدو والعبيد والحرفييـن وصغـار التجـار الذين عانـوا من الفـوارق الطبقية التـي نتجت عن العلاقـات الاجتماعية والاقتصادية، مما أدى إلى تمردهم المستمر ضد نظام الحكم القائم وقتذاك[4]. ونحن لا نختلف معه في هذا التصنيف، إلا أننا نضيف إليهم تلك الطوائف من العاطلين عن العمل ومحترفي البطالة والحرافيش الذين كان لهم دور في الكثير من الحوادث الجارية وقتذاك.

الفئة السادسة (الأعراب):

الأعراب، وكانوا يشكلون عنصراً مـن العناصر السكانية الموجودة عادة في نجد وبلاد الحجاز وغيرها من مختلف البلاد. وقد أتى ذكرهم في مؤلفات الرحالة بصور متعددة منها صورة الفئة التي احترف بعضها السرقة والاعتداء على الحجاج في طريق ذهابهم وإيابهم، ويتجلى هذا الأمر في أماكن وجودهم في الطرق المؤدية

---

(1) *ابن جبير، الرحلة، ص217.*

(2) المصدر نفسه، ص206.

(3) المصدر نفسه، ص189.

(4) حياة الحجي، أحوال العامة في حكم المماليك، ص16.

إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة. مثل المناطق المحيطة بذي الحليفة[1] وسيطرتهم عليها، ويذكر العبدري عرب تلك الناحية «بأنهم من أكفر العرب وأفجرهم»[2].

وفي مكة المكرمة انتشرت أعراب بني شعبة في المشاعر المقدسة، وقد اشتهر عنها السلب والقتل والنهب. يذكر ابن جبير أن الناس لم يستطيعوا المبيت في منى وذلك اضطرارا بسبب خوفهم من بني شعبة المغيرين على الحجاج في طريقهم إلى عرفات[3]، كذلك لم يستطع سكان مكة في بعض الأحيان أن يجلبوا الماء إلى عرفات لكثرة الإغارة عليهم، الأمر الذي حدا بهم إلى دفع الأموال الكثيرة لهم لمنع مقاطعة الماء عن الحجاج [4].

كما وصل خطرهم إلى حد أن ابن رشيد ترك المبيت بمنى وقت أدائه لفريضة الحج خوفاً على حياته منهم[5].

كما أشار البلوي[6] إلى انعدام الأمن أيضاً بسبب الأعراب عند وصوله إلى ماء هدية[7].

والملاحظ أن الأعراب أنفوا الخضوع لسلطة الدولة سواء في بلاد الحجاز أو في بلاد العراق، وذلك بسبب ضعف إشراف الخلافة العباسية على المناطق البعيدة التي يصعب السيطرة عليها، وهذا ما نجده في المناطق الكائنة ما بين مكة وبغداد، ويروي ابن جبير كثرة الخراب الذي حل بمدينة الكوفة بسبب قبيلة خفاجة المجاورة لها، التي لا تزال تضر بها بين الحين والآخر[8].

---

(1) ذو الحليفة: قرية على بعد 6، 7 أميال من المدينة وهي ميقات أهلها. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص295.

(2) العبدري، الرحلة، ص201.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص129.

(4) المصدر نفسه، ص89.

(5) ابن رشيد، الرحلة، ص 87.

(6) هدية: محطة للجمال في وادي طبق. انظر: البلادي. معجم معالم الحجاز، ج9، ص169.

(7) البلوي، الرحلة، ج1، 279.

(8) ابن جبير، الرحلة، ص160.

ويــرى ابن بطوطة أن قبيلة خفاجة أصحاب شوكة عظيمة وبأس شديد، وأنه لا سبيل للسفر في تلك الأقطار إلا في صحبتهم، كما أن لهم أميراً يدعى شامر بن دراج الخفاجي[1].

ويؤكد ابن بطوطة ما نقله ابــن جبير في خبر خراب مدينة الكوفة بسبب أيدي العدوان التي امتــدت إليها من عرب خفاجة المجاورين لها[2]. ويزودنا ابن بطوطة بمعلومــات عن أعراب آخرين يعرفون بالمعادي يسكنون في موضع يعرف بالغدار مــن جانب الفرات وهو أشبه بالغابة، يصفهم بقولــه: «وهم قطاع الطريق ورافضيو المذهب، خرجوا على جماعة من الفقراء تأخروا عن رفقتنا، فسلبوهم حتى النعال والمشاكل. وهم يتحصنون بتلك الغابة ويمتنعون بها ممن يريدهم»[3].

كذلــك يحدثنا ابــن جبير أن السبب فــي الحراسة الشديــدة المفروضة على الطريق من الحلة إلى بغداد هو الخوف من اعتداء الأعراب الذين ينتهزون الفــرص دائماً للإغــارة على قوافل الحجيج، لهــذا أمر الخليفة بإرســال رجال محترسين وظيفتهم الاعتناء بسبيل الحاج دون اعتراض منهم[4].

ولربما يذهب بعض الحكام والوزراء لدفع الأموال والعطايا لدفع شر الأعراب وحماية الطرق من عبثهم. ومع ذلك فإن الأعراب لا يهدأ لهم بال حتى يرجعوا إلى مــا كانوا عليه، يذكر ابن جبير محاولــة الوزير جمال الدين لجلب الماء إلى عرفات تجنباً لقطع بني شعبة له فدفع لهم «المال الكثير على ألا يقطعوا الماء عن الحجاج، فلما توفي الوزير عادوا إلى عادتهم الذميمة من قطعه»[5].

وعن حياة الأعراب الخاصة، يورد لنا ابن جبير مثالاً واضحاً عنهم، فقد شاهد قبائل السرو، وهم قبائل يمنية يسكنون في جبال السراة كقبيلة بجيله فاشتق اسمهم

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص194.

(2) المصدر نفسه، ص228.

(3) المصدر نفسه، ص194.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص162-163.

(5) المصدر نفسه، ص89.

من اسم بلادهم[1]. يحدثنا ابن جبير عن صفات البداوة فيهم بقوله: «والقوم عرب صرحاء فصحاء جفاة أصحاء، لم تفدهم الرقة الحضرية، ولا هذبتهم السير المدنية، ولا سددت مقاصدهم السنن الشرعية، فلا تجد لديهم من أعمال العبادات سوى صدق النية. » وهم مع ذلك أهل بأس ونجدة..، فمتى رحلوا إلى الزيارة هاب أعراب الطريق الممسكون للحاج مقدمهم وتجنبوا اعتراضهم وخلوا لهم الطريق. ويصحبهم الحجاج الزائرون فيحمدون صحبتهم»[2]. وينتقد ابن جبير هذه القبائل في كيفية تأديتهم للصلاة، فهو يذكر قلة علمهم بالعلوم الدينية وخاصة في مسألة العبادات.

يقول: «وأما صلاتهم فلم يذكر في مضحكات الأعراب أظرف منها، وذلك أنهم يستقبلون البيت الكريم فيسجدون دون ركوع وينقرون[3] بالسجود نقراً، ومنهم من يسجد السجدة الواحدة ومنهم من يسجد الاثنتين والثلاث والأربع ثم يرفعون رؤوسهم من الأرض قليلاً وأيديهم مبسوطة عليها، ويلتفتون يميناً وشمالاً التفات المروع ثم يسلمون أو يقومون دون تسليم ولا جلوس للتشهد، وربما تكلموا في أثناء ذلك، وربما رفع أحدهم رأسه من سجوده إلى صاحبه وصاح به ووصاه بما شاء ثم عاد إلى سجوده، إلى غير ذلك من أحوالهم الغريبة»[4]. كما ينتقد قلة نظافة ملابسهم. يقول: «كانوا يلبسون أزرا وسخة، أو جلوداً يستترون بها»[5]. وتفسير هذه الانتقادات يرجع إلى عزلتهم عن المجتمعات الحضرية التي يتركز فيها دور العلم ومجالس العلماء، لذا ازداد فيهم الجهل واستشرى.

أما طريقتهم في مسائل التجارة والبيوع، فأمورهم في ذلك عجيبة لأنهم لا يتقاضون ثمن بضائعهم نقوداً بل كانوا يقايضونها بالخرق، والعباءات والشمل

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 95.

(2) المصدر نفسه، ص 96-97.

(3) ينقرون: المقصود السرعة في السجود وهي مأخوذة من نقر الديكة لسرعتها في أخذ الحبوب من الأرض. المصدر نفسه ص97.

(4) المصدر نفسه، ص 97.

(5) المصدر نفسه، ص 97.

والأقنعة والملاحف التي يعدها أهل مكة استعدادا لقدومهم، يقال إنه في العام الذي لا يحضرون فيه الميرة إلى مكة، يصيب بلادهم القحط وتموت مواشيهم[1]. وتتكرر هذه المقايضة مع أعراب نجد، فقد لاحظ ابن جبير في أحد مواضع الاستراحة في نجد تبايع العرب مع الحجاج، فكان العرب يخرجون لهم اللحم والسمن واللبن فيبادرون الحجاج بمبايعة ذلك بشقف الخام التي يستصحبونها لمشاراة الأعراب لأنهم لا يبايعونهم إلا بها[2].

وهذه التجارات والمبايعات عملت على توطيد العلاقة بين الأعراب والحجيج، لدرجة أن الحاج يترك زاده ومتاعه عند الأعرابي[3]، وهذه دلالة على مدى العلاقة الاجتماعية التي وصل إليها الحجيج مع أعراب نجد. وفي أرض نجد تغير انطباع ابن جبير عن الأعراب وذلك لمساهمتهم في خدمة الحجيج بما يقدمون لهم من زاد وطعام وشراب، ولقد من الله عز وجل على الحجيج بأن سخّر لهم هؤلاء الأعراب الذين يقومون بخدمتهم في تلك المناطق البعيدة التي تفصل بين مكة وبغداد.

وكان من عادة أمير الحاج عند دخوله لهذه المواضع أن يكون على تعبئة وأهبة للحرب إرهاباً للعرب المجتمعين، وخوفا لئلا يداخلهم الطمع في الحاج[4]. وهذه إشارة إلى كثرة الأعراب في تلك النواحي وامتداد سيطرتهم عليها، فأخذ الحذر والحيطة واجب أمير الركب خاصة في المناطق الصحراوية البعيدة التي يندر فيها الماء والكلأ، وهذه المناطق الصحراوية خرجت عن دائرة السلطة المركزية في بغداد فأصبحت بطبيعة الحال خاضعة للأعراب في تلك الفترة، ومع هذا لم يسجل ابن جبير أي اعتداء أو إغارة على الحجاج، بل أعطانا مفهوماً طيباً عنهم عكس ما نقله لنا عن أعراب بلاد الحجاز والعراق الذين يهددون الحجيج بين الحين والآخر.

كذلك يسجل ابن بطوطة لقاءه بأميري العرب في نجد «وهما فياض وحيار، وهما ابنا الأمير مهنا بن عيسى. حيث يذكر أن لهم من القوة في العدة والعداد ما أن

---

(1) المصدر نفسه، ص 96.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 156.

(3) المصدر نفسه، ص 156.

(4) المصدر نفسه، ص 156، ابن بطوطة، الرحلة، ص 186.

يبسطوا سيطرتهم على أرض نجد، والقيام بالدفاع عن الحاج من الأخطار المحدقة بــه إذ يقول: «ومعهما من خيــل العرب ورجالهم من لا يحصــون كثرة فظهر منهما المحافظة على الحاج والرحال والحوطة لهم»[1].

الفئة السابعة (أهل الذمة: النصارى، اليهود):

وهــم أهل الذمة[2]. (اليهود والنصارى) الذين عاشوا في دار الإسلام كرعايا ومواطنين، وهــؤلاء يكونون أقلية كبيرة ذات أهمية فــي المجتمع الإسلامي، وقد لعبــت دوراً مهماً فــي مسرح الحيــاة السياسية والاجتماعيــة والاقتصادية في بلاد المشرق الإسلامي مع العلم أنهم حظوا بقدر كبير من الحرية والتسامح من الحكام والسلاطين، وهذا ما قرأناه في كتب الرحلات المغربية التي ذكرت معلومات بشيء من التفصيل عن حياتهم وأعدادهم ومعابدهم وتجارتهم.

1 ـ النصارى:

مــن المعروف أن النصارى في بــلاد المشرق الإسلامــي أصبحوا منذ الفتح العربــي أسعد حالا مما كانوا عليه تحت حكــم البيزنطيين بسبب مالاقوه من تسامح ديني واجتماعي، واستمرت سياسة التسامح تجاههم سائدة طوال العصور الإسلامية حتــى وصل النصارى في العصور الإسلامية إلــى أرفع المناصب لا سيما في بداية الحملات الصليبية على بلاد المشرق، ومع هذا نجد أن سياسة الدول الإسلامية لم تتغيــر في التعامل معهم. ففي العهد الأيوبي أدخل السلطان صلاح الدين الكثير من الأقباط المصريين في خدمته، وكذلك فعل سلاطين الأيوبيين من بعده[3].

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 186.

(2) وهــم أهل الذمــة. إن لفظ الذمة يعني العهد. وأهل الذمة هــم الذين بينهم وبين المسلمين عهــد، غير أن العهــد مشترك أو تبادل بين الذمي والمسلم الــذي تمثله السلطة الإسلامية. وقد أوجز القلقشندي شــروط الذمة في ثمانية وهي مستمدة من عهد عمر بن الخطاب. راجع في ذلك: القلقشندي، صبح الأعشى،13، 360، 365، 357. الماوردي، الأحكام السلطانية، ص181، 186.

(3) ابن الأثير، الكامل، ج10، ص455.

ويرجع البعض هذا التسامح إلى أنه جزء من السياسة الحكيمة التي وضعها السلطان لإصلاح حال اقتصاد مصر وقت أن تولى حكمها وذلك بالاستفادة من جهود جميع العناصر العاملة في الدولة بغض النظر عن أديانها لمواجهة المصاعب المالية التي نجمت عن اضطراب الأحوال في مصر في أواخر العهد الفاطمي[1]. وبعد أن فتح صلاح الدين القدس 583هـ أظهر التسامح والعفو عن أهل المدينة من يهود ونصارى مما جعل المؤرخين يذكرونه بالثناء والتقدير[2]، ولم يشأ صلاح الدين أن يفعل مع المسيحيين واليهود مثلما فعل الصليبيون من ضروب التوحش والإبادة التي وقعت على سكان القدس، وبناء على هذه سمح السلطان صلاح الدين لأهل الذمة بحرية العمل، كما سمح لهم بحرية العبادة، لذا عاود التجار النصارى والمسلمون نشاطهم التجاري القديم وساهموا بنصيب وافر في التجارة الداخلية وفي تجارة المرور بين الشرق والغرب.

ولم يضع السلطان أية قيود على اشتغال النصارى بالتجارة فساوى بينهم وبين بقية التجار في دفع المكوس، ومن هنا نجد العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والنصارى تزداد رغم الظروف السياسية التي كانت تعيشها المنطقة من جراء تلك الحروب المتتالية.

وفي هذا السياق يذكر ابن جبير الكثير من المعلومات عن العلاقات بين المسلمين والنصارى في ذلك الوقت، فهو يستغرب من «النصارى المجاورين لجبل لبنان إذا رأوا بعض المنقطعين من المسلمين جلبوا لهم القوت وأحسنوا إليهم، ويقولون: هؤلاء ممن انقطعوا إلى الله عز وجل فتجب مشاركتهم»[3].

ويزداد استغرابه، أيضاً أنه مع وقوع الفتن والنزعات المتكررة بين النصارى والمسلمين في الحصون القريبة من المدن كحادثة منازلة صلاح الدين للنصارى في حصن الكرك الذي يعترض طريق بلاد الحجاز براً ويمنع مرور القوافل عليه

---

(1) سعيد عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص49.

(2) Stanley iane pool: saladin and the fall of the kingdom of Jerusalem , Beirut) (1964, p 234).

(3) ابن جبير، الرحلة، ص223.

نجـد» اختـلاف القوافل مـن مصر إلـى دمشق على بـلاد الإفرنجة غيـر منقطع. واختـلاف المسلمين من دمشق إلى عكا كذلك. وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض. وللنصارى علـى المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم وهى من الآمنة[1] وتجار النصـارى أيضا يؤدون في بلاد المسلميـن على سلعهم، والاتفاق بينهـم والاعتدال في جميع الأحوال. وأهل الحرب مشتغلون بحربهم، والناس في عافية، والدنيا لمن غلب»[2].

كما يستغرب مسألة الأمان والاستقرار الذي لا يفارق الرعايا والتجار المسلمين والنصارى بالرغم من الحروب الدائـرة بينهم. وهذا إن دل، فإنما يدل على عملية التلاحـم الاجتماعي والاقتصادي بين المسلمين والنصـارى في تلك الفترة، الأمر الـذي أثار دهشة ابن جبير بقوله: «هذه سيرة أهل هذه البلاد في حربهم وفي الفتنة الواقعة بين أمراء المسلمين وملوكهم كذلك. ولا تعترض الرعايا ولا التجار، فالأمن لا يفارقهـم في جميع الأحوال سلماً أو حرباً. وشأن هذه البلاد في ذلك أعجب من يستوفى الحديث عنه»[3].

ولم يكتف ابن جبير ببيان استغرابه في مسألة الأمن في ظل الحروب الدائرة بين المسلمين والنصارى، إذ نجده يبدي استغرابه أيضاً من استمرارية القوافل المتجهة إلـى بلاد النصارى بينما سبيهم يدخل إلى بلاد المسلمين، فقد لاحظ هذا الأمر جليا عندما ذهب مـع قافلة إلى مدينة عكة وهي في حوزة النصـارى[4]. ولم يقف الأمر بينهـم عند هذا الحد، فلو نظرنا إلى أحـوال المسلمين في المدن والحصون التابعة للنصارى، نجد عملية الامتزاج القائم بينهما حيث يعتبرها ابن جبير حالة من الترفيه، وذلـك أن المسلمين يؤدون الجزية والضرائـب والغلات الزراعية شريطة أن تكون مساكنهـم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم، وقد عمم ابن جبير هذه التصرفات

---

(1) الآمنة: الأمن والاستقرار. المصدر نفسه، ص224.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص223-224.

(3) المصدر نفسه، ص224.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص233.

على جميع أهالي مدن الإفرنج المطلة على ساحل بلاد الشام[1]، بينما ينتقد ابن جبير الجـور والظلم الواقع على المسلميـن من بعضهم البعض فـي الوقت الذي يأنس المسلـم بعدل عـدوه الحاكم الإفرنجـي، يقول: «وهذه من الفجائـع الطارئة على المسلمين: أن يشتكي الصنف الإسلامي جور صنف المالك له، ويحمد سيرة ضده وعدوه الملك له من الإفرنج، ويأنس بعدله، فإلى الله المشتكى من هذه الحال»[2].

هذه الأمور المستغربة التي شاهدها ابن جبير ليست من نسج الخيال، فالواقع قد فرض نفسه في عملية التعايش السلمي بين الأطراف المتنازعة، ولعل ابن جبير أرجع هذه التصرفات إلى اعتدال الحكام في شؤون السياسة[3] الذي أدى بدوره الحتمي إلى إيجاد التوازن في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين شعوب المنطقة.

أما عن أديـرة النصارى وكنائسهم المشهورة، فقد ذكر ابن يونة أنه شاهد في بيت المقدس «كنيسة كبرى تدعى «كنيسة الضريح الأقدس» منسوبة إلى النصارى، يحج إليهـا عدد غفير منهم»[4]، وتعليل هذا العدد الكبيـر هو أن بيت المقدس كان بأيدي النصارى في ذلك الوقت، لذلك أتى العديد منهم لتأدية شعائرهم الدينية من دون قيـود أو ضوابط، وقد أكد ابن يونة ذلك عندما شاهد في بيت المقدس العدد الغفير من النصارى «اليعاقبة والسريان والأرمن واليونان والكرج والإفرنج، خليط من كل أمة ولسان»[5].

أما العبدري فقد شاهد الكنيسة بعد استرداد المسلمين لبيت المقدس في عهد المماليك يقول «وبها كنيسـة معظمة عند النصارى يحجونها في كل عام وهي التي يزعمـون أن فيها قبر عيسى عليه السـلام وعلى كل من يحجها منهم ضريبة معلومة للمسلمين وضروب من الإهانة يتحملها راغماً[6].

---

(1) المصدر نفسه، ص235.

(2) المصدر نفسه، ص236.

(3) المصدر نفسه، ص234.

(4) المقصود هو كنيسة القيامة المعروفة لدى النصارى. ابن يونة، الرحلة، ص100.

(5) المصدر نفسه، ص98-99.

(6) العبدري، الرحلة، ص228. ابن بطوطة، الرحلة، ص77.

والمستفاد من هذا النص تشديد المماليك على النصارى في حلهم وترحالهم، وفرض الضرائب المعلومة عليهم لتأدية شعائرهم الدينية وتجرّعهم المذلة من جراء ذلك، ومرجع هذا إلى سوء العلاقات السياسية والاجتماعية بين المسلمين والنصارى في عهد السلطان الظاهر بيبرس.

أما وصف الكنائس في المدن الأخرى التابعة لبلاد الشام، فقد شاهد ابن يونة كنيسة في مدينة الخليل، يقول عنها «وبها بيعة جسيمة للنصارى تدعى «كنيسة القديس إبراهيم» كانت في أيام حكم المسلمين كنيساً لليهود، حتى استولى الإفرنج عليها. وفي هذه الكنيسة ستة قبور، يقول النصارى «إنها أضرحة إبراهيم وسارة ويعقوب وليئة» [1]. أما بظاهر مدينة حيفا فيذكر أن فيها «ديرا للنصارى يدعى «دير القديس إلياس» وعلى قمة الجبل أطلال المذبح الذي عمره هذا النبي (عليه السلام) في زمن أخاب ملك إسرائيل» [2]. وفضلاً عن عدد الكنائس التي ذكرها الرحالة في مدن بلاد الشام على الساحل الغربي نجد ابن جبير يسجل مشاهدته للكنيسة الواقعة في مدينة دمشق التي لها شأن عظيم عند الروم فهي تعرف «بكنيسة مريم، ليس بعد بيت المقدس عندهم أفضل منها. وهي حفيلة البناء، تتضمن من التصاوير أمراً عجيباً تبهت الأفكار، وتستوقف الأبصار، ومرآها عجيب، وهي بأيدي الروم، ولا اعتراض عليهم فيها» [3]. مع وصف ابن جبير لهذه الكنيسة يعطينا أمراً في غاية الأهمية، إذ يذكر أن الكنيسة بأيدي الروم ولا اعتراض للسلطان عليهم فيها رغم أن موقعها في دمشق أكبر مدن بلاد الشام، وهذا يؤكد أن السلطان قد منح النصارى حرية تأدية شعائرهم الدينية وهو في الوقت ذاته يخوض المعارك ضدهم بين الحين والآخر، وهذه الحرية التي أولاها السلطان للروم في بلاده لاشك أنها تحمل في طياتها سياسة حكيمة ينبع منها روح التسامح والاحترام للأديان الأخرى. أما الأديرة والمزارات الأخرى فيذكر ابن بطوطة أنه شاهد في مدينة بيت لحم موضع ميلاد

---

(1) ابن يونة، الرحلة، ص105.

(2) المصدر نفسه، ص93-94.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص219.

عيسى (عليه السلام) عند أثر جذع النخلة التي يعظمها النصارى أشد التعظيم وبها العمارة الكثيرة، وهم يضيفون كل من ينزل بتلك الناحية[1].

كما يذكر أنه شاهد أعظم دير بالشام ومصر يسكنه الرهبان ويقصده النصارى مـن الآفاق وهذا الدير يعرف بدير القاروص وهو يقع بخارج مدينة اللاذقية شمال بلاد الشام، وأن كل من نزل به من المسلمين فالنصارى يضيفونه»[2].

وملاحظة ابـن بطوطة لمسألـة ضيافة النصـارى للمسلمين في تلـك الأماكن المقدسة، تعود إلى إضفاء القداسة على تلك الأماكن والترغيب في معاودة المسلمين إليها، وهي عادة أسلوب يتبعه القساوسة والرهبان لكل من يذهب إليهم.

أمـا عن نظرة الرحالـة للأقباط النصارى في بلاد مصـر، فيسجل لنا ابن جبير معلومات عن الأقباط المصريين الذين يقطنون في مدينة أخميم من الصعيد، حيث أوضح أن هذه المدينة فيها من الآثار والمصانع من بنيان القبط مع الكنائس المعمورة التي ترجع للمعاهدين النصارى من الأقباط، كما يحدثنا عن أعظم الهياكل فيها وهو من غرائب الدنيـا ويقع في شرقي المدينة، ويستدل ابن جبير على ميزة في الهيكل وهي تصاوير علـى شكل طيور تظهر بصورة رائعة باسطـة أجنحتها، توهـم الناظر إليها أنها تهـم بالطيران، كذلك التصاوير الآدمية وهـي تماثيل تمسك بيدها سلاح أو طائـر أو كأس أو إشارة شخصـ أو غير ذلك، ويفيض ابن جبير في معلوماته عن هـذا الهيكل المزين بالتصاويـر العديدة سواء في داخله وخارجـه وأعلاه وأسفله وكلهـا مختلفات الأشكال والصفة وأنه ليس هناك مكان فيه إلا وفيه صورة أو نقش أو خط بالمسند لا يفهم، حتى ذهب إلى أنه من الصعوبة قراءة المكتوب على هذه الجدران وأن المخبر عنه يقف موقف العجز والتقصير[3].

لم يكن حرص ابن جبير منصباً على وصف الكنائس والأديرة فقط بل وجدناه

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص75.

(2) المصدر نفسه، ص98.

(3) أراد بالخط المسند الخط الهيروغليفي الذي اشتهر به الفراعنة المصريون. (ابن جبير، الرحلة، ص32 - 33).

حريصاً على التعرف إلى عادات النصارى واحتفالاتهم، فقد شاهد في المركب الذي أقله من مرسى عكة إلى جزيرة أقريطيش احتفالاً دينياً للنصارى يصفه بقوله: «كان للنصارى عيد مذكور عندهم احتفلوا له في إسراج وشموع، وكاد لا يخلو أحد منهم، صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثى، من شمعة في يده، وتقدم قسيسوهم للصلاة في المركب بهم قاموا واحداً واحداً لوعظهم وتذكيرهم بشرائع دينهم، والمركب يزهر كله أعلاه وأسفله سرجا متقدة»[1].

وتوضح رؤية ابن جبير لذلك العيد الذي أقامه النصارى في المركب، زيادة في توافد حجاج النصارى المستمر على بيت المقدس، وأن مرسى عكة أضحى من أهم المرافىء لاستقبال هؤلاء الحجاج[2] وذلك لموقعه الجغرافي الذي يسهل على الحجاج النصارى السفر من بلاد الروم إلى بيت المقدس في فصلين من السنة[3].

كذلك يسجل لنا إعجابه المطلق بمظاهر احتفالات النصارى في ذلك الوقت، فهو يرى زفاف عروس في مدينة صور، وقد تجلت فيها أسمى مظاهر الترف والبذخ المعهود للنصارى به في أعراسهم، كما يصف شعور البهجة والسرور الذي ساد في ذلك العرس. يقول: «وقد احتفل لذلك جميع النصارى رجالاً ونساء، واصطفوا سماطين عند باب العروس المهداة، والبوقات تضرب والمزامير وجميع آلات اللهوية، حتى خرجت تتهادى بين رجلين يمسكانها من يمين وشمال كأنهما من ذوي أرحامها، وهي في أبهى زي، وأفخر لباس، تسحب أذيال الحرير المذهب سحباً على الهيئة المعهودة من لباسهم، وعلى رأسها عصابة ذهب قد حفت بشبكة ذهب منسوجة، وعلى لبتها مثل ذلك منتظم، وهي رافلة في حليها وحللها، تمشي فترا في فتر مشي الحمامة أو سير الغمامة، نعوذ بالله من فتنة المناظر، وأمامها جلة رجالها من النصارى في أفخر ملابسهم البهية، تسحب أذيالهم خلفهم، ووراءها أكفاؤها ونظراؤها من النصرانيات يتهادين في أنفس الملابس ويرفلن في أرفل الحلي، والآلات اللهوية قد تقدمتهم، والمسلمون وسائر النصارى من النظار

(1) المصدر نفسه، ص244 - 245.

(2) عرفوا باسم (البلغريين) وهم حجاج بيت المقدس. ابن جبير، الرحلة، ص242.

(3) المصدر نفسه، ص243.

قد عادوا فــي طريقهم سماطين يتطلعون فيهم ولا ينكــر عليهم ذلك، فساروا حتى أدخلوهــا دار بعلهــا، وأقاموا يومهم ذلــك في وليمة. فأدانا الاتفــاق إلى رؤية هذا المنظر الزخرفي»[1].

مــن نافلة القول، أنه في ظــل سماحة الإسلام قويت الروابــط الاجتماعية بين المسلميــن وأهل الذمة، فشارك كل طــرف الآخر في أعيــاده واحتفالاته، وحاكى أهل الذمة المسلمين في ملبسهم ومظهرهــم، وتبادل الفريقان الهدايا والمأكولات فــي المناسبــات الدينية وغير الدينية، وأنــه مها يكن الأمر بينهما فإننــا نؤكد أن أهل الذمة لــم يتعرضوا للهوان أو الاضطهاد في البلاد الإسلاميــة إلا في أوقات الشدة والاضطرابات والفتن[2]. وفيما عدا ذلك تشهــد الكتابات المعاصرة[3] أنهم تمتعوا في العصور الإسلامية بكل ما تمتع به إخوانهم المسلمون من حقوق وامتيازات[4].

2 - اليهـود

فــي الحقيقة تحتل رحلة بنياميــن التطيلي مكانة متميزة فــي إلقاء الضوء على أوضــاع اليهــود وتوزيعات عناصرهــم وأعدادهم، وكذلك نشاطهــم الاقتصادي ســواء على الصعيدين التجاري أو الصناعي على نحو لا نجد له نظيراً لدى الرحالة الآخريــن، كما لم يفته الحديث بالتفصيل عن أوضاعهم في الحواضر المشرقية مثل

---

(1) المصدر نفسه، ص238-239.

(2) حــدث في سنة 579 هـ أن قامت حملة من نصارى الشــام (الصليبيين) اجتمعوا وأنشأوا مراكــب ثم خرجوا بهــا إلى البحر الأحمر فتعرضوا للحجــاج وأحرقوا عددا من المراكب ونهبــوا الميرة المعدة لمكة والمدينة، وهموا بالتوجه إلى المدينة لإخراج رفات الرسول (ص) مــن ضريحه، فما كان جزاؤهم من قبل صلاح الديــن إلا القتل والأسر جزاء وفاقاً لما كانوا يعملون. المصدر نفسه، ص30.

(3) سعيد عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص55.

(4) أفاد ابن جبير أن الصليبيين استعملوا الموظفين الألين من نصارى العرب في الأعمال الإدارية ولتسهيــل التفاهم مع المسلمين ممن يستعملــون العربية، ابن جبير، الرحلة، ص241،236، هــذا ونجد إشارات ولقطات تاريخية من المصادر المشرقية تتفق مع الرحالة الأندلسي. انظر إلى: المقريزي، الخطط، ج3، ص 404 – 406. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج 8، ص 132 – 134.

بغداد والقاهرة وبيت المقدس وما جاورها من المدن وذلك لما تحتويه من المواقع المقدسة، خصوصاً مقابر كبار رجال الدين، وما يعيش فيها من الفئات اليهودية المتعددة المذاهب الذين اشتهروا بأعمال تجارية وصناعية، الأمر الذي ساعد على توطينهم في المناطق المقدسة والتجارية، ومن المرجح أن اليهود شكلوا عناصر نشطة ومؤثرة عملت على ازدهار التجارة في حوض البحر المتوسط خاصة في بلاد الشام وإن كان تصنيفهم في التركيبة السكانية في الدرجة الدونية سواء في بلاد المسلمين أو لدى النصارى في مملكة بيت المقدس، والملاحظ أن عددهم كان يتزايد خاصة في المدن الإسلامية إذا ما قورن بالمدن الخاضعة للسيادة الصليبية، ويكفي ما ذكره بنيامين عن توزيعات اليهود العددية في المدن الشامية المختلفة. وتعليل ذلك يعود إلى السلوك الإسلامي تجاه اليهود داخل المجتمع الإسلامي في بلاد الشام والعراق ومصر، فإذا كانت عناصر اليهود قد عانت من الاضطهادات والمذابح في بداية الحملات الصليبية، كما صدر مرسوم رسمي يمنعهم من الإقامة في مملكة المقدس خشية أن يؤدي وجودهم إلى تدنيس قدسية المدينة، فإن قدومهم إلى القدس كان من أجل إنجاز بعض المهام التجارية أو أداء بعض الطقوس الدينية ولربما دفعوا مقابل هذا رسوما معينة من أجل الموافقة على دخولهم[1]. والواقع أن أعداد اليهود لم تكن كبيرة مقارنة بوجودهم في البلاد التابعة للسيادة الإسلامية بسبب أن بيت المقدس لم يكن ذا أهمية اقتصادية، وأن أهميته اتسمت بالطابع الديني المحض، ثم إن هناك إشارات وردت في مؤلفات رحالة آخرين قدموا إلى المنطقة بعد رحلة بنيامين إلى مملكة المقدس، أعطت انطباعا بأن أعداد اليهود في تناقص مستمر[2].

ومن الأمور ذات الدلالة أن بنيامين لم يشر البتة إلى أية اضطهادات لحقت باليهود في المناطق الخاضعة للسيادة الإسلامية، وذلك لما يتمتع به حكام المسلمين

---

(1) انظر رأي براور.

Power، "The scttlement of the Latinos in Jerusalem"، speculum، vol. Xx VIL،p.494،not s (21).

(2) محمد مؤنس عوض، الرحالة الأوربيون، ص161.

من ثقافة ودراية في معاملتهم لأهل الذمة، فعلى سبيل المثال يذكر بنيامين «أن أعداد اليهــود في بغــداد بلغوا أربعين ألف يهودي وهم يعيشــون في عز ورفاهية في ظل أمير المؤمنين الخليفة. وبينهم عدد من كبار العلماء ورؤساء المثيبة وعلماء الدين. ولهــم في بغداد عشر مدارس مهمة»[1]. وقد أثنى بنيامين على الخليفة العباسي في علاقته الوطيدة مع اليهود ومعرفته الواسعة بلغتهم وأمور دينهم. بقوله: «وفي هذا القصــر يعقد الخليفــة العباسي الكبير مجلس بلاطه. وهو حســن المعاملة لليهود. وفي حاشيته عــدد منهم وهو عليم بمختلف اللغات، عارف بتوراة موسى، يحسن اللغــة العبرية قراءة وكتابــة»[2]. أما عن نشاط اليهود الدينــي والسياسي فيذكر لنا بنياميــن معلومات غنية عنهم خاصة في بغداد حيــث موطن رئيس العلماء جميعهم المعــروف بـ«سيدنا رأس الجالوت» وهو معتــرف به من قبل خلفاء الدولة العباسية وذلك لأن بيده وثيقــة تثبت انتهاء نسبه إلى النبي الملك داود. وهو يستمد سلطانه من كتاب عهد يوجه إليه من الخليفة أمير المؤمنين عملاً بالشرع المحمدي. وينتقل هــذا المنصب إلى ذريته بالوراثة [3]. ويعدد بنيامين مدارس اليهود في بغداد، التي بلغ عددهــا عشر مدارس مهمة، وعّرف برؤسائها العشرة وقد أسماهم بالمعتكفين، فهم لا عمل لهم غير النظر فــي مصالح أبناء طائفتهم ويقضون بين الناس طوال أيام الأسبوع كل في مدرسته. أما يوم الاثنين فيجتمعون في مجلس كبيرهم رأس المثيبة المعروف «غاؤون يعقوب» للنظر في أحوال رعيتهم مجتمعين، ورئيس المثيبة هذا ينتسب إلى سبط لاوي من آل موسى النبي ﷺ، لذلك فهو يمثل بالنسبة لهم الزعيم الديني لليهود[4].

أمــا عن رأس الجالــوت فهو رئيسهــم السياسي الذي يمثلهــم عند الخليفة، وهو المعني بمقابلة الخليفــة في المواسم والأعياد، «فعندما يخرج رأس الجالوت لمقابلــة الخليفة يسير معــه الفرسان من اليهود والمسلميــن، ويتقدم الموكب مناد

(1) ابن يونة، الرحلة، ص135.

(2) المصدر نفسه، ص132.

(3) المصدر نفسه، ص136 – 137.

(4) المصدر نفسه، ص135 – 136.

ينــادي بالناس: «اعملوا الطريــق لسيدنا ابن داود»، ويكــون الرئيس ممتطيا صهوة جواده وعليه حلة من حرير مقصب وعلى رأسه عمامة كبيرة تتدلى منها قطعة قماش مربوطة بسلسلة منقوش عليها شعار الخليفة.

«وعندمــا يمثل في حضرة الخليفة يبادر إلى لثم يــده وعندئذ ينهض الخليفة وينهض مــع الحجاب ورجــال الحاشية فيجلسـ الرئيس فــوق كرسي مخصص بجلوســه قبالة الخليفة. ويسري نفــوذ رأس الجالوت على جميــع طوائف اليهود المنتشريــن في العراق وبلاد خراســان واليمن والجزيرة وأرمينيــة وبلاد اللان[1] والتركمان[2] وسيبيريا وجورجيــة حتى شواطئ نهر جيحون[3] وحدود سمرقند[4] وبلد التبت[5] وديار الهند»[6]. ويخالف المؤرخ آدم متز هذا الرأي ويقول إن كلمة رأس الجالوت لا تسري إلا على شرقي الفرات[7].

وبعد أن يتسلم كتاب العهد يضع أمير المؤمنين يده على رأس الرئيس الجديد ومن ثم يعود إلى داره بموكبه الخاص وحوله الجماهير الغفيرة وتنفخ أمامه البوقات وتقرع الطبول[8]. واليهود لهم في بغداد ثمان وعشرون كنيسة، قسم منها في جانب الرصافــة وقسم منها فــي جانب الكرخ، وكنيســة رأس الجالوت بنــاء جسيم، فيه الأساطين من الرخام المنقوشة بالأصباغ الزاهية المزوقة بالفضة والذهب، وتزدان رؤوس الأساطين بكتابات من المزامير بحروف من ذهب. وفي صدر الكنيسة مصطبة

---

(1) اللان: وهي البــلاد المعروفة اليوم باسم أذربيجان. ابن يونــة، الرحلة، ص138. وهي من ممالك أرمينية. ياقوت، معجم البلدان، ج1، ص160.

(2) التركمــان: وهي بلاد الترك تصل في امتدادها إلى الهند والصين. ياقوت، معجم البلدان، ج2،ص23.

(3) جيحــون: ينبــع من جبل يقع بــين السند والهند وكابــل، ياقوت، معجــم البلدان، ج2، ص196-197.

(4) سمرقند: من بلاد ما وراء النهر. ياقوت، معجم البلدان، ج3، ص246.

(5) التبت: تقع بين الهند والصين. ياقوت، معجم البلدان، ج2،ص85.

(6) ابن يونة، الرحلة، ص137-138.

(7) آدم متز، الحضارة، ج1، ص95.

(8) ابن يونة، الرحلة، ص138.

يصعـد إليها بعشر درجات من رخام، وفوقها الأريكـة المخصصة لرأس الجالوت أمير آل داود[1]. ورأس الجالوت هو الذي يعين الربيين في البلدان، وهم يشخصون إلى بغداد بعد نصبهم لمقابلة الرئيس ويحملون إليه الهدايا والعطايا، ويمتلك الرئيس القطـارات الواسعة والمزارع والبساتيـن وأكثرها مما ورثه عن أجـداده، وأملاكه هذه مصونـة ليس من حق أحد أن ينتزعها منه، وله إيـراد سنوي عظيم من الفنادق والأسواق مع الحكمة والفقه بأحكام التوراة والتلمود[2].

أمـا اليهود في مصـر فقد قدرهـم بنيامين في عصـر سلطان مصـر الفاطمي بنحو ألفـي يهودي بينهم عدد كبير من الأغنياء والعلمـاء[3]، ويبدو أن ثروة مصر واتسـاع تجارتها في ذلك العصر اجتذبـت كثيراً من اليهـود الشاميين والعراقيين والفلسطينييـن، كذلك يبدو أن هؤلاء اليهود الذيـن استقروا في مصر احتفظوا بمعابدهـم الخاصـة، فقد ذكر بنياميـن أن لهم كنيستين. الأولـى ليهود فلسطين وتسمى «كنيس الشاميين» والثانية ليهـود بابل وتسمى «كنيسة العراقيين» وتختلف هاتان الجماعتان في كيفية تقسيم التـوراة، ويجتمع أبناء الطائفتين مرتين في العام لإقامـة الصلاة مجتمعين، الأولى في يوم «مهرجان التوراة» والثانية في عيد نزول التوراة[4]. أما عـن زعيمهم الديني فهو الناغيد (الزعيم) نثانيال بن صموئيل، رأس المثيبـة، رئيس الجماعات اليهودية في القطـر المصري، والموكل بترسيم الربانيين والأئمـة في الكنائس اليهودية. وهو كذلك أحد عمال الملك الكبير المقيم في قلعة «صوعن» كرسي المملكة العربية[5].

أمـا مدينة دمشق فقد قدر بنيامين أعداد اليهود فيهـا بنحو ثلاثة آلاف يهودي بينهـم العلماء وذوو اليسار وفيهـا مقام رأس المثيبة لعلمـاء فلسطين الربي عزريه ومعه أخوه قاضي القضاة سرشالوم والربي يوسف خامس أساتذة المثيبة. والعميد

---

(1) ابن يونة، الرحلة، ص139.

(2) المصدر نفسه، ص 138.

(3) المصدر نفسه، ص171.

(4) المصدر نفسه، ص172.

(5) المصدر نفسه، ص172.

الواعظ مصليح، وفخر الأحبار مئير وأمين سر المثيبة يوسف من الفلات، والخازن مئيـر، والطبيب صادق وفيها أيضـاً نحو المائتين من القرائيـن[1]. ومما لا شك فيه أن دمشــق في ذلك العصر كانت تمثل أهمية سياسيــة واقتصادية لدى اليهود. فهي حاضــرة السلطان نور الدين الزنكي (541 / 569هـ) - (1146 / 1173م) الذي كان لــه دور سياسي مهم تجاه الحمــلات الصليبية آنذاك. كما أن دمشق تمثل حلقة الاتصــال بين بلاد العراق والشام مــن ناحية والشام ومصر مــن ناحية أخرى، لذا نجد الأعداد المتزايدة من اليهود فيها، كما أنها تعتبر من أهم المدن التي استقطبت اليهود من مدن فلسطين عقب الحملة الصليبية الأولى والتي قامت باضطهاد اليهود وطردهم من المدن المقدسة.

وقــد تطرق بنيامين لفرق اليهود وطوائفهم، فمن أهــم ما ذكره طائفة السامرة (الكوتييــن) الذين استوطنــوا مدن بلاد الشام وبالأخص مدينــة نابلس، فهو يذكر أن فيهــا نحــو الألف منهم وليســ فيها يهود. أمــا عن صفة عقيدتهــم «فهم يتبعون أسفــار موسى عليه السلام، لا يؤمنون بغيرها وعندهم الكهنة ممن يدعي الانتساب إلــى هرون الكاهن يعرفون بالهرونية وهم يعتزلــون البشر ولا يتزوجون بغير بنات نحلتهم، ويلقنون الناس شعائرهم الخاصة، ينحرون الأضاحي في وقفة عيد الفصح علــى مذبح لهم فــي جبل الجرزيم، يزعمــون أنه مشيد بالحجارة التــي نصبها بنو إسرائيــل تذكاراً لعبورهــم نهر الأردن ويزعمون كذلك أنهم مــن سبط أفرايم وأن عندهــم قبر يوســف الصديق بن يعقوب عليه السلام ويبرهنــون على زعمهم هذا بمــا جاء في التوراة.. ولهم كتابة خاصــة بهم ينقصها ثلاثة أحرف هي الحاء والهاء والعين..، كما أنهم لا يستطيعــون أن يقولوا إبراهيم أو إسحق أو يعقوب. ويمكن البت بأنهم غرباء بني إسرائيل. وهذه الحروف ناقصة في توراة موسى التي عندهم أيضاً. وهم يبتعدون عن كل ما يدنسهم لا يقربون ميتاً أو عظماً بشرياً أو جثة أو قبراً، وإذا قصدوا كنيستهم للصلاة افتضوا عنهــم أثوابهم واغتسلوا بالماء واستبدلوها بأثواب غيرها. وهذا جاري عادتهم يوميا»[2].

---

(1) ابن يونة، الرحلة، ص117.

(2) المصدر نفسه، ص96-97.

ومن الملاحظ أن ابن جبير يؤكد ما نقله بنيامين عن تلك الفرقة خاصة في مدينة نابلس، فقد ذكر في مجمل حديثه عن جهاد صلاح الدين ضد النصارى في بلاد الشام أنه داهم مدينة نابلس واستولى عليها وسبى كل من فيها وكان من الذين سباهم فرقة من اليهود توف بالسمرة منسوبة إلى السامري، وقد أبسط فيهم القتل الذريع [1].

أما عن مزارات اليهود المقدسة، فقد روى بنيامين مرقد حزقيال (الكفل) وهو من أهم وأقدس المزارات اليهودية التي تقع «على شاطئ الفرات وهو بناء جسيم يحتوي على ستين صومعة لكل منها برج ويتوسط أكبر هذه الصوامع منبر، خلفه مرقد النبي حزقيال بن يوزي الكاهن، تعلوه قبة كبيرة هي آية في حسن الإنشاء. ويقال إنها من بناء يكنيه ملك يهوذا... ومرقد حزقيال على فرع من الفرات يدعى كيبار. منقوش على حجارته اسم يكنيه الملك وأتباعه وفي آخر الثبت اسم حزقيال النبي. وهذا المقام يعظمه اليهود ويحجونه من أقاصي البلاد للتبرك به وإقامة الصلاة فيه»[2]. أما احتفالاتهم وأعيادهم، فيذكر أنه عندما «يحل موسم زيارة مرقد حزقيال بين عيد رأس السنة وعيد الكفارة تقام الأفراح والمهرجانات، يحضرها من بغداد رأس الجالوت ورأس المثيبة، فتضطر الجموع الغفيرة إلى الإقامة في العراء، ويمتد مخيمهم إلى مسافة اثنين وعشرين ميلاً، ويقيم الأعراب في هذا الموسم سوقاً عظيمة يبيعون فيه أنواع السلع من الحجاج. في يوم عيد الكفارة تتلى فصول من أسفار موسى عليه السلام من مخطوط كبير يقال إن حزقيال كتبه بيده، وفي مقام النبي حزقيال طائفة من المجاورين (المثيبة) مهمتهم العناية بالزوار القادمين من بلاد فارس ومادي ممن ينذرون حج قبر هذا النبي، فيكونون لهم أدلاء ومرشدين. ومن زوار هذا المرقد أيضاً جماعة من أتقياء المسلمين، يؤمونه لإقامة الصلاة فيه، له في قلوبهم حرمة كبيرة، ويسمونه بلغتهم (دار المليحة). ولهذا المرقد أوقاف واسعة من العقار والضياع، يقال أنها من تركة الملك يكنيه فلما تولى محمد (المقتفي) خليفة المسلمين على البلاد أيد حق المرقد في هذه الأوقاف»[3].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص233.

(2) ابن يونة، الرحلة، ص 142 - 143.

(3) المصدر نفسه، ص143 - 144.

ومما هو جدير بالذكر في هذا السياق التمسك الشديد بتقاليد الديانة اليهودية. فقد كان يهود بغداد وغيرهم يتميزون بتمسكهم الشديد بالعادات والتقاليد الدينية وتعصبهم لها ولو أدى ذلك إلى هلاكهم. ومن هذه التقاليد التي يحافظون عليها عطلة يوم السبت فهم لا يعملون في هذا اليوم أبداً، ويذكر ابن الأثير في كتابه أنه صادف في سنة (501هـ / 1107م) أن احترقت خزانة ابن جردة وهلك فيها الكثير من الناس واحتراق ما لا حد له من الأمتعة والأموال وأثاث البيوت، وكان بها جماعة من اليهود لم ينقلوا شيئا لتمسكهم بسبتهم، وكان بعض أهله قد عبروا إلى الجانب الغربي للفرجة على عاداتهم في السبت الذي يلي العيد فعادوا فوجدوا بيوتهم قد خربت وأهلهم قد احترقوا وأموالهم قد هلكت»[1].

الفئة الثامنة (الرقيق):

ومن فئات المجتمع الرقيق الذين كوّنوا فئة كبيرة من سبي الحروب فمنهم الصقلي والرومي والزنجي والتركي[2]. وكانوا يشترون من أسواق النخاسة ويستخدمون في المنازل أو في خدمة أسيادهم في تجاراتهم أو صناعاتهم أو في الزراعة.

وكان الرقيق يؤلفون الأغلبية الساحقة من طبقة الخدم، وهم الجواري والإماء، والرقيق والخصيان، وقد جلب أغلب الرقيق من بلاد ما وراء النهر على أيدي النخاسين الذين اتخذوا من تجارة الرقيق، صناعة لهم[3]. كما كانت مصر وشمالي إفريقيا وشمالي بلاد العرب من أهم أسواق الرقيق. يذكر ابن يونة في هذا الإطار اشتغال أهل أسوان بهذا النوع من التجارة، يقول «وأهل أسوان يخرجون لصيد العبيد في أراضي هؤلاء الزنوج. وهم إذا خرجوا حملوا معهم الخبز والزبيب والتين. فيجتذبون الزنوج ويرغبونهم حتى يتبعوهم، ثم يبيعونهم في أسواق النخاسة بمصر وما جاورها من البلدان» [4].

---

(1) ابن الاثير، الكامل، ح 10، ص 455.

(2) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام الديني والسياسي، ص 626.

(3) آدم متز، الحضارة الإسلامية، ج6، ص 268.

(4) ابن يونة، الرحلة، ص 170.

كما شاع استخدام الخدام في المجتمع الحجازي لخدمة الحرمين الشريفين، وأشـراف مكة وساداتها[1] وأغلـب أهل السودان كانوا يجلبـون من أماكن متفرقة مثل الحبشة والنوبـة والديلم[2]، واستخدموا عادة كحرس خاص لذوي السلطة والنفـوذ، ويلاحظ ابن جبير أثناء دخوله الحرم المكي الرجال السودان المعروفين بالحرابـة، والمكلفين بحراسة أمير مكة، وكيفية حراستهم أن يطوفوا أمامه وبأيديهم الحراب[3].

وينقسـم العبيد في مكة إلى فئتين: الأولى تضم أتباع الأمير وأعوانه وخواصه الذيـن يسهرون على راحته وخدمته وحمايته. والثانية تضم الذين يقومون بالخدمة في المنازل أو الحقول أو الذين يخدمون التجار[4].

أمـا الإماء والجواري فكن يجلبن إلى أسـواق الحجاز والعالم الإسلامي من أسواق النخاسة من مختلف الأنحاء، فكان بعضهم يشتري الجارية لجمال منظرها أو لعذوبة صوتها أو علو ذكائها وجودة شعرها، ومن أصنافهن الحبشيات والروميات والشركسيـات أو العربيـات المولودات في المدينة والطائـف واليمامة ومصر[5]. واشتهـر أمراء الحجاز بنكاح الجواري الحبشيات، بدليل أن بعض أشراف مكة من أبنـاء الإماء كالأمير أبي سعد علي بن قتـادة الذي كانت أمة حبشية[6]. وربما يكون الداعي إلى التزوج بهذا الجنس هو تدعيم سلطة الشريف المتولي للإمارة.

في الحقيقة لم تترك لنـا الرحلات شيئاً ذا غناء عن الإماء والجواري والخدم الأحرار، لهذا أتت صورة هذه الفئة في مدوناتهم محدودة.

---

(1) ابن خلدون، العبر، ج 4، ص 99.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص 135.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص64.

(4) جميل حرب، الحجاز واليمن في العصر الأيوبي، ص 230.

(5) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام الديني والسياسي، ص 626-627.

(6) الطـبري، إتحاف فضلاء الزمن، ج1، ص 37. عز الدين بـن فهد، غاية المرام، ج 2، ص 637-76.

ثانياً: العادات والأخلاق (صور ونماذج)

1 - العادات الاجتماعية عند أهل الحجاز:

يذكر ابـن جبير معلومات جمة عن عادات أهل مكـة وأخلاقهم، وذلك عندما أدى مناسـك الحج في تلـك الفترة، فقد ذكر فـي رحلته الكثير مـن عاداتهم، منها الاحتفال بمطلع أول كل شهر هجري، إذ كان الأمير بعد رؤية الهلال يبكر عند طلوع الشمس مع بنيه وقادتـه، والقراء يقرأون أمامه كما يتقدمه رجاله المعروفون بالحرابة يسيـرون أمامه وحواليه، ممسكين بحرابهم في أيديهـم وهو يبدي الورع والسكينة والوقـار حتى يصل إلى الحرم فيصلي ركعتين، ويطوف حول الكعبة وكان المؤذن الزمزمـي ومعه صبي من أبنائه كلما أنهى الأمير شوطـاً يكثران من الدعاء له ويهنئانه بحلـول الشهر بكلام مسجـوع ويختتمان ذلك بثلاثة أو أربعـة أبيات من الشعر في مدحه ومدح أسلافه وذكر سابقة النبوة، وهكذا حتى نهاية الطواف وبعد ذلك يتوجه الأمير إلى الملتزم فيصلي ركعتيـن، وكذلك يفعل خلف مقام إبراهيم عليه السلام ثـم ينصرف عائدا إلـى منازله ولا يظهر في الحرم حتى حلـول شهر آخر[1] وخلال ذلك كانت توقد الشموع والمشاعل في الحرم وتوقد ثرياته، والمشاعل في صوامعه الأربع وعلى سطحه. وأقـام المؤذن ليلة رؤية الهلال مكبراً ومهللاً ومسبحاً، وأكثر الأئمة يحيون تلك الليلة، وأكثر الناس يصلون ويطوفون ويهللون ويكبرون[2].

إضافة إلى ذلك فإن أهل مكة كانوا يبادرون عند حلول كل شهر بمصافحة بعضهم ويهنئ كل واحد منهم الآخر بحلول الشهر متناسين أحقادهم وخلافاتهم[3].

كمـا كان لبعض الأشهر الهجرية عند أهل مكة أهمية خاصة كشهر رجب الذي

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 64 - 65.

(2) المصدر نفسه، ص115.

(3) المصدر نفسه، ص88.

يعتبر موسما كبيرا وعيدا من أكبر أعياد مكة، وتوارثوا ذلك عن أسلافهم ويقال إنهم توارثوا ذلك عن الجاهلية، إذ كانوا يسمونه منصل الأسنة[1]. وهو أحد الأشهر الحرم.[2] يبين ابن جبير أهمية الشهر حيث تتم فيه العمرة الرجبية التي كانت تعادل عند أهل مكة وقفة عرفة، وكان يفد إلى مكة أعداد كبيرة من المناطق المجاورة ومن البلاد الإسلامية، وكانوا يستعدون للاحتفال بتلك العمرة قبل حلول الشهر، فيخرج أهل مكة ومن يحضر إليها للعمرة إلى التنعيم، وسادات أهل مكة راكبون في الهوادج المشدودة على الإبل والمكسوة بأنواع الحرير أو الكتان الرقيق حسب ثراء الهودج، وقد زينت الإبل بمختلف أنواع الزينة من قلائد الحرير وغيرها. وكانت أستار الهوادج تصل أحياناً إلى الأرض، من تلك الهوادج التي شاهدها ابن جبير هودج الأميرة جمانة بنت فليتة عمة الأمير مكثر والي مكة. فإن أذيال السترة كانت تنسحب على الأرض انسحاباً، وكذلك ستائر هوادج حرم الأمير وقواده والتي كانت تلوح على ظهور الإبل كالقباب المضروبة فيخيل للناظر إليها أنها محلة قد ضربت أبنيتها من كل لون رائق[3]. وخلال ذلك يسير الأمير يحف به قواده ويتقدمه أبناؤه والرايات تخفق أمامه والطبول والدبادب تضرب بين يديه وهو يظهر السكينة والوقار.

وبعد وصولهم الميقات وقضاء الفرض يقفلون عائدين والعساكر بين يدي الأمير يلعبون ويمرحون كما يشترك الأعراب في ذلك الاحتفال، إذ كانوا يركبون نجبا صهباء اللون ذات جمال بديع يسابقون بها الخيل رافعين أصواتهم بالدعاء للأمير. وبعد وصول الركب إلى الحرم يطوف الأمير حول الكعبة بعد أن يصلي خلف الملتزم والمقام. ثم يسعى بين الصفا والمروة راكبا، يحف به قواده وجنده، وبعد الفراغ من السعي يتوجه الأمير إلى منزله في حين يبقى الناس يطوفون ويسعون[4]،

---

(1) أنصل الأسنة: أزال نصالها، وسمي الشهر بذلك لأن القتال كان محرماً فيه. ابن جبير، الرحلة، ص92.

(2) المصدر نفسه، ص92.

(3) المصدر نفسه، ص 193.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 94، 95.

وبعـد انتهاء الاحتفال بأمـر الأمير تضرب الطبول والدبـادب[1] إلا أن العمرة كانت تتواصل طيلة شهر رجب وبالذات في أوله ووسطه والسابع والعشرين منه.

أمـا عمرة الأكمـة التي كانت تتم فـي السابع العشرين منه فقـد سميت بذلك لأن النـاس كانوا يحرمـون من أكمة أمام مسجد عائشة رضـي الله عنها بالقرب من مسجد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والأصل في هذه العمرة الأكمية عندهم أن الصحابي عبد الله بن الزبير رضي الله عنه لما فرغ من بناء الكعبة خرج معتمرا وأهل مكـة معه فانتهى إلى تلك الأكمة فأحرم منها وكان ذلك في اليوم السابع والعشرين من رجـب، وبقيت تلك العمرة سنة عند أهل مكة في ذلـك اليوم بعينه وعلى تلك الأكمة بعينها[2].

كمـا جرت العادة في ذلك الشهر أن تسير قافلة من مكة إلى المدينة لزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وقبري صاحبيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

ومـن العادات الاجتماعية أيضاً تخصيصـص اليوم التاسع والعشرين من رجب مـن كل عام لإفـراد البيـت الحرام للنسـاء خاصة اللائـي يتجهزن لذلـك اليوم ويستعددن استعداداً عظيمـا بحيث لا تبقى امرأة في مكة دون خروج إلى الحرم، وكان الشيبيـون يفتحون لهـن الكعبة فيتزاحمن عند بابها تزاحمـاً حتى يقعن على بعضهـن من شدة الزحام، فترى بينهن الصائحـة والمعولة والمكبرة ويمكن تشبيه ذلـك اليوم بيوم السرو واليمن أو يـوم الأعاجم، والسبب في ذلك أنه لم تتح لهن الفرصة في غير ذلك اليوم للوصول إلى الكعبة أو الحجر الأسود[3].

وجـرت العادة أيضاً في ذلك الموسـم أن يبكر الشيبيون إلى غسل الكعبة في اليـوم التالي لما قد يكون قد أصابها من النجاسة بسبب دخول الأطفال الصغار مع أمهاتهـم. ولكن هناك عادة سيئة وهي أن يقـوم بعض الرجال والنساء على السواء خلال عملية الغسـل بغسل وجوههم وأيديهم بالماء المنساب والذي قصد به إزالة

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص94.

(2) المصدر نفسه، ص99.

(3) المصدر نفسه، ص100.

النجاسة تبركاً به وربما أحضـروا بعض الأواني ليجمعوا فيها الماء متناسين الغرض الذي من أجله تغسل الكعبة[1].

وكذلك من عاداتهم أيضاً أنه في حالة إصابة البلاد بالجدب والقحط أن يؤدي أهـل مكة صلاة الاستسقاء تجاه الكعبـة وذلك بعد أن يحثهم قاضي مكة على ذلك ويطلـب منهم صيام ثلاثة أيام قبله فيبكر الشيبيون بفتح الباب المكرم من البيت ثم يقبـل القاضي بين رايتيه السوداوين لابساً ثياباً بيضـاء، وفي اليوم الرابع يخرجون بالمصحـف العثماني ثم ينـادى في الناس إلـى الصلاة الجامعـة فيصلي القاضي بهـم خلف المقام الكريم وبعد انتهـاء الصلاة يخطب خطبة بليغـة فيها من الوعظ والاستغفـار حتى تـذرف الدموع ويعلى الضجيج، ثم يتابعـون الصلاة ثلاثة أيام متتاليـة على الصفة المذكورة، كما حدث سنـة 579هـ / 1184م[2]، ولا ينفصلون عن مقامهم إلا ورحمة الله قد تداركتهم[3].

ومن العادات التي كانت تحدث في مكة أنه في حالة سقوط المطر على الكعبة يبادر الناس إلى الحجر فيقفصـون تحت الميزاب متجردين من ثيابهم يلعقون الماء الـذي يصبه الميزاب برؤوسهم وأيديهم وأفواههـم وكانوا يتزاحمون عليه زحامـاً شديداً، وكل واحد منهم يعمل على أن يسقط الماء على جسمه وخلال ذلك يبكون ويكثـرون من الدعاء إلـى الله والنساء يقفن خارج الحجر ينظـرن وعيونهن تدمع متمنيات أن يقفن ذلك الموقف، وكان بعض الحجاج المتأخرين يبل ثوبه بذلك الماء ويعصره في أيدي بعض منهن فيتلقينه شربا ومسحا على الوجوه والأبدان[4].

وقـد جرت العـادة أن من يقوم بزيـارة مكة حاجا أو معتمـراً يتوجه إلى غار ثـور الذي أوى إليـه الرسول ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه عنـد هجرتهما إلى يثرب لمشاهدته، ويوجد بالغار شق يعتقد الناس أن الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبه

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص100-101.

(2) المصدر نفسه، ص 119 - 120.

(3) المصدر نفسه، ص 70.

(4)ابن جبير، الرحلة، ص 82-83.

قد دخلا الغار منه، وكان الناس يحاولون الدخول من ذلك الشق اقتداء بهما ولا يدخلون من الباب، وكان البعض منهم يلاقي المشقة في محاولتهم للدخول فالعقلاء منهم كانوا يجتنبونه لهذا السبب، وكان عوام الناس يزعمون أن الذي لا يسع عليه في الدخول فهو ابن زنا، لذلك فإن من يحدث له ذلك يقف موقفا مخجلا بالرغم مما يعانيه في سبيل ذلك من مشقة (1).

ومن العادات الاجتماعية استشفاء الناس بتراب المدينة وثمرها وذلك ما خبر عنه ابن جبير عندما تحدث عن مسجد حمزة رضي الله عنه وهو بقبلة جبل أحد والشهداء رضي الله عنهم بإزائه وحول الشهداء تربة حمراء هي التربة التي تنسب إلى حمزة ويتبرك الناس بها(2).

كما كان هناك عادة تفتح فيها الكعبة لسرو اليمن أو للنساء وأيضاً تفتح الكعبة أياماً للأعاجم العراقيين والخراسانيين وغيرهم من الذين كانوا يأتون للحج مع أمير الركب العراقي. وكانوا يتزاحمون أثناء ذلك ازدحاماً شديداً، ووصف ذلك ابن جبير بقوله: «فظهر من تزاحمهم وتطارحهم على الباب الكريم ووصول بعضهم على بعض وسباحة بعضهم على رؤوس بعض وكأنهم في غدير من الماء، أمر لم ير أهول منه يؤدي إلى تلف المهج وكسر الأعضاء وهم خلال ذلك لا يبالون ولا يتوقفون، بل يلقون بأنفسهم على ذلك البيت الكريم من فرط الطرب والارتياح إلقاء الفراش بنفسه على المصباح» (3). ولم يقتصر الأمر عند ذلك الحد بل كان يموت البعض في ذلك المزدحم الشديد، وليس ذلك فقط بل كانت تشترك نساؤهم «فيخرجن وقد نضجت جلودهن طبخاً في مضيق ذلك المعترك الذي حمي بأنفاس الشوق وطيشه»(4).

وكان سدنة البيت وهم (الشيبيون) يخشون منهم وذلك عندما يرومون الدخول إلى البيت ولم يستطيعوا ويصل بهم الأمر أن يتعلقوا بأستار الكعبة ولربما

---

(1) ابن جبير، الرحلة،ص 81-82-120.

(2) المصدر نفسه، ص 148.

(3) المصدر نفسه، ص136.

(4) المصدر نفسه، ص 136.

يطؤون الرؤوس والأعناق حتى يدخلوا البيت، لذلك كانوا عندما يعلمون بقدومهم يقومـون بتشمير أستار الكعبة أكثر من مترين مـن جوانبها الأربعة كما يرفعون القبة الخشبيـة ويضعون بدلا منها قبة حديد خوفا من تكسيرهـا، لأنها لو لم تكن حديدا لأكلوها أكلاً فضلاً عن غير ذلك(1).

ومما هو جدير بالذكر استمرار نقـد الرحالة لمسألة الازدحام والاختلاط بين الناس في تأدية المناسك، فها هو العبدري يسجل ملاحظات ابن جبير نفسها حيث يذكـر ازدحام الناس وتقاتلهم فـي تأدية الشعائر، ويضيف أيضـاً في انتقاده البدع والمناكـر التي لا تحصرها عبارة في هذا المكان المقدس. فيذكر على سبيل المثال عدم استطاعته دخول قبة زمزم لكثرة الازدحام حتى انتظر ملياً لمعاودة دخوله مرة أخـرى فلم يقدر بسبب المضايقة والمدافعـة، وأنه رأى تساقط الرجال على النساء والعكس من ذلك مع التأهب للقتال والاستعداد للدفاع والملاكمة في لمس الحجر الأسـود أو على دخول الكعبـة الشريفة، ويضرب لنا مثلاً أنـه رأى رجلاً ينزوي ليجـد ما يتعلق به فصادف ساق امـرأة فقبض عليه من أعلاه وتعلق به من غير حائل للوصـول إلى باب الكعبة، ويذكـر أيضاً من جهلهم أنهـم يتقاتلون على ماء زمزم حتـى أن أحدهم يأخذ الدلو فيصبه على نفسه بثيابه فيلوث الموضع وينقل في ذلك أشياء ما لها وجود مثل زيادة الماء(2).

كما ينتقد استخفاف الناس بالمواضع الشريفة حيث تكثر الأوساخ والقمامات فـي موسم الحج، وهذا ما لاحظه عندما دخـل مسجد دار الندوة فوجده ملآن من الأوساخ والقمامات(3)، ومسجد الخيف بمنى حيث رأى في داخله العذرة وأنواع الكناسات والأقذار ورؤوساً مطروحـة وجزارة أنتن بها المسجد وهم يوقدون فيه النـار حتى اسودت حيطانه وصـار كالمطبخة(4) وفضلاً عن هـذا انتقد معاملة أهل مكة للحجاج والمجاورين فيها فقال:»وفي أصحابها بعض جفاء وقلة ارتباط للشرع

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 123-124.

(2) العبدري، الرحلة، ص 176.

(3) المصدر نفسه، ص176.

(4) المصدر نفسه، ص177.

وهم في الغالب يؤذون الحجاج ويحيفون على المجاورين بها وقل ما ترى منهم من يتبرم بسكناها على ما خيلت، ولا من يسر بالانفصال عنها»[1].

بينما نجد ابن بطوطة يمتدح أخلاق المكيين وعاداتهم، فيذكر أن أفعالهم جميلة وأنهم يساعدون الضعفاء والمنقطعين والغرباء بقوله: «فمن مكارمهم أنه متى صنع أحدهم وليمة يبدأ أولاً بإطعام الفقراء والمنقطعين المجاورين، حتى أن أكثر المنقطعين المساكين يرابطون بجوار الأفران حيث يطبخ الناس خبزهم فإذا حمل الواحد خبزه تبعه المساكين فيعطي كل واحد ما قسم له، حتى لو كان لديه رغيف واحد، فإنه يعطي ثلثه أو نصفه لطالبه، ولا يرده خائبا حتى تطيب نفسه من غير ضجر. ومن أفعالهم الحسنة أن الأيتام الصغار يقعدون بالسوق وفي أيديهم القفف، وإذا اشترى الرجل منهم حاجته وضعها في إحدى قفف هؤلاء وأرسله إلى بيته ليهيئ له طعامه منها، ودون أن يخونه فيما أمنه، وله أجرة معلومة من الفلوس»[2].

إن هذه المعلومات تعكس لنا الأخلاق العالية التي عرف بها أهل مكة في القرن الثامن الهجري، كما تبين جانبا من عاداتهم الكريمة، ولكن هذا لا يمنع أن ما ذكره ابن جبير والعبدري من قبله فيه جانب كبير من الصحة، فهما صورا الحالة التي كانت تعيشها مكة وقتذاك كما ذكرا أن أهلها يحملون علماً واسعاً في الفقه الإسلامي يعطيهم الحق في معرفة المباح من المنهي عنه في الأمور المتعلقة بالشعائر الدينية.

وقد أنكر ابن بطوطة على أهل مكة في المسجد الحرام ترتيب أئمة المذاهب في الصلاة مع اختلاف موضع كل إمام وكذلك مواقيت إقامة الصلوات الأربع لاسيما صلاة المغرب، يقول: «حيث يصلي أول الأئمة إمام الشافعية وهو المقدم من قبل أولي الأمر، وصلاته خلف المقام الكريم وغالبية الناس بمكة على مذهبه ثم يعقبه إمام المالكية في محراب قبالة الركن اليماني ثم يصلي إمام الحنبلية معه في وقت واحد مقابلا ما بين الحجر الأسود والركن اليماني ثم يصلي إمام الحنفية

---

(1) المصدر نفسه، ص 172.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص 168-169.

قبالــة الميزاب المكرم تحت حطيم له هنالك، ويوضع بين يدي الأئمة في محاربهم الشمع . وترتيبهم هكذا في الصلوات الأربع ، وأما صلاة المغرب فإنهم يصلونها في وقت واحد . كل إمام يصلي بطائفته ويدخل على الناس من ذلك سهو وتخليط ، فربما ركع المالكي بركوع الشافعي وسجد الحنفي بسجود الحنبلي وتراهم مصيخين كل واحد إلى صوت المؤذن الذي يسمع طائفته لئلا يدخل عليه السهو»[1].

وقد جرت عادة أهل مكة في خطبة صلاة الجمعة «أن يلصق المنبر إلى صفحة الكعبــة الشريفة بيــن الحجر الأسود والركــن العراقي، ويكــون الخطيب مستقبلاً المقام الكريم فإذا خرج الخطيب أقبل لابساً ثوب سواد معتماً بعمامة سوداء وعليه طيلســان أســود. كل ذلك من كسوة الملــك الناصر وعليه الوقــار والسكينة وهو يتهاوى بين رايتيــن سوداوين يمسكهما رجلان من المؤذنيــن. والمؤذن الزمزمي وهو رئيــس المؤذنين بين يديه،لابساً السواد وعلى عاتقــه السيف ممسكاً له بيده، وتركز الرايتان عن جانبي المنبر، فإذا صعد أول درج من درج المنبر قلده المؤذن السيف، فيضــرب بنصل السيف ضربة في الدرج يسمع بها الحاضرون ثم يضرب فــي الدرج الثاني ضربة ثم في الثالث أخرى، فإذا استوى في عليا الدرجات ضرب ضربة رابعة، ووقف داعيا بدعاء خفــي مستقبلاً الكعبة. ثم يقبل على الناس فيسلم عن يمينه وشماله ويرد عليه الناس ثم يقعد ويؤذن المؤذنون في أعلى قمة زمزم في حين واحد فإذا فرغ الأذان خطب الخطيب خطبة»[2].

أما تقاليد شهر رمضان في مكة، فيذكر ابن جبير أنه وقع خلاف بين أهل السنة والشيعة الزيدية حول حلول شهــر رمضان، فقد حدث سنة 579هـ/ 1184م شك فــي رؤية هلال رمضان، ليلة الأحد، وبناء عليه اعتبر أئمة المذاهب السنية أن بداية رمضــان هو يوم الاثنين، ويكون فــي ذلك اليوم الأول من رمضــان، أما أمير مكة ومذهب شيعتــه العلويين فقرروا الصيام يوم الأحد بحجــة أنهم يشكون في رؤية الهلال وحسب مذهبهم يعتبر صيام يوم الشك فرضا[3]، وأقر الأمير مكثر الصيام،

---

(1) المصدر نفسه، ص 172-173.
(2) المصدر نفسه، ص 173-174.
(3) ابن جبير، الرحلة، ص 105.

وأمـر بـالأذان بالصوم، وضربـت دبادبه ليلـة الأحد. وتم الاحتفـال في المسجد الحـرام بحلول شهـر رمضان. وقد جددت الحصر وزيد عـدد الشمع والمشاعل ومـا إلى ذلك. وتلألأ الحرم بالأنوار وتفرقت الأئمة فرقاً عدة لإقامة صلاة التراويح وانضم أهل السنة إلى الشيعة لبدء الصيام يوم الأحد، واتخذ الشافعيون والحنفيون والحنابلـة والزيديون أئمة لهـم. أما المالكيون فاجتمعوا علـى ثلاثة قراء يتناوبون القـراءة وقـد غص المسجد حتى لم يبق فيه مـكان ولا زاوية إلا وفيه قارئ يصلي وخلفه جماعة حتى ارتج المسجد لكثرة أصوات القراء من نواحيه.

أمـا الغرباء فمنهم مـن اقتصر على الطواف والصلاة فـي الحجر ولم يحضر التراويـح «ورأى في ذلك أعظم ما يغتنم وأشرف عمل يلتزم. وما بكل مكان يوجد الركن الكريم الملتزم[1].

وكان الإمام الشافعي يصلي بالناس عشرين ركعة تراويح في عشر تسليمات وبيـن كل تسليمتيـن يطوف بأتباعه سبعة أشـواط، أما بقية الأئمـة فلم يزيدوا على التراويح شيئاً[2].

أما التسحير فكان يتولاه المؤذن الزمزمي، إذ كان يقيم في الصومعة الموجودة في الركـن الشرقي من المسجد لقربها من دار الأميـر. فيقوم وقت السحور داعيا ومذكـرا وحاثا للناس على الاستيقاظ لتناول الطعام. وكان يشاركه في عمله أخوان صغيران يجاوبانه ويردان عليه. وقد نصبت في أعلى كل صومعة خشبة على رأسها عود كالذراع، وفي طرفه بكرتان صغيرتان يرفع عليهما قنديلان كبيران من الزجاج لا يزالان مشتعلين مدة التسحير، وإذا طلع الفجر أنزل المؤذن القنديلين من أعلى الخشبـة وشرع في الأذان، ويبادر بقية المؤذنين فـي الأذان من كل ناحية. وكانت دور مكـة مرتفعة ومن لم يسمع التسحير كان يصعـد أعلى داره ويطالع القنديلين فإذا لم يرهما عرف أن الفجر طلع، فيمسك عن الطعام والشراب[3].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص105.

(2) المصدر نفسه، ص106.

(3) المصدر نفسه، ص106-107.

كذلك يؤكد ابن بطوطة ما نقله ابن جبير في وصف تقاليد شهر رمضان المبارك في مكة المكرمة على الرغم من مضي قرنين من الزمن على رحلة ابن جبير[1].

أ- الأعـياد:

هنـاك عيـدان للمسلميـن هما عيـد الفطر وعيـد الأضحـى، وكان أهل مكة يحتفلون بهما احتفالاً رسمياً يبلغ منتهى الروعة والأبهة. وكان من عادة أمير مكة أن يخرج لصلاة العيدين التي تؤدى في المسجد الحرام وبعد انتهاء الصلاة كان الناس يتبادلون التهنئة بالعيد، ويلبسون أفضل الملابس ويتطيبون.

ومـن عادة أهل مكة أن يشعلوا المصابيـح والشمع ليلة استهلال شهر شوال، يوقـد على سطح الحرم كله وسطح المسجد المقام بأعلـى جبل أبي قبيس، ويقيم المؤذنون ليلتهم تلك في تهليل وتسبيح والناس ما بين طواف وصلاة وذكر ودعاء. فإذا صلى الناس صلاة الصبح لبسوا أحسن ثيابهم، وبادروا لأخذ مصافهم لصلاة العيـد بالمسجد الحرام. وأول من يبكر بالوصول إلـى الحرم الشيبيون، يفتحون بـاب الكعبة ويقيم زعيمهـم جالسا في عتبتها، وسائرهم بين يديـه إلى أن يأتي أمير مكـة فيتلقونه، فيطوف حول البيت سبعاً والمؤذن الزمزمي فوق سطح القبة، رافعاً صوتـه بالدعـاء والثناء عليه، وعندما يكمـل الأمير السبع، يذهـب إلى مصطبة قبة زمـزم، ويجلس فيها مع أبنائـه ووزيره وحاشيته وقوفاً علـى رأسه، وعندما يحين وقت الصلاة يقبل الخطيب بين رايتيه السوداوين والفرقعة أمامه، وقد صك الحرم صوتهـا، ويكون عادة لابسـاً ثياباً سوداء. وعنـد وصوله إلى المقـام يقوم الناس للصـلاة، وبعد الانتهـاء يخطب الخطيب خطبة بليغة، وإذ انتهـى فيها، أقبل الناس بعضهـم على بعض بالمصافحة والتسليم والتفاخـر والدعاء ثم يبادرون إلى البيت الكريم فيدخلون بسلام آمنين مزدحمين عليه فوجا تلو الآخر، وبعد الفراغ من ذلك يذهبون إلى مقبرة المعلاة للزيارة والترحم على الموتى[2].

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 178-179.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 115-116. ابن بطوطة، الرحلة، ص 180.

وخلال أيام العيد كانت الشمـوع والقناديل والمصابيح توقد في الحرم وفي أنحاء البلاد كافة وأصوات المسلمين تصدح بالتهليل والتكبير[1].

أما في عيد الأضحى فيتوافد المسلمون من أرجاء المعمورة كافة على مكة لأداء فريضة الحج، ويقوم القاضي بالخطبة بالناس في المسجد الحرام في السابع من ذي الحجـة بعد صلاة الظهر، يشرح لهم مناسـك الحج ثم يأخذون في أداء شعائره من الوقوف بعرفة ورجم الجمرات والمبيت بمنى والتضحية وطواف الإفاضة[2].

ومن الأعياد التـي لها تقاليد خاصة في المسجـد الحرام الإجازات وختم القـرآن. فالإجازات التي كان يحصل عليها الطلاب بعدد دراستهم كانت عبارة عن شهـادة من قبل المعلم أو الفقيه بأن ذلك الطالب قد درس عليه كتاب كذا أو جزءاً مـن كتاب، أو أنه سمع منه ذلـك الكتاب أو جزءاً منه، وهذا يعنـي أنه أصبح ملماً بذلـك الموضوع، وكان الطالب يستطيـع أن يتلقى علومه على أكثر من معلم، كما كان الطالـب يتنقل مـن قطر إلى آخر وذلك لتلقي علومه علـى الفقهاء المشهورين بتلك الأقطار، وبعد أن يلم بمجموعة مـن العلوم الدينية كالفقه والحديث والنحو والصـرف يصبح معلماً أو فقيهاً وبناءً على ذلك يتولى المناصب المختلفة كالقضاء والخطابـة والوعـظ والإفتـاء[3]. وبالنسبة للحرميـن المكي والمدنـي فهما أعظم مدرستين في بلاد الحجاز وإن كان الحرم المكي أكثر إلماماً بالعلماء والطلبة بسبب حرية دراسة المذهب وذلك بخلاف الحـرم المدني الذي كان قاصراً على الشيعة الحسينيين، وقد وصف ابـن جبير حلقات العلم في الحرم المكي بقوله: «والحرم محـدق بحلقات المدرسين وأهل العلم»[4]. كما جرت العادة في الحرم المكي أن يختـم بعض صبيانها أو فقهائها القرآن في العشـر الأواخر من رمضان، وتجري في الحرم بتلك المناسبة احتفالات كبرى، وكانت الختمة الأولى تتم في اليوم الحادي والعشرين من الشهر.

---

(1) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج 2، ص 421.

(2) د. جميـل حـرب، الحجاز واليمـن في العصر الأيوبـي، ص239. حسـن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج2، ص421.

(3) د. جميل حرب، الحجاز واليمن في العصر الأيوبي، ص240.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 58.

ووصف ابن جبير تلك الحفلات إذ قال: «كان المختتم فيها أحد ابناء المكيين ذوي اليسار، غلاماً لم يبلغ سنه الخمس عشرة سنة، فاحتفل أبوه بهذه الليلة احتفالاً بديعاً وذلك أنه أعدّ له ثريا مصنوعة من الشمع مغضنة، قد انتظمت أنواع الفواكه الرطبة واليابسة، وأعد لها شمعاً كثيراً...، وحضر الإمام الطفل فصلى التراويح وختم، وقد انحشد أهل المسجد الحرام إليه رجالاً ونساء وهو في محرابه لا يكاد يبصر من كثرة شعاع الشمع المحدق به.

وقد وصف ابن جبير ذلك الطفل بقوله: «ثم برز من محرابه رافلا له أفخر ثيابه بهيبة إمامية وسكينة غلامية، مكحل العينين مخضوب الكفين إلى الزندين، فلم يستطع الخلوص إلى منبره من كثرة الزحام فأخذ أحد سدنة تلك الناحية ذراعه حتى ألقاه على ذروةً منبره فاستوى مبتسما، وأشار على الحاضرين مسلماً، وقعد بين يديه قراء، فابتدروا القراءة على لسان واحد، فلما أكملوا عشرا من القرآن، قام الخطيب فصدع بخطبة تحرك لها أكثر النفوس من جهة الترجيح، لا من جهة التذكير والتخشيع، وبين يديه في درجات المنبر نفر يمسكون أنواع الشمع في أيديهم، ويرفعون أصواتهم يارب يارب عند كل فصل من فصول الخطبة ويكررون ذلك، والقراء يبتدرون القراءة في أثناء ذلك فيسكت الخطيب إلى أن يفرغوا ثم يعود لخطبته، وتمادى فيها متصرفا في فنون التذكير ثم اختتم بتوديع الشهر المبارك وترديد السلام عليه ثم دعا للخليفة ولكل من جرت العادة بالدعاء له من الأمراء، ثم نزل وانفض ذلك الجمع العظيم، وقد استطرف ذلك الخطيب واستنبل»[1]. وبعد انتهاء الاحتفال خص والد الطفل القاضي والفقهاء وغيرهم بالطعام والحلوى على عادتهم في مثل هذا المجتمع[2]. ويستمر ابن جبير في وصفه هذا عند كل ليلة مباركة في شهر رمضان المبارك، أما في ليلة الخامس والعشرين من الشهر نفسه فكان المحتفل ابن الإمام الحنفي الذي كان في عمر الطفل الأول تقريباً وقد أعد أبوه لذلك عدته من الشموع وغيرها. فختم الصبي ثم برز من محرابه إلى منبره وأشار بالسلام على الحاضرين وابتدأ خطبته بسكينة ولين وحياء وكانت أخشع من

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص110-111.

(2) المصدر نفسه، ص 111.

سلبقتها والموعظة أبلغ والتذكرة أنفع، وحضر القراء بين يديه كالعادة، وبعد انتهاء الاحتفال سار إلى منزله لتقديم الطعام والحلوى للقاضي والفقهاء والأعيان وذلك إما باستدعائهم إلى منزله أو بتوجيه الدعوة إلى منازلهم(1).

أمـا في ليلة السابع والعشرين منه فـكان المختتم الإمام الشافعي حيث ازدان الحرم بالشموع والمصابيـح والقناديل، وأحدق بشرفات الحرم كلها صبيان مكة، وقد وضعت بيد كل منهم كرة من الخرق المشبعة من الزيت الحار، فوضعوها في رؤوس الشرفات، وقد اكتظ المسجـد بالحاضرين، وتقدم القاضي وصلى بالناس صـلاة العشاء وختم وخطب الناس خطبة بليغـة، ووصف ابن جبير حالة الناس في ذلـك اليوم بقولـه: «ونفوسهم قد استطارت خشوعاً، وأعينهـم قد سالت دموعاً، والأنفسـ قد شعرت بفضل تلك الليلة المباركـة رجاء مبشراً بمن الله تعالى بالقبول ومشعراً أنها ولعلها ليلة القدر المشرف ذكرها في التنزيل»(2).

وفي ليلـة التاسع والعشرين منه كان المختتم فيها سائـر أئمة التراويح ملتزمين الخطبة إثر الختمة، وكان المشار إليه منهم الإمام المالكي الذي لم يعد بذلك الاحتفال سوى بعض الشموع والمصابيح، وتقدم أحد الأئمة المالكيين وأعاد خطبة ابن الإمام الحنفي فجاء أكثر تخشيعاً وتذكيراً وبتلك الخطبة انتهت احتفالات ذلك الشهر(3).

أما احتفالهـم بيوم كسوة الكعبة، فيذكر ابن جبير أنـه في يوم النحر «سيقت كسـوة الكعبة المقدسة من محلة الأميـر العراقي إلى مكة على أربعة جمال، تقدمها القاضـي الجديـد بكسوة الخليفة السواديـة، والرايات على رأسـه، والطبول تهز وراءه...، فوضعـت الكسوة على السطح المكرم أعلـى الكعبة. فلما كان اليوم الثالث عشر من الشهـر المبارك المذكور اشتغل الشيبيـون بإسبالها خضراء يافعة تقيـد الأبصار حسناً، وفي أعلاها رسم أحمر واسع مكتوب في الصفح الموجه إلى المقـام الكريم حيث الباب المكرم، وهو وجهها المبـارك، بعد البسملة: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ

(1) المصدر نفسه، ص111.

(2) المصدر نفسه، ص112 - 114.

(3) المصدر نفسه، ص 114-115.

بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران:96] ، وفي سائر الصفحات اسم الخليفة والدعاء له، وتحف بالرسم المذكور طرتان حمراوان بدوائر صغار بيض فيها رسم بخط رقيق يتضمن آيات من القرآن وذكر الخليفة أيضاً. فكملت كسوتها، وشمرت أذيالها الكريمة صوناً لها من أيدي الأعاجم وشدة اجتذابها، وقوة تهافتهم عليها وانكبابها. فلاح للناظرين منها أجمل منظر، كأنها عروس جليت في السندس الأخضر، أمد الله بالنظر إليها كل مشتاق إلى لقائها»(1).

لم يختلف ابن بطوطة عن ابن جبير في وصفه لاحتفال كسوة الكعبة إلا في أمور عدة منها أن الكسوة بعثت من الركب المصري بدلا من الركب العراقي، وأن السلطان الناصر محمد بن قلاوون هو الذي كان يتولى كسوة الكعبة الكريمة، كما كان يبعث في تلك الفترة مرتبات القضاة والخطباء والأئمة وغيرهم، وما يحتاج الحرم الشريف من خدمات إضافية وهذا في كل عام، فلقد استطاع حكام المماليك في مصر خلال القرن الثامن الهجري السيطرة على بلاد الحجاز سياسيا واكتفوا بأن يذكر اسم الخليفة العباسي على المنبر وقبة زمزم. كما أظهر المماليك إحسانهم المتواصل في جلب الكسوة بأجمل حلة كما كانت تجلب من العراق سابقا، ويصف لنا ابن بطوطة هيئة الكسوة بقوله: «وهي كسوة سوداء حالكة من الحرير مبطنة بالكتان وفي أعلاها طراز مكتوب فيه بالبياض ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا ﴾[المائدة:97]. وفي سائر جهاتها طراز مكتوب بالبياض فيها آيات من القرآن، وعليها نور لائح مشرق من سوادها»(2).

كذلك يذكر ابن بطوطة احتفالاً آخر أصبح مع مرور الزمن عادة من عادات أهل مكة وهو الاحتفال بالمولد النبوي، إذ كان أهل مكة يحتفلون بهذا اليوم احتفالاً عظيماً حيث يفتح باب الكعبة المشرفة في يوم مولد النبي ﷺ كل سنة(3).

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص135.

(2) ابن بطوطة، الرحلة ص 183-184.

(3) المصدر نفسه، ص147.

ب. المواكب:

اعتـاد أهل الحجاز على رؤية مواكب الحجاج فـي المواسم وتختلف طبيعة المواكـب كل واحدة عن الأخرى، فمنها الخاص بالأشراف من سادات مكة وولاة الأقاليم والأمراء من بلاد العراق والشام ومصر، وفضلاً عن هذا ما تحمله المواكب مـن أدوات الترف والزينـة، وطبقات المجتمع من أمراء وأميـرات وفقهاء وقضاة وموالي وعبيد ومرافقين للموكب، فـي هذا الإطار يذكر ابن جبير أحفل المواكب علـى الإطلاق وهو موكب الأميـر العراقي المكلف من الخليفـة العباسي في تأدية مناسك الحج في هذا العام يقول: «وكذلك وصل الأمير العراقي في جمع لم يصل قط مثله، ووصل معه من أمراء الأعاجم الخراسانيين ومن النساء العقائل المعروفات بالخواتين، واحدتهن خاتون، ومن السيـدات بنات الأمراء كثير، ومن سائر العجم عدد لا يحصى.

وكانت محلة هذا الأمير العراقي جميلة المنظر، بهية العدة، رائقة المضـارب والأبنية، عجيبة القباب والأروقة، على هيئات لم ير أبدع منها منظرا. فأعظمها مرأى مضـرب الأمير، وذلك أنه أحدق به سرادق كالسور من كتان كأنه حديقة بستان، أو زخرفـة بنيان، وفي داخله القبـاب المضروبة، وهي كلها سواد فـي بياض، مرقشة ملونـة كأنها أزاهير الرياض. وقد جللت صفحات ذلك السرادق من جوانبه الأربعة كلهـا أشكال درقيـة من ذلك السواد المنزل في البياض يستشعـر الناظر إليها مهابة يتخيلها درقاً لمطية[1]، قد جللتها مزخرفات الأغشية.

ولهـذا السـرادق الذي هو كالسور المضـروب أبواب مرتفعـة كأنها أبواب القصور المشيدة، يدخل منها إلى دهاليز وتعاريج ثم يفضي منها إلى الفضاء الذي فيـه القباب. وكأن هذا الأمير ساكـن في مدينة قد أحدق بها سورهـا تنتقل بانتقاله وتنزل بنزوله، وهي من الأبهـات الملوكية المعهودة التي لم يعهد مثلها عند ملوك المغرب.

وداخل تلك الأبـواب حجاب الأمير وخدمه وغاشيتـه، وهي أبواب مرتفعة،

---

(1) الدرق اللمطية: تروس منسوبة إلى لمطة في بلاد البربر. ابن جبير، الرحلة، ص 132.

يجـيء الفارس برايته فيدخل عليها دون تنكيس ولا تطأطؤ، قد أحكمت إقامة ذلك كلـه أمراس وثيقة من الكتان تتصـل بأوتاد مضروبة، أدير ذلـك كله بتدبير هندسي غريب. ولسائـر الأمراء الواصلين صحبة هذا الأمير مضارب دون ذلك لكنها على تلـك الصفة، وقباب بديعة المنظر عجيبة الشكل قد قامت كأنها التيجان المنصوبة، إلى ما يطول وصفه ويتسع القول فيه من عظيم احتفال هذه المحلة في الآلة والعدة وغير ذلك مما يدل على سعة الأحوال، وعظيم الانخراق في المكاسب والأموال.

ولهم أيضاً في مراكبهم على الإبل قباب تظلهم بديعة المنظر عجيبة الشكل قد نصبـت على محامل من الأعواد يسمونها القشاوات، وهي كالتوابيت المجوفة هي لركابها من الرجال والنساء كالأمهدة للأطفال، تملأ بالفرش الوثيرة، ويقعد الراكب فيها مستريحاً كأنه في مهاد لين فسيح وبإزائه معادله أو معادلته في مثل ذلك من الشقة الأخرى، والقبة مضروبة عليهما، فيسار بهما وهما نائمان لا يشعران، أو كيفما أحبا، فعندما يصلان إلى المرحلة التي يحطان بها، ضُرب سرادقهما للحين إن كانا من أهل الترفه والنعم فيدخل بهما راكبين وينصب لهما كرسي ينزلان عليه، فينتقلان من ظل قبـة المحمل إلى قبة المنزل دون واسطة هواء يلحقهما، ولا خطفة شمس تصيبهما. وناهيك مـن هذا الترفيه! فهـؤلاء لا يلقون لسفرهم وإن بعـدت شقته، نصبا، ولا يجدون على طول الحل والترحال تعباً.

ودون هـؤلاء في الراحة راكبو المحارات، وهـي شبيهة الشقادف التي تقدم وصفها في ذكر صحراء عيذاب، لكن الشقادف أبسط وأوسع، وهذه أضم وأضيق، وعليها أيضاً ظلائل تقي حـر الشمس. ومن قصرت حاله عنها في هذه الأسفار فقد حصل على نصب السفر الذي هو قطعة من العذاب»[1].

ومـن المواكب التي استوقفت انتباه ابـن جبير موكب الأمير طغتكين بن أيوب أخـي صلاح الديـن الأيوبي، الذي قدم من مصر متوجهاً إلـى اليمن لإخماد فتنة قد نشبت بين أمرائها، يذكر ابن جبير استقبال هذا الأمير وما لقيه من حفاوة كبيرة من قبل أميـر مكة وساداتها من الشيبيين، يقول «وفي ضحـوة يوم الأربعاء الثالث من الشهر

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 131-133.

المبــارك المذكور كنا جلوساً بالحجر المكرم فسمعنا دبــادب الأمير مكثر وأصوات نساء مكة يولولــن عليه. فبينا نحن كذلك دخل منصرفاً من لقاء الأمير سيف الإسلام المذكور وطائفاً بالبيت المكرم طواف التسليم، والناس قد أظهروا الاستبشار لقدومه، والســرور بسلامته، وقد شاع الخبر بنزول سيف الإسلام الزاهر، وضرب أبنيته فيه، ومقدمته من العسكر قد وصلت إلى الحرم، وزاحمت الأمير مكثراً في الطواف.

فبينما الناس ينظرون إليهم إذ سمعوا ضوضاء عظيمة وزعقات هائلة، فما راعهم إلا الأميــر سيف الإسلام داخلاً من باب بني شيبة ولمعان السيوف أمامه يكاد يحول بين الأبصار وبينه، والقاضي عن يمينه وزعيم الشيبيين عن يساره، والمسجد قد ارتج وغص بالنظارة والوافدين، والأصوات بالدعاء له ولأخيه صلاح الدين قد علت من الناس حتى صكت الأسمــاع وأذهلت الأذهان، والزمزمي المؤذن في مرقبته رافعاً عقيرتــه بالدعاء له والثناء عليه، وأصــوات الناس تعلو على صوته، والهول قد عظم مرأى ومستمعــا. فلحين دنو الأمير من البيت المعظم أغمدت السيوف، وتضاءلت النفوس، وخلعت ملابس العزة وذلت الأعناق وخضعت الرقاب وطاشت الألباب مهابــة وتعظيما لبيت ملــك الملوك العزيز الجبار الواحد القهــار، مؤتي الملك من يشاء، ونازع الملك ممن يشاء، سبحانه، جلت قدرته وعز سلطانه[1].

ويصف ابن جبير مهابة الأمير عند سادات مكة بقيام زعيم الشيبيين بفتح الكعبة فــي اليوم غير المخصص لفتحه، بقوله: «ثم عاد الأميــر إلى المسجد الحرام على حالتــه من الإرهاب والهيبة وهو يتهادى بين بروق خواطف السيوف المصلتة، وقد بادر الشيبيون إلى باب البيت المكرم ليفتحوه، ولم يكن يوم فتحه، وضم الكرسي الذي يصعد عليه، فرقي الأمير فيه، وتناول زعيم الشيبيين فتح الباب، فإذا المفتاح قد سقــط من كمه في ذلك الزحام فوقف وقفة دهشــن مذعور، ووقف الأمير على الأدراج، فيســر الله للحين في وجود المفتاح، ففتح البــاب الكريم، ودخل الأمير وحده مع الشيبي وأغلق الباب، وبقي وجوه الأغزاز وأعيانهم مزدحمين على ذلك الكرسي، فبعد لأي ما فتح لأمرائهم المقربين فدخلوا»[2].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص157.

(2) المصدر نفسه، ص 108.

كذلـك يلتقي ابن بطوطة في يـوم عرفة ببعض المواكـب المصرية والشامية والعراقية، لكنه يذكرها بصورة عابرة، حيث يكتفي بالإشارة إلى أهم الشخصيات السياسيـة المعروفة في تلك الفترة يقول: «وكانت وقفتي الأولى يوم الخميس سنة ســت وعشرين، وأمير الركب المصري يومئذ أرغون الدوادار نائب الملك الناصر (قلاوون)، وحجت في تلك السنة ابنة الملك الناصر وهي زوجة أبي بكر بن أرغون المذكور. وحجت فيها زوجة الملك الناصر والمسماة بالخوندة وهي بنت السلطان المعظـم محد أوزبك ملك السرا[1] وخـوارزم، وأمير الركب الشامي سيف الدين الجوبان»[2].

2 - عادات الدمشقيين وأخلاقهم:

مـن الملاحظ أن ابـن جبير قد أطال فـي ذكر دمشـق وأخبارها من جميع الجوانـب، وقد وجد ما أعجبه ووافـق عقله ولكن وجد أيضا من عاداتهم مالا عهد لـه به في الأندلس. فقد وصـف عادات الدمشقيين في جنائزهـم واجتماعاتهم في المساجـد، وأعيادهم ومآتمهم كما انتقد مـن أخلاقهم كثرة، منها على سبيل المثال «مخاطبة أهل هذه الجهات قاطبـة بعضهم لبعض بالتمويل والتسويد (يا مولاي ويا سيـدي) وبامتثال الخدمة، وتعظيم الحضرة، وإذا لقي أحد منهم آخر مسلماً يقول: «جاء المملوك أو الخادم برسم الخدمة، كناية عن السلام...، وصفة سلامهم إيماء للركوع أو السجود، فترى الأعناق تتلاعب بين رفع وخفض، وبسط وقبض، وربما طالـت بهم الحالة في ذلك، فواحد ينحط وآخر يقوم، وعمائمهم تهوي بينهم هويا. «ثم يضيف: «فيا للعجب منهم، إذا تعاملوا بهذه المعاملة وانتهوا إلى هذه الغاية في الألفاظ بينهم فبماذا يخاطبون سلاطينهم ويعاملونهم؟! لقد تساوت الأذناب عندهم والرؤوسـ، ولم يميز لديهم الرئيس والمرؤوس»![3] وقـد رأى ابن جبير أن «هذا

---

(1) السـرا: تعرف بالسرا بركة، وهي حاضرة السلطان أوزبـك وتقع بمقربة من المدينة المعروفة الآن باسم: تساريف. ابن بطوطة، الرحلة، ص182.

(2) المصدر نفسه، ص182.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص230 - 231.

الانعـكاف الركوعي في السلام كنا عهدناه لقينـات النساء، وعند استعراض رقيق الإماء، فيا عجبا لهؤلاء الرجال، كيف تحلوا بسمات ربات الحجال...»[1].

لعل هـذا النقد نابع من أن ما رآه كان مخالفاً لعـادات المغاربة والأندلسيين، وما نسبه إلى الدمشقيين لا يعدو كونه نوعاً من أنواع المجاملة والملاطفة في التحية والمخاطبة.

وكما سخر ابن جبير من طريقة مشي أهل دمشق وذلك لأنهم «يمشون وأيديهم إلى خلـف قابضين بالواحـدة على الأخـرى، ويركبون للسلام علـى تلك الحالة المشبهة بأحوال العناة مهانة واستكانة، كأنهم قد سيموا تعنيفاً، وأوثقوا تكتيفاً، وهم يعتقدون تلك الهيئة لهم تميزاً لهم في ذوي الخصوصية وتشريفاً، والمحتشم منهم من يسحب ذيله على الأرضـ شبرا، أو يضع خلفه اليد الواحدة على الأخرى، قد اتخذوا هذه المشية بينهم سنناً » [2].

لـم يستمر ابن جبير في نقـده، لأنه وجد ما أعجبه ووافـق هواه، فقد وجد من العادات الكريمة مالا عهد له به في المجتمعات المشرقية الأخرى. يقول: «فإن لهم من آداب عوائد تجدد لهم الإيمان، وتستوهب لهم من الله الغفران...، وفي المصافحة فهم يستعملونها إثر الصلوات، ولا سيما إثر صلاة الصبح وصلاة العصر. وإذا سلم الإمام وفـرغ من الدعاء أقبلوا عليه بالمصافحة، وأقبل بعضهم على بعض يصافح المرء عن يمينه وعن يساره، فيتفرقون عن مجلس مغفرة بفضل من الله عز وجل»[3].

ومن عاداتهـم الكريمة تشييع الجنائز، بقوله:» إنهم يمشون أمام الجنائز بقراء يقرأون القـرآن بأصوات شجية، وتلاحيـن مبكية، تكاد تنخلع لهـا النفوس شجواً وحناناً، يرفعون أصواتهم بها فتلقاها الآذان بأدمع الأجفان، وجنائزهم يصلى عليها في الجامع قبالة المقصورة، فلابد لكل جنازة من الجامع ، فإذا انتهوا إلى بابه قطعوا القراءة، ودخلوا إلى موضع الصلاة عليها»[4].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص230.

(2) المصدر نفسه، ص231.

(3) المصدر نفسه، ص231

(4) المصدر نفسه، ص229

ثم يذكر كيفية عزائهم بأنهم يصلون فرادى ويجلسون وأمامهم سور من القرآن يقرأونها، ونقباء الجنائـز يرفعون أصواتهم بالنداء لكل من وصل للقراءة سواء من وجهاء البلد أو من الأعيان، ويحلونهم بألقاب الشرف التي وضعوها لهم من صدر الدين أو شمسه أو بدره أو نجمه أو بهائه إلى مالا غاية له من هذه الألفاظ، وكذلك الفقهــاء بما شئــت من سيد العلماء وجمــال الأئمة وحجة الإســلام وفخر الشريعة وشــرف الملة وإلى مالا نهاية من هذه الألفاظ، فـإذا استكملوا وفرغوا من القراءة وانتهى المجلس بهم قام وعاظهم واحداً واحداً بحسب رتبهم في المعرفة والوعظ ونبه على خدع الدنيا والتحذيـر منها، ثم ختم بتعزية صاحب المصاب والدعاء له وللمتوفى، وتلاه آخر على مثل طريقه حتى ينتهي المجلس ويتفرق الناس[1].

كما جــرت العادة عندهم أنهم يتبركون بلمســ وتقبيل مصحف عثمان رضي الله عنــه كل يوم إثر كل صلاة، فيتبرك الناس ويكثر الازدحام عليه، فهو المصحف الــذي وجه به إلى الشام، ويوجد هذا المصحف في خزانة كبيرة في المحراب من المقصورة الحديثة في الركن الشرقي للجامع الأموي[2].

ومن العــادات الدينية التي أدهشت ابن جبير القــراءة الكوثرية وذلك عندما رأى في الجامع الأموي مجتمع عظيم يقــرأون سورة الكوثر إلى خاتمة القرآن بعد صلاة الصبح والعصر كل يوم، وأن من يحضر هذا الاجتماع كل من لا يجيد حفظ القــرآن تلاوة وتجويدا، وللمجتمعين على ذلــك إجراء كل يوم يعيش منه أزيد من خمس مائة إنسان[3].

وقــد بين ابن جبير أصل هذه العادة المألوفة للدمشقيين بأن أحد ذوي اليسار توفي وأوصى بــأن يدس قبره في الجامع المكرم وأوقــف وقفا يغل مائة وخمسين دينـــاراً في السنة برسم من لا يحفظ القرآن ويقرأ مــن سورة الكوثر إلى الخاتمة، فينقسم له أربعون ديناراً في كل ثلاثة أشهر من السنة[4].

(1) ابن جبير، الرحلة، ص230.

(2) المصدر نفسه، ص208.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص210.

(4) المصدر نفسه، ص226.

أمـا إشارة ابن جبير إلـى تقاليدهم الدينية في يوم عرفـة، فيذكر أنهم في كل سنـة يتوخون الوقوف يوم عرفـة بالمساجد بعد صلاة العصـر حيث يقف أئمتهم كاشفـي رؤوسهم يدعون الله عز وجل التماس بركـة الساعة التي يقف فيها حجاج بيت الله الحرام بعرفات، فهم لا يزالون على ذلك الحال حتى سقوط قرص الشمس إيذاناً بوقت صلاة المغـرب، فيقدرون نفر الحجاج من عرفة ومن ثم ينفضون من المساجـد باكيـن نادمين على ما حرموه مـن ذلك المشهد العظيـم وداعين الله أن يرزقهم بمثل ما رزق الحجاج به في ذلك اليوم[1].

ومـن عاداتهـم أيضاً تعظيمهم للحـاج فهم يخرجون لتلقـي الحجاج مع من انضـاف إليهم مـن المغاربة عند صدورهـم إلى دمشق، ويخـرج الناس لتلقيهم: الجمّ الغفير من الرجال والنسـاء، يصافحونهم ويتمسحون بهم، ويبذلون الأموال والأطعمة للفقراء والمساكين منهم[2].

كما يصف ابن رشيد شعور الدمشقيين عند خروجهم في توديع الحجاج فيقول: «ثـم توجهنا من دمشق حماها الله إلـى مدينة النبي. أهل هلال شوال ليلة الجمعة عام 683 هـ. وكان سفرنا من ظاهر دمشق مـن الموضع المعروف بميدان الحصا، عصر يوم الاثنين الحادي عشر من شوال. وعاينا في ذلك اليوم عند خروج الناس للوداع ما يسيل الدموع. فبتنا تلك الليلة بالموضع المعروف بالقيسارية على ضفة النهر»[3].

ومـن عاداتهم الاجتماعية كرمهم البالغ للغرباء وخاصة المغاربة، فهذا الإكرام أدهش ابن جبير ومـن أتى من بعده من الرحالة، يقول: «ولو لم يكن بهذه الجهات المشرقية كلها إلا مبادرة أهلها لإكرام الغرباء، وإيثار الفقراء، ولا سيما أهل باديتها، فإنك تجد من بدار إلى بر الضيف عجباً، كفى بذلك شرفاً لها. وربما يعرض أحدهم كسرتـه على فقير فيتوقف عند قبولها، فيبكي الرجـل ويقول: «لو علم الله في خيراً لأكل الفقير طعامي، لهم في ذلك سر شريف»[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص227.

(2) المصدر نفسه، ص222.

(3) ابن رشيد، الرحلة، ص 21.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص222.

وللطلبة المغاربة زاوية خاصة في الجامع الأموي يتعلمون فيها وتجري عليهم الأمـوال[1]، وأعيان المدينة الذين لهم مكانة عنـد السلطان ووجوه الدولة لهم من أسبـاب الخير في إيواء أهل الغرب من الغرباء وذلك ليتيسر لهم من الأعمال الطيبة لتكـون سبباً لهم في وجوه المعايش من إمامـة في مسجد أو سكنى بمدرسة تجري عليه فيها النفقة، أو التزام زاوية من زوايا المسجد يجبى إليه منها رزقه، والمحتاج هنا، إذا كان على طريق الخير، مصون محفوظ غير مريق ماء الوجه[2].

كذلـك لاحظ ابن جبير تمسك الدمشقيين بالمغاربـة من بين الغرباء لشهرتهم بالأمانـة والصدق في الأعمـال الموكلة لهم. فهو يعتبر هذا الأمـر نعمة أسبغها الله علـى هـؤلاء المغاربة في تلك البلاد فيقـول: «وسائر الغرباء ممـن ليس على هذه الحـال، ممن عهد الخدمة والمهنـة، يسبب له أيضاً أسباب غريبـة من الخدمة: إما بستانـا يكون ناطورا فيه، أو حماما يكون عيناً على خدمته، وحافظاً لأثواب داخلية، أو طاحونـة يكون أميناً عليها، أو كفالة صبيان يؤديهم إلى محاضرهم ويصرفهم إلى منازلهـم، إلى غير ذلك من الوجوه الواسعة. وليس يؤتمن فيها كلها سوى المغاربة الغرباء، لأنهم قد علا لهم بهذه البلدة صيت في الأمانة، وطار لهم فيها ذكر، وأهلها لا يأتمنون البلديين. وهذا من ألطاف الله تعالى بالغرباء، وله الحمد والشكر على ما يولـي عباده»[3]. كما يمدح ابن جبير إكـرام حكام دمشق عامة تجاه المغاربة «وإن شاء أحـد المتعلقين منهم بأسباب المعارف التعرض هنـاك للسلطان يقبله ويكرمه ويجـري عليه بحسب قـدره ومنصبه. وقد طبقت هذه البـلاد وملوكها على هذه الفضائـل قديماً وحديثاً»[4]. وممـن انتقاهم من سلسلة حكام دمشـق السلطان نور الديـن الزنكي 549هـ / 1154م ذلك لأنه عيّن «للمغاربة الغربـاء الملتزمين زاوية المالكية بالمسجد الجامع المبارك، أوقافـاً كثيرة . . ، وأخبرني أحد المغاربة الذين كانـوا ينظرون فيه، وهو أبو الحسن علي بن سردال الجياني المعروف بالأسود: أن

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص210.

(2) المصدر نفسه، ص215.

(3) المصدر نفسه، ص215.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص215 - 216.

هذا الوقف المغربي يغـل، إذا كان النظر فيه جيدا خمس مئة دينار في العام. وكان له، رحمه الله بجانبهم فضل كبير، نفعه الله بما أسلف من الخير»[1].

وقـد تأثر ابن جبير بهذا الإكرام البالغ الذي أغرق فيه الدمشقيون أهل المغرب، فدعـا جميع المغاربة إلى الرحيل إلى دمشـق، قال:»فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرب في طلب العلم فيجد الأمور المعينات كثيرة. فأولها فراغ البال من أمر المعيشة. . .، وإنما المخاطب كل ذي همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلب العلمي فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك»[2].

وحتى أسرى المغاربة بيد الفرنج أصابهـم كرم الدمشقيين، قال:»ومن جميل صنع الله تعالـى بالأسرى المغاربة بهذه البلاد الشاميـة الإفرنجية أن كل من يخرج مـن ماله وصية من المسلمين بهذه الجهـات الشامية وسواها إنما يعينها في افتكاك المغاربـة خاصة لبعدهم عـن بلادهم وأنهم لا مخلص لهم سـوى ذلك بعد الله عز وجل، فهـم الغرباء المنقطعون عـن بلادهم. فملوك هذه الجهـات من المسلمين والخواتين من النساء وأهل اليسار إنما ينفقون أموالهم في هذه السبيل.

«وقيضـ الله لهم بدمشـق رجلين مـن مياسير التجـار وكبرائهـم وأغنيائهم المنغمسيـن فـي الثراء. أحدهما يعـرف بنصر بن قوام، والثانـي بأبي الدر ياقوت مولـى العطافي، وتجارتهما كلها بهـذا الساحل الإفرنجي، ولا ذكـر فيه لسواهما، ولهمـا الأمناء من المقارضيـن، فالقوافل صـادرة وواردة ببضائعهما، وشأنهما في الغنى كبير، وقدرهما عند أمراء المسلمين والإفرنجيين خطير، وقد نصبهما الله عز وجل لافتكاك الأسرى المغربيين بأموالهما وأموال ذوي الوصاية لأنهما المقصودان بهـا لما قد اشتهر مـن أمانتهما وثقتهما وبذلهما أموالهما في هـذه السبيل، فلا يكاد مغربي يخلص من الأسر إلا على أيديهم»[3].

ويلـح ابن جبير في إظهار كرم الدمشقيين تجـاه المغاربة خصوصاً المساكين

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص221.

(2) المصدر نفسه، ص222.

(3) المصدر نفسه، ص 240.

والفقــراء منهم الأمر الذي حدا به إلى الاعتراف بــأن هذا الكرم هو» ضد ما اعتدنا في المغرب»[1].

لم يكتف ابن جبير بالحديث عن تلك العادات التي ذكرناها آنفاً، إذ يستمر في ملاحظاته الاجتماعية عن الدمشقيين في مسائل عدة من أهمها احتفالاتهم المتواصلة موضحا أن أهل دمشق يحيون الليالي كل يوم مستأنسين ومتنزهين وكأنهم في ليلة السابع والعشرين من رمضان فهم لا يزالون على ذلك كل يوم[2].

ومن احتفالاتهم المعهودة إحياء ليلة النصف من شعبان في كل عام. يقول ابن جبيــر: «واحتفال أهل هذه البلدة بهذه الليلــة أكثر من احتفالهم ليلة سبع وعشرين من رمضان».[3] أما احتفالهم في رؤية الأهلة فقد جرت العادة عندهم أنهم يقومون بالمصافحــة والدعاء لإخوانهم المسلمين، واستصحاب السعادة والخير فيه. ومن هنــا يرغب ابن جبير في تواصل مثل تلك الاحتفــالات منوهاً بأنها طريقة حسنة تنفع المؤمنين من تعاطي الدعوات وتجديد المودات ومصافحة المؤمنين بعضهم بعضا رحمة من الله تعالى[4].

3 - عادات المصريين وأخلاقهم:

اشتهــرت الحياة في المدن المصرية وخاصة القاهرة بالحفلات الصاخبة التي انقسمت إلى أنواع، منها ما هو خاص عائلي وعام شعبي، وأشهر الحفلات في مصر يــوم عيد (الفطر والأضحى)، ويوم وفاء النيل وذلك لما لهما من أهمية في التراث الدينــي والشعبي عنــد المصريين وهذا مــا يؤكده ابن يونة عنــد زيارته لمصر في أواخر العصــر الفاطمي. يقول: «ومقام سلطان مصر في قلعة صوعن (الفسطاط). وهو مثل خليفة بغداد لا يخرج من قصره إلا مرتين في العام، الأولى في يوم العيد والثانية في يوم وفاء النيل»[5].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص222.

(2) المصدر نفسه، ص206.

(3) المصدر نفسه، ص210.

(4) المصدر نفسه، ص231.

(5) ابن يونة، الرحلة، ص173.

في الحقيقة لم يذكر ابن يونة تفاصيل تلك الاحتفالات، لكنه يلفت انتباهنا إلى أمر في غاية الأهمية وهو احتفال سلطان مصر بيوم وفاء النيل. فهذا العيد استمر في مصر منذ عهود زمنية بعيدة، فقد كان الفراعنة المصريون يحتفلون به كل سنة، واستمر الاحتفال به إلى العصر الفاطمي، ويكمن اهتمام السلطان بذلك اليوم في أن القطر المصري كان يعاني في هذه الفترة من القحط والجفاف من قلة الأمطار والمناخ الحار، ولأن فيضان نهره مرة في العام حوالي شهر أيلول «سبتمبر» فتغمر مياهه من الأراضي ما مسيرته خمسة عشر يوماً. فتبقى المياه فوق الأرض شهري أيلول وتشرين «أكتوبر» لإسقائها وإروائها[1] ومع هذا تقام المقاييس على نهر النيل لمعرفة مقدار ارتفاعه فإذا بلغ ارتفاعه في تلك السنة تقام الحفلات وتوكل البشائر والعطايا في ذلك اليوم، لذا أصبح يوم وفاء النيل عيدا قومياً وتراثاً شعبياً للقطر المصري.

وفي أواخر القرن السادس الهجري نجد الرحالة ابن جبير يخص سلطان الإسكندرية وعماله بوصف يوضح فيه سوء تعاملهم تجاه الغرباء من المغاربة والأندلسيين إذ قال: «فمن أول ما شاهدناه فيها (الإسكندرية) يوم نزولنا أن طلع أمناء إلى المركب من قبل السلطان بها، لتقييد جميع ما جلب فيه، فاستحضر جميع من كان فيه من المسلمين واحداً واحداً، وكتبت أسماؤهم وصفاتهم وأسماء بلادهم. وسئل كل واحد عما لديه من سلع أو ناض[2]. ليؤدي زكاة ذلك كله وكان أكثرهم متشخصين لأداء الفريضة، لم يستصحبوا سوى زاد لطريقهم، فلزموا أداء زكاة ذلك دون أن يسأل أحال عليه الحول أم لا.

«فوقع التفتيش لجميع الأسباب، ما رقّ منها وما جلّ، واختلط بعضها ببعض، وأدخلت الأيدي إلى أوساطهم بحثاً عما عسى أن يكون فيها، ثم استحلفوا بعد ذلك هل عندهم غير ما وجدوا لهم أم لا. وفي أثناء ذلك ذهب كثير من أسباب الناس لاختلاط الأيدي وتكاثر الزحام. ثم أطلقوا بعد موقف من الذل والخزي عظيم، نسأل الله أن يعظم الأجر بذلك»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص173.

(2) الناض: الدراهم والدنانير. ابن جبير، الرحلة، ص12.

(3) المصدر نفسه، ص12

إن مـا شكاه ابن جبير من أصحـاب المكوس المصريين مع الحجاج المغاربة والأندلسيين كان مدعاة لسخطه واستهجانـه، لأن عملية إجبار الوافدين على دفع الضرائب دون التحقق من استحقاقها، والتفتيش بطريقة إدخال الأيدي في الجيوب، والتحقيق بطريقة الاستحلاف للتأكيـد والتسريح في موقف مليء بالذل والخزي. كل ذلك لم يذكره مؤلف مشرقي على كثرة الذين كانوا يزورون الإسكندرية ومصر أو الذين كتبوا عنها[1]. كما أن هـذه الملاحظات قد أكدتها مؤلفات الرحالة الذين أتوا من بعده، كالعبدري، وابن رشيد، وابن التجيبي، والبلوي، وعلى هذا الأساس استمـرت الشكاوى من موظفي الجمـارك المصرية خاصة فـي استقبال الوافدين المغاربة والأندلسيين، وذلك خلال القرن السادس إلى القرن الثامن الهجري.

كما لا يفوتنا الإشارة إلى أن ابن جبير لم يذكر شيئاً عن حسن تعامل المصريين وإكرامهـم للمغاربة، بل خص ذلك بصلاح الديـن[2]. وهذا يفيد في معرفة شعور المصرييـن نحو أي غريب عنهم. لكنه عندما ذكر إكرام نور الدين للمغاربة بدمشق أضاف إليه إكرام الدمشقيين إياهم وحفاوتهم وتبركهم بهم.

وقد وصف العبدري مصر وأهل مصر في أخلاقهم وعاداتهم، وأصلاهم نارا حامية مـن نقداته، وكان مذهبه أن الناس هم يعلمون الشاعر الهجاء لسوء أخلاقهم وسلوكهم[3]:

ما علـى من هجاكـم من مـلامٍ   هـل رآكـم أحسـنتمو فأسـاء
كان من قـد مضى يعلمنا المدحَ   وأنتـم تعـلّـمونـا الـهـجـاء

بدأ العبـدري بمدينة الإسكندرية فأخذ يصف عادات أهلها وأخلاقهم فيقول: «أكثـر أهلها رعاع، ضرر بلا انتفاع، مع سوء أخلاق، ومرارة مذاق، وقلوب رباها الضغـن تربية الأولاد، وجفاها الخير والصالح لما غمرها من الشر والفساد، والخير فيهـم فعـل لا يتصرف، والغريـب فيهم نكـرة لا تتعـرف، إن رأوه زادوا الوجوه

(1) صلاح الدين المنجد، المشرق في نظر المغاربة والأندلسيين، ص64.
(2) ابن جبير، الرحلة، ص15.
(3) صلاح الدين المنجد، المشرق فى نظر المغاربة والأندلسيين، ص 71 .

جهامــة، ونكــروا منه ما قــد نكرته الدمامــة والذمامة، وجمجموا قــولاً رماه اللكن لمن قوس العجمة سهامه، الحسد فيــه مضطرم النيران، قد أفسد أمزجتهم فحالت الألوان.. وتواصوا على تطفيف المكيال والميزان، فإن عاملهم غريب، لم يلق منهم إلا ما يريب. فيتخذونه هدفاً ولكل منهم فيه سهم مصيب، حتى يخرج من ماله بغير نصيب.. «ومن الأمر المستغرب، والحال الذي أفصح عن قلة دينهم وأعرب، أنهم يعترضــون الحجاج، ويجرعونهم من بحر الإهانة الملــح الأجاج، ويأخذون على وفدهــم الطرق والفجــاج، يبحثون عما بأيديهم من مال، ويأمــرون بتفتيش النساء والرجــال، وقد رأيت من ذلك يوم وردنا عليهــم ما اشتد له عجبي.. وذلك أنه لما وصــل إليهــا الركب جاءت شرذمة مــن الحرس، لا حرس الله مهجهــم الخسيسة، ولا أعــدم منهم لأسد الآفات فريسة، فمدوا فــي الحجاج أيديهم، وفتشوا الرجال والنساء، وألزموهم ألواناً من المظالم، وأذاقوهم ألواناً من الهوان، ثم استحلفوهم وراء ذلــك كله. وما رأيت هذه العادة الذميمــة والشيمة اللئيمة في بلد من البلاد، ولا رأيــت فــي الناس أقسى قلوباً، ولا أقل مروءة وحيــاء، ولا أكثر إعراضاً عن الله سبحانه وجفاء لأهل دينه من أهل هذا البلد نعوذ بالله من الخذلان، فلو شاء لاعتدل المائل وانتبه الوسنان».

وقد ظــن العبدري أن هذا الذي يفعلونه أمر حــادث يقول: «وكنت إذ رأيت فعل المذكورين ظننت أن ذلك أمر أحدثوه» ولكن أحد الشيوخ الذين لقيهم حدثه بمــا ذكره ابن جبيــر في رحلته عما وقع للجماعة الذيــن كان فيهم في الإسكندرية، فيســرد وصف ابن جبير ويذكر القصيدة التي مدح فيها صلاح الدين، ووصف بها سوء المعاملة التي يلقاهــا الحاج وبعد أن يستطرد في ذكر قصائد ذكرها ابن جبير وغيــره من الشيوخ يعود فيقول: «قد جمح القلــم في هذا الفصل بحسب استطراد القول، فقطع عما كنت فيه من ذكر أهل الإسكندرية، ووصف بعض أحوالها الردية، وهــي أكثــر من أن يحصرها بيــان، أو يحيط بها خبر أو عيان، لكنهــا نفثة مصدور، ولقطــة جرى بها المقدور، وبودي لو لــم أر إلا حسنا فأذكره، ولم ألق إلا مشكورا فأشكــره، ولو كان القبيح يحمل بغير أوصافه، والناقصــ يكمل بذكر أسلافه، لكان أهل الإسكندرية أجمــل الناس حسنا، وأكملهم في كل معنى، بوجود بعض الأفراد

فيهم، وسكن الآحاد المبرزين في العلم والدين بمغانيهم، ولكن الموتى إذا جاورهم الأحياء لم يحصل لهم بمجاورتهم الإحياء، بل بضدها تتبين الأشياء»[1].

وعند زيارة البلوي للإسكندرية أبدى من أول وهلة استهجانه من عمال الديوان من حيث سوء معاملة الوافدين والاعتداء السافر عليهم وعلى أمتعتهم يقول: «وحملنا بأجمعنا إلى الديوان هناك شاهدنا الحساب وأرينا العذاب، وملأوا منا البيوت والرحاب ثم أُمرّت اليد على القليل الكثير، والحقير والنقير، والدفتر والقطمير، والرفيع والوضيع والغني والفقير، وفتشت الأوساط، رغم الزحام والاختلاط، وكثر الهياط والمياط، حتى خرج المخزون والموزون، وبرز المعكوم والمختوم، وعند الله تجمع الخصوم، فأخذ من كل عشرة دنانير ديناران، ومن كل عشرة دراهم درهمان، ظلما وعدواناً، وجوراً وطغياناً، ما استشعرت الأسف، ونسيت كل رزء سلف، ووددت للنزر الحاضر لو كان مع الشيء الآخر ذهب وتلف»[2].

إلا أن ما سجله البلوي على عمال الديوان من نقد لاذع في تعاملهم مع الوافدين من بلاد المغرب الإسلامي، فقد ذكر في الوقت نفسه الكثير من فضائل أهلها وعلمائها، والمزايا العمرانية والثقافية التي تميزت بها.

أما عن عادات وأخلاق القاهريين، فنجد أنهم يتميزون عن المجتمعات الحضرية الأخرى في القطر المصري، فمن عاداتهم الدينية أنهم يحرصون على زيارة المشاهد والأضرحة، فهم عادةً يتمسحون بالقبور، ويتوسلون بها خاصة المشهور، منها مثل مشهد الإمام الحسين رضي الله عنه. ويخص ابن جبير هذا المشهد بوصف دقيق يذكر فيه طريقتهم المعهودة التي ورثوها من الفاطميين. يقول: «وشاهدنا من استلام الناس للقبر المبارك، وإحداقهم به، وانكبابهم عليه، وتمسحهم بالكسوة التي عليه، وطوافهم حوله مزدحمين داعين باكين متوسلين إلى الله سبحانه وتعالى ببركة التربة المقدسة ومتضرعين، ما يذيب الأكباد ويصدع الجماد »[3].

(1) العبدري، الرحلة، ص 92 - 99.

(2) البلوي، الرحلة ص 197.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص18.

في الواقع لم يكن هذا ديدنهم فقط عند مشهد الإمام الحسين رضي الله عنه، فقـد جرت العادة بزيارتهم المتواصلة للمشاهد والأضرحة الأخرى، ويعدد لنا ابن جبير الكثير من المشاهد المعروفة من آل البيت رضي الله عنهم، وكذلك من الصحابة الكـرام وناهيك عن القرافة التي تحتوي على الكثير من قبور آل البيت رضوان الله عليهم، والصحابة والتابعين والعلماء المعروفين والأولياء الصالحين[1].

ومن عاداتهـم أيضاً الذهاب إلـى أماكن التسلية والنزهة، وهـذه الأماكن تقع بالقرب من نهر النيل. يذكرها ابن جبير بقوله: «وعلى شط النيل..، قرية كبيرة تعرف بالجيزة بها كل يوم أحد سوق من الأسواق العظيمة يجتمع إليها، ويعترض بينها وبين مصر جزيرة فيها مساكن حسان وعلالي مشرفة وهي مجتمع للهو والنزهة»[2].

ومن عاداتهم إيواء الغرباء المغاربة في المساجد حيث كانت تجري لهم الأرزاق في كل شهر. فقد ذكر ابن جبير مسجد ابن طولون الذي كان مأوى للغرباء من المغاربة يسكنونـه ويعقدون حلقات الدرسـ فيه وأن أحكامهم ترجع للسلطـان ولا أحد أبدا عليهـم، فهم يتحاكمون في طـوارئ أمورهم عنده [3] وبهـذا أحس المغاربة بشعور الاقتـدار والطمأنينة. والجدير بالإشارة أن ابـن جبير نظر إلى أهل القاهرة بعين راض معجب، أما العبدري فقد نظر إليهم بعين ساخط ناقد، فلم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاهـا. ويبدأ أول انتقاداته عندما وصل اليها في أخريات رمضان، فأتّم الشهر بها، وصلى مع أهل القاهرة صلاة العيد «وهم يصلونها في المساجد، وبعضهم فى ساحة تحت القلعة وسط البلد[4] ثم يذكر عدم سماحتهم للغريب وترحابهم به بقوله: «ولم أر منهم يومئذ من صدر منه التأنيس بكلمة ومما قلت في ذلك:[5]

كمـا نعت العبـدري أهل القاهـرة بالإهمـال والتقاعس في نظافـة المساجد والجوامـع بقوله: «ومن الغرائب عندهم تضييع المساجد والجوامع وإهمالها وقلة

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 18-20.

(2) المصدر نفسه، ص 26.

(3) المصدر نفسه، ص23.

(4) العبدري، الرحلة، ص128.

(5) المصدر نفسه، ص128..

ذكــرتُ بيوم الفطر فــي مصر إذ أتى وقوس النوى ترمي الحشا أسهم الكربِ
فراخــا نأى أنســي بنــأي محلهـــم وصحــباً كراما ضمهم أفــق الغــرب
فأفطــرت مــن قبــل الغـــدو بعبـرةٍ غنيــت بها يومي عــن الأكل والشـرب

التحفــظ فيها حتى تصير مثل المزابل وتسودّ حصرهــا وحيطانها من الأوساخ، وقد صليت الجمعة في بعض المساجد وجوامعها فرأيت فيه أكواماً من أنواع الكناسات وهم يعتقدون نجاسة مساجدهم وجوامعهم وهي كذلك فلا يأتي من مصليهم شخص إلا بحصيــر أو ثوب يصلي عليه وقــد رأيتهم يفرشون في المحراب ما يصلى عليــه الإمام فما أكثر جفاءهم وما أقل من الله حياءهم»[1]. وعلى الرغم من مذمة العبدري لأهــل القاهرة لسوء أخلاقهم إلا أنه استثنــى حكامهم في معاملتهم للغريب. يقول: «ولولا لطف الله في تملك الأتراك لهم ما أمكن المقام بها مسلما ولكن ملوكهم أهل ديــن وعقائد سليمة وشفقة وحنان على المسلمين وتفضل على الفقراء وحسن ظن أهــل الدين وهم ركــن الإسلام نفعهم الله وأحسن عونهم وقــد رأيت من خدمتهم للركــب واحتياطهــم وصبرهم وحسن ظــن محاولتهم ما تعجبت منــه»[2]. كذلك يعيــب العبدري عليهم عدم التزامهم بالسنة فــي آداب الطعام خاصة في الأسواق والطرقــات. يقول: «ومن المألوف عندهم الأكل في الأسواق والطرقات والمحافل والعرضــ عندهم ساقط، وقد شاهدت من بعضــ أكابرهم والمشار إليه عندهم في المعنى هذا ما لا منتهى وراءه في القبح. ونعوذ بالله من وضاعة الأخلاق» [3].

وقد ساق العبدري بعد ذلك، أحاديث عن رسول الله ﷺ تدل على أن الأكل في الأسواق دناءة فضلاً عن قول الله عز وجل في الحديث القدسي: «إن هذا الدين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه إلا السخــاء والخلق الحسن»[4] حديث صحيح رواه علي بن سلام. ويتابع العبدري انتقاده، إذ يذكر سوء تصرفاتهم في الأسواق حيث يكثــر صياح الباعة وهم يبيعون طوال الليل فلم يستطع في تلك الليلة أن ينام وذلك

---

(1) المصدر نفسه، ص127.

(2) المصدر نفسه، ص128.

(3) المصدر نفسه، ص129.

(4) المصدر نفسه، ص130.

عندمـا نزل بالمدرسة الكامليـة التي تقع بمقربة من السـوق، يقول: «وكنت نزلت بالمدرسـة الكاملية منها في علو مشرف على السوق. فكنـت قلّما أرقد إلا منغصاً لصياح الباعة. وهم يبيعون طوال الليل. وقلما يكون طعام الشريف منهم والوضيع إلا من السوق والضغط على ذلك والزحام متصل والطرق غاصة بالخلق حتى ترى الماشـي فيها ما له سوى التحفظ من دوس الدواب ولا يمكنه تأمل شيء في السوق لأن الخلق يندفعون فيها مثل اندفاع السيل» (1).

كذلك أنكر العبدري تشاغلهم بالمنطق والجدل دون النظر في الأدلة القطعية. بقوله: «ومن الأمر المنكر عليهم، والمنكر المألوف لديهم، تدارسهم لعلم الفضول، وتشاغلهـم بالمعقول عن المنقول، في إكبابهم على علم المنطق، واعتقادهم أن من لا يحسنـه لا يحسن أن ينطق، فليـت شعري هل قرأه الشافعـي ومالك، أهو أضاء لأبـي حنيفـة المسالك، وهل عاركه أحمد بن حنبـل، أو كان الثوري على تعلمه قد أقبل، وهل استعان به إياس في ذكائه، أو بلغ عمرو ما بلغ من دهائه، أو تمرّس به قس وسحبان..؟» (2).

ثـم يسوق الأدلة على قلة نفع هذا العلـم، ويأخذ عليهم أنهم «قد جعلوه من أكبـر المهمـات. واتخذوه عدة للنوائـب والملمات. فهم يكثـرون فيه الأوضاع، وينفق كل منهم في تحصيله العمر المضاع» (3).

علـى أن العبدري لم يحب أهل القاهرة ولم يرهب في إظهار ذلك، إذ يقول: «مدينة كبيرة القطر، وسكانها يحاكي عديد الرمل والقطر، وهي في ذلك تصغر عن أن يسطـر ذكرها في سطر، تريك صورة ليلى في عين ابن حمير، وتسفر لك خبرتها عـن وجه كثير، تبلد الذكي النمريـر وتحير، وتكدر الذهـن الصقيل وتغير، وتنفي بأذاها وقذاها كل فاضل خير، فإن نظرت إلى صورتها ذكرت قول القائل:

بغـاث الطيـر أطـولها رقابـا   ولـم تطل البزاة ولا الصقورُ

---

(1) المصدر نفسه، ص128.

(2) المصدر نفسه، ص130.

(3) المصدر نفسه، ص130-131.

وإن نظرت إلى معناها ذكرت قوله:

وقد عظم البعير بغير لبٍّ فلم يستغن بالعظم البعيرُ

وان تأملت إفراط عمارتها ذكرت قوله:

خشاش الطير أكثرها فراخا وأم الصقر مقلات نزورُ

وحسبها شراً أنها جرين لحثالة العباد، ووعاء لنفاية البلاد، ومستقر لكل من يسعى فى الأرض بالفساد، من أصناف أهل الشقاق والنفاق، والعناد والإلحاد.

ثم يمضي العبدري في وصف عيوب أهلها فيقول:

«استولى الحسد على قلوبهم، واستولى الغش في جيوبهم، فنار الحسد مضطرمة في الجوانح، وسم الغش ممزوج في عسل النصائح...

«وهي سوق ينصب بها الشيطان رايته، ويجري إلى غايته، ويرى فيها لأتباعه، وهم أهلها آيته. أطبقوا على سوء الأخلاق، وتوافقوا على رفض الوفاق، وتراضعوا لبان اللؤم..، فجوادهم أبخل من الحباحب، وشجاعهم أجبن من صافر الجنادب، وعالمهم أجهل من فراش، ورفيعهم أوضع من خشاش.. وجميلهم أقبح من غول، وصحيحهم أسقم من مذبول.. يمشي الكرم بينهم مطرقاً ومقنعا، وينفق اللؤم لديهم مفرقاً ومجمعاً. من أظهر منهم نسكاً فأحبولة نصبها للصيد، ومن تعلم علما فحيلة أرادها للكيد، يسهر الليالي فلا ينام ولا ينيم، ويرتكب من مشاق الاجتهاد كل عظيم، ويمشي الهوينى مشي الوجي أو السقيم، حتى يصيب وديعة اليتيم. على السلطان وقفت آمال العلم منهم والمتعلم، وعلى اقتناص دراهمه يحوم الزاهد والفقيه والمحدث والمتكلم. فمهما لاح له برق طمع وقف شائماً له ولم يرم، على ذلك نشأ الناشىء منهم وعليه درج الهرم. الدنيا عندهم جوهر والآخرة عرض. وآمالهم صحيحة ودينهم به مرض، وسهم الرياء بينهم يرشق كل غرض، وقد رأيت فيهم من قلة الحياء وعدم التنزه عن الخنا والفحش ومن قلة التستر عن قضاء الحاجة والأكل، ما تقضيت منه العجب.

«وأما بغضهم للغريب وتمالؤهم على ذلك فأمر لا يحيط به علم إلا من عاينه. وقد رأيتهم في طريق الحجاز إذا سمعوا مهارشة شخص منهم لغريب يتجارون إليه من كل ناحية كما تصنع الكلاب إذا رأت كلباً غريباً بينها».

«ومـا رأيت بالمغرب الأقصى والأندلس علـى شكاسة أخلاقهم، ولا بإفريقية وأرضـ برقة والحجـاز والشام فريقا من الناسـ أرذل أخلاقاً وأكثـر لؤماً وحسدا ومهانــة نفوســ، وأضغن قلوباً وأوسـخ أعراضاً، وأشد ذمامــة. . وخيانة، وسرقة، وقسـاوة، وأجفى للغريب من أهل هـذه المدينة المؤسسة على غير التقوى. وحق لمدينة وضع أساسها عبد الزنادقة غلام بني عبيد، لعنهم الله، أن تجمع أخلاق العبيد وأحـوال الزنادقة. ناهيك من قوم جعلوا الخنا شعارهم، والحسد المورث للضنى دثارهم، فتـرى الشيوخ منهم يتهارشـون في الطرقات، ويقطعـون بلعنة أسلافهم فسيـح الأوقات. وقلما يصدر من صبيانهم ما يصدر منهم، ولا يؤثر عن أطفالهم ما يؤثر عنهم، وقد قيل فيهم إنهم أعقل الناس صغاراً، وأحمقهم كباراً. حكاه أبو عبيد البكري في كتابه المسالك.

«وحكـى فيه أيضاً أن أبا دلامة جاء إلـى مصر ثم رجع. فسئل عنها فقال: ثلثها كلاب، وثلثها تراب، وثلثها دواب. قيل له أين الناس منهم؟ قال في الثلث الأول.

«وقـلّ ما ترى من أهلهـا رجلاً صافي اللـون، إلا إن كان من غيرها، ولا رجلاً طليق اللسان. واللكنة فيهـم فاشية، وجمهورهم يجعل القاف والكاف همزة، وقد سمعت شخصاً منهم في التلبية يقول لبيك اللهم لبيك. ويجعل كافاتها همزات. فلو سمعته سمعت كلاماً مضحكاً.

«وأما العقوق بينهـم فمتعارف. كان معنا في طريق الحجاز شخص منهم حج بأمـه. فكان إذا اغتاظ عليها يقول لها: لعنك الله ولعن الذي آواك، يعني أباه، وذلك بعدمـا حج بها. «وسمعت شخصاً منهم ينادي رفيقه في الركب. فلما أتاه لعنه ولعن أباه، وقابله الآخر بمثل ذلك، وتهارشا زماناً ثم قعدا يأكلان»(1).

والجدير بالذكـر أن العبدري لم ينس أن يذكر بعض الشيوخ الذين رآهم في القاهـرة، فهو يثني على الشيخ عبـد المؤمن بن خلف الدمياطي بقوله: «لم أر بهذه المدينـة على كثرة الخلق بها أمثل وأقرب إلى الإنسانية وأجمل معاملة من الشيخ. . أبي محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي المحدث بالمدرسة الظاهرية. وهو شيخ

(1) العبدري، الرحلة، ص126 - 127.

أبيض ذو صورة مقبولة وهيئة حسنة وحسن خلق وسراوة وسمت. وقد سمعت منه أحاديث وجملة من سنن الشافعي رحمه الله»[1].

وفـي سياق نقده لعلماء القاهرة الذيـن كان لهم اهتمام بعلم المنطق، استثنى العبـدري شيخه شرف الدين لعـدم اشتغاله به، بل كان مـن العلماء الذين جندوا أنفسهـم لمواجهة المناطقـة ومقاومة الدراسات المنطقية، والدعـوة إلى الاهتمام بدراسة العلوم الشرعية.

ويلتقـى العبدري بالشيخ ابن دقيق العيد صاحـب المدرسة الكاملية فرآه من أفضل العلماء وأجلهم مكانة فهو قطب مصر وعالمها فى ذلك الوقت. لكن لم يسلم الشيخ من نقده إذ يصفه بأنه صاحب وسوسة، وأخلاق يجل عنها منصبه، لو كانت لها صورة كانت أشنع الصور، أو تليت لها سورة كانت أبشع سورة «ومن جملة ما يصحبـه من الوسواس أنه لا يمس منه عضـو ولا لباس، بل يقتصر الوارد عليه على الإشارة بالسلام إليه، وحط الرأس على العادة الذميمة بين يديه.. ورأيته وهو يملي علـيّ من حديث يمسك الكتاب بعودين، ولا يمسه بيـده ويعاني من تصفيحه»[2]. وقـد ذكر العبـدري أن ابن دقيق العيـد اطلع على ما سجله مـن رحلته فاستحسنه وأفـاده بمعلومات أخرى، كما استفاد هذا الشيخ ممـا تحتوي عليه تلك الرحلة من معلومـات، فوجد فيها تاريخ وفـاه الشراطي الذي طالما بحـث عنه من قبل. وبعد أن ذكرنـا جل النصوص التي وصفت أخلاق المصرييـن وعاداتهم، كان يجب منا توضيح بعض الأمور بهذا الخصوص، لقد وصف العبدري القاهرة وأهلها وصف ناقـد حـاذق وكان قوي الملاحظة فهـو لم يترك أثـراً إلا عاينـه بأسلوبه الخاص، فسجـل ما رآه من العيوب التي أحسهـا هو عند المصريين، وهذا من خلال تعامله المباشـر سـواء بالنظر اليهم أو سمـاع من ينقل عنهم، ولربما قـد صدق في كل ما رواه، فقـارىء الرحلـة يخيل إليه أن العبـدري جمع عيوب البشـر كلها في أهل مصـر، وذلك لأنه أكثـر من ذكر العيوب الخلقية دون ذكـر المحاسن إلا في نطاق ضيق عندما استثنى السلاطيـن المماليك وبعض العلماء. والأمر المستغرب أنه هو

---

(1) المصدر نفسه، ص133.

(2) المصدر نفسه، ص139.

من انفرد في تسجيل العيوب وحدها كما رآها في حين أغفل الآخرون تسجيلها، وذكروا ما رأوه من جميل وحسن. ولابد أن نذكر، أخيراً، أن غالب هذه المعايب وردت عند العبدري.

ولقد رأينا أنه كان شديد السخط على المصريين سواء في ذهابه أو إيابه. فعينه الساخطة هي التي بالغت في إظهار هذه المعايب. وقد صدق الشاعر إذ قال:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا

إلا أننا لا ننكر المجهود الذي بذله العبدري من أجل تسجيل عدة معلومات تاريخية تهم المجتمع القاهري، تلك المعلومات التي أيدت صحتها النصوص المصدرية الأخرى. ويمكن أن نجمل الأسباب والدوافع التي جعلت العبدري يقف ذلك الموقف المتشدد من أهل القاهرة فيما يلي:

- إن من أسس مدينة القاهرة هم الفاطميون الشيعة، الذين يعتبرهم أهل بدع، ويبدو تأثره بشيخه شرف الدين الدمياطي في ذلك، فقد سأله العبدري عن معنى المعزية فأجابه بأن الخليفة الفاطمي المعز العبيدي لعنه الله هو من سماها بذلك.
- وللعبدري وهو من المغرب الأقصى، تصور سابق أن القاهرة تعد من أعظم المدن، وأن سكانها يتميزون بخلق قويم، وهذا بعد أن أصبحت مقرا للعلماء العباسيين، وكعبة للعلماء بعد اجتياح مدينة بغداد من قبل الجيش التتري سنة (656 هـ / 1258م). لذلك ضاق صدره عندما وجد ما يخالف تصوره ومخيلته.
- لمس العبدري من أهل القاهرة عدم الاهتمام بالغرباء المغاربة خلاف ما لمسه من أهل تونس من الحفاوة والتكريم. غير أنه يرى أن حكام المماليك وعلى رأسهم سيف الدين قلاوون حاكم مصر هم الذين يهتمون بالغرباء المغاربة ولولاهم ما استطاع هؤلاء الاستقرار بمصر.
- والملاحظ أنه لم يتحدث بصفة خاصة عن نساء القاهرة ويبدو أنه أدخلهن في النسق العام لسكان هذه المدينة.
- إن مرجعية انتقادات العبدري لسلوك القاهريين أتت من التعاليم الإسلامية التي تهتم بكل ما يتعلق بمجالات الأخلاق والمعاملات.

وننتقل إلى الرحالة ابن سعيد الذى يزودنا بمعلومات عن بعض العادات والأخلاق المألوفة عند المصريين، فيذكر أنه لما استقر بمدينة القاهرة بضعة أيام تشوقت نفسه إلى معاينة مدينة الفسطاط، فرأى عند باب زويلة من الحمير المسخرة للركوب لمن أراد السير إلى الفسطاط جملة عظيمة لا عهد له بمثلها فى بلد. فركب منها حماراً وأشار إلى الذي معه أن يركب حماراً آخر فأنف من ذلك الأمر لأنه لم يعتد فعله في بلاد المغرب. يقول: «فأنفت من ذلك جرياً على عادة ما أخلفته في بلاد المغرب. فأخبرني أنه غير معيب على أعيان مصر، وعاينت الفقهاء وأصحاب البزة والشارة الظاهرة يركبونها. فركبت وعندما ركبت أشار المكاري إلى الحمار، فطار بي، وأثار من الغبار الأسود ما أعمى عيني، ودنس ثيابي، وعاينت ما كرهته ولقلة معرفتي بركوب الحمار وشدة عدوه على قانون لم أعهده، وقلة رفق المكاري وقعت في تلك الظلمة المثارة من ذلك العجاج فقلت[1]:

لقيت بمصر أشد البوار ... ركوب الحمار وكحل الغبارْ
وخلفي مكار يفوق الرياحَ ... ولا يعرف الرفق مهما استطار
أناديه مهلا فلا يرعوي ... إلى أن سجدت سجود العثار
وقد مدّ فوقي رواق الثرى ... وألحد فيها ضياء النهار

وعندما مر ابن سعيد بأسواق مدينة الفسطاط عانى من الازدحام وضيق الأسواق وإهمال المساجد، ففي ذات اليوم واصل سيره في السوق إلى المسجد الجامع فوجده قديم البناء، غير مزخرف ولا محتفل وقد اتخذوه ممراً ومكاناً يبيعون فيه أنواع الطعام، يقول: «وأبصرت العامة رجالاً ونساء قد جعلوه معبراً بأوطئة أقدامهم يجوزون فيه من باب إلى باب ليقرب عليهم الطريق، والبياعون يبيعون فيه أصناف المكسرات والكعك وما سوى ذلك»[2].

زيادة على ذلك، انزعج ابن سعيد من مسألة الأكل في الأسواق ورمي الفضلات في صحن الجامع يقول: «والناس يأكلون في عدة أمكنة منه غير محتشمين لجري

---

(1) المقري، نفح الطيب، ج3، ص103.

(2) المصدر نفسه، ص 104.

العادة عندهم بذلك، وعـدة صبيان بأوان ماء يطوفون على من يأكل، قد جعلوا ما يحصل لهم منه رزقاً، وفضلات مآكلهم مطروحة في صحن الجامع »[1].

وينتقـد ابن سعيد سلـوك أبنائهم واستهتارهم بالمساجـد ذلك لأنهم اتخذوا صحن الجامع ملعباً لهـم، وحيطانه كراساً يكتبون فيه أقاويل العامة بألوان وخطوط تسيء إلى وقـار الجامع . يقول: «والصبيان يلعبون فـي صحنه، وحيطانه مكتوب بالفحم والحمرة بخطوط قبيحة مختلفة من كتب فقراء العامة»[2].

في الواقع لم تكن نظرة ابن سعيد دائمة النقد كما هو الحال عند العبدري، فها هو يذكر المصريين بخير ويثنـي عليهم عندما شاهد كثرة حلق الذكر في المساجد لإقـراء القرآن وتدارس علم الفقه واللغة. يقـول: «واستحسنت ما أبصرته من حلق المتصدرين لإقراء القرآن والفقه والنحو في عدة أماكن، وسألت عن مواد أرزاقهم فأخبرت أنها من فروض الزكاة وما أشبه ذلك»[3].

ويتحدث ابـن سعيد عن لطف أهل الفسطاط فيقول: «ولـم أر في أهل البلاد ألطـف من أهل الفسطـاط، حتى إنهم ألطف من أهل القاهـرة، وبينهما نحو ميلين، والحال أن أهل الفسطاط في نهاية من اللطافة واللين في الكلام»[4].

وأمـا عن أهل القاهرة فإنهـم لم يعدموا وسيلة الترفيه عـن أنفسهم كالخروج للتنزه عند الخلجان علـى شاطىء النهر، كذلك عند البـرك والمروج والبساتين، وكلهـا أماكن كانـت تعج أحياناً بأصحـاب الملاعيب والمضحكيـن الذين يسيئون التصرف فيهـا، وقد عاب ابن سعيد على هؤلاء مجاهرتهم فـي إظهار أواني الخمر واستصحاب آلات اللهو والغواني من النساء الأمر الذي حدا بهم في بعض الأحيان أن يقتـل بعضهم بعضا بسبب الإفراط في الشرب، ويقرر أن ذلك بخلاف غيرها من بلاد المغرب، يقول: «ولا ينكر فيها إظهار أواني الخمر وآلات الطرب ذوات الأوتار،

(1) المصدر نفسه، ص 104.

(2) المصدر نفسه، ص 104.

(3) المصدر نفسه، ص 105.

(4) المصدر نفسه، ص 106.

ولا تبرج النساء العواهر، ولا غير ذلك مما ينكر في غيرها من بلاد المغرب، وقد دخلت في الخليج الذي بين القاهرة ومصر وتعظيم عمارته فيما يلي القاهرة فرأيت فيه من ذلك العجائب. وربما وقع فيه قتل بسبب السكر فيمنع فيه الشرب، وذلك في بعض الأحيان وهو ضيق، عليه من الجهتين مناظر كثيرة العمارة بعالم التهكم والطرب والمخالفة، حتى إن المحتشمين والرؤساء لا يجيزون به في مركب...»[1].

أما أعيادهم الدينية. فيذكر لنا ابن بطوطة احتفال أهل مدينة أبيار الواقعة بين مدينتي الإسكندرية والقاهرة بيوم ارتقاب هلال رمضان، فقد جرت العادة أن يجتمع فقهاء المدينة ووجهاؤها بعد صلاة العصر من اليوم التاسع والعشرين من شعبان بدار القاضي، وفي هذه الأثناء يقوم نقيب المتعممين باستقبال الفقهاء وأصحاب الوجاهة حتى يكتمل عددهم، ومن ثم يركب القاضي ومن معه ويتبعهم جميع من في المدينة من الرجال والنساء والصبيان حتى ينتهوا في موضع مرتفع خارج المدينة، وهو ما يسمى (مرتقب الهلال) ويفرش في هذا الموضع البسط والفرش، فينزل القاضي ومن معه فيرتقبون الهلال ثم يعودون إلى المدينة بعد صلاة المغرب وبين أيديهم الشمع والمشاعل والفوانيس، ويوقد أهل الحوانيت بحوانيتهم الشمع. ويصل الناس مع القاضي إلى داره ثم ينصرفون وهذا شأنهم في كل عام[2].

ويحدثنا ابن بطوطة عن عاداتهم أنه في كل يوم جمعة يخرج الناس بعد الصلاة لزيارة القبور ومشاهدة مصارع القوم[3]. وذلك مع النساء والأولاد، كما يقوم القراء بقراءة القرآن ليلا ونهارا بالأصوات الحسان ثم يطوفون على الأسواق بصنوف المآكل والمشارب، ومنهم من يقوم ببناء الزاوية والمدرسة إلى جانب التربة حتى يتبرك بأصحابها[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص 112.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص49.

(3) مصارع القوم: يقصد تنفيذ الأحكام الجزائية على كل من تسول له نفسه القتل أوالسرقة أو الزنى وما شابه ذلك، وغالباً يكون توقيتها بعد صلاة الجمعة. ابن بطوطة، الرحلة، ص46.

(4) المصدر نفسه، ص57 - 58.

ومما هو جدير بالإشارة أن هذه الملاحظات توضح أهمية مكانة القرافة في نفوس أهل القاهرة في تلك الفترة علما بأنها قد استوقفت انتباه أغلب الرحالة الذين زاروا القاهرة من القرن السادس إلى القرن الثامن الهجريين.

وبما أن القرافة تضم العدد الكبير من القبور والأضرحة لمشاهير من الصحابة والتابعين والأولياء، تشيع الأخبار والحكايات عن المعجزات والكرامات التي تنسب إلى عدد من المدفونين في هذه القرافة. الأمر الآخر أن القرافة لم تكن مجرد جبانة يلفها صمت الموتى كما هو الحال في كل الجبانات، وإنما كانت مراحا للنشاط اليومي لسكان القاهرة [1].

ويضيف ابن بطوطة ذكر العادات (يوم المحمل) والمقصود يوم الجمل أو الجمال التي تحمل كسوة الكعبة. ويضم المحمل إلى قافلة الحجاج، وقيل إنه الهيكل الخشبي المخروط الشكل الذي كان يحلى بأجمل زينة، ويحمل على جمل ويصاحب قافلة الحج التي تقصد مكة والمدينة ومشاعر الحج قادمة من القاهرة ومن دمشق، وفي أوقات كثيرة من بغداد ومن تعز، وقد قام الدكتور العنقاوي باستعراض جميع الأقوال والروايات المتعلقة بالمحمل[2] وقد استنتج بأن المحمل في عصر المماليك كان يوصف بالمحمل السلطاني ورجح أن يكون المقصود به هو المهد الذي يرسل مع قافلة الحجاج، ويرجع بأصله إلى العصر العباسي واستمر يرسل خلال العهد الأيوبي وقد ورث المماليك ذلك، وهناك دليل على أنه من ابتكار الملكه شجرة الدر أو السلطان بيبرس[3].

أما دوران المحمل، فقد جرت العادة أنه يدور في السنة مرتين، الأولى في النصف الثاني من شهر رجب، والثانية في النصف الثاني من شهر شوال، ويكون دورانه يوم الاثنين والخميس[4]. ويصف ابن بطوطة احتفال هذا اليوم

(1) قاسم عبده، مصر في رحلة ابن بطوطة، ص225.

(2) العنقاوي، المحمل - نشأته وآراء المؤرخين فيه، ص324.

(3) المصدر نفسه، ص324.

(4) عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، ص322.

فيقول «وهو يوم دوران الجمل يوم مشهود وكيفية ترتيبهم فيه أنه يركب فيه القضاة الأربعة، ووكيل بيت المال والمحتسب وقد ذكرنا جميعهم، ويركب معهم أعلام الفقهاء وأمناء الرؤساء وأرباب الدولة، ويقصدون جميعاً باب القلعة، دار الملك الناصر، فيخرج إليهم المحمل على جمل، وأمامه الأمير المعين لسفر الحجاز في تلك السنة، ومعه عسكره والسقاءون على جمالهم، ويجتمع لذلك أصناف الناس من رجال ونساء، ثم يطوفون بالمحمل وجميع من ذكرنا معه بمدينة القاهرة ومصر، والحداة يحدون أمامهم، ويكون ذلك في رجب فعند ذلك تهيج العزمات وتنبعث الأشواق، وتتحرك البواعث، ويلقي الله تعالى العزيمة على الحج في قلب من يشاء من عباده، فيأخذون في التأهب لذلك والاستعداد»[1].

أما حديث ابن بطوطة عن حياة المرح والسرور التي كان المصريون يحيونها فقال إن أهل مصر «ذوو طرب وسرور ولهو»[2]، وضرب لنا مثلا على ذلك، فقال: »شاهدت بها مرة فرجة بسبب برء الملك الناصر من كسر أصاب يده فزين كل أهل سوق سوقهم، وعلقوا بحوانيتهم الحلل والحلي وثياب الحرير وبقوا على ذلك أياماً[3].

هذه إشارة إلى حقيقة مهمة مؤداها أن متنزهات سكان القاهرة في ذلك العهد، كانت كثيرة لاسيما في ضواحي المدينة والجزر الموجودة في نهر النيل التي كانت مراحاً للقاهريين للتفريج عن أنفسهم، وأنهم يستغلون كل مناسبة للاحتفال ولا يكتفون بيوم وإنما يستثمرون أياماً، وربما كانت حرية سكان القاهرة آنذاك وراء ملاحظة ابن بطوطة الذي زار القاهرة في وقت كانت الحياة فيها سهلة وميسورة.

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص65.

(2) المصدر نفسه، ص55.

(3) المصدر نفسه، ص55.

ثالثاً: المؤسسات الاجتماعية

عرف المشرق العربي في العصر الوسيط الكثير من المؤسسات التي أنشأها الحكام وأهل البر من الأثرياء لخدمة المسلمين، وقد لعبت تلك المؤسسات دوراً كبيراً في إصلاح وخدمة المجتمع، وقد كانت المراكز الثقافية في المدن لها الحظ الأوفر من تلك المؤسسات وذلك للأهمية التجارية، فهناك من المؤسسات ما هو خاص بالمسافرين والتجار مثل الفنادق والخانات والوكالات، ومنها ما هو عام لجميع أهل المدينة مثل الأسبلة والحمامات والبيمارستانات وغيرها.

ولعل الظاهرة الواضحة في التاريخ الإسلامي هي أن هذه المؤسسات الاجتماعية استطاعت البقاء والاستمرار طويلاً دون أن تتوقف عن أداء رسالتها عقب وفاة مؤسسيها[1]، ذلك أن مؤسس المنشأة كان يوقف على منشأته وقفاً يدر عليها مورداً ثابتاً يضمن لها البقاء ويكفل لها الاستمرار في أداء رسالتها دون الحاجة إلى طلب المعونة بين الحين وآخر. والوقف بمعناه الشرعي الذي يكفل الريع للفقراء والمساكين، قد نهض برسالة سامية في رعاية المؤسسات الاجتماعية. الأمر الذي ساعد عليه عدم وجود سياسة محددة ثابتة للدولة في تلك العصور فيما يتعلق بالمؤسسات الاجتماعية أو ما نطلق عليه اسم الضمان الاجتماعي[2].

ومن أبرز المؤسسات الاجتماعية التي حفل بها المجتمع الإسلامي رعاية الأيتام والعناية بهم، ومن أجل هذا الغرض تسابق الخيرون في إنشاء مكاتب لتعليم هذا الفريق من الصبيان، ويبدو أن انتشار هذه المكاتب لتعليم الصغار والأيتام كان أكثر انتشاراً في بلاد المشرق لأنها استرعت أنظار الكثير من الرحالة، حتى أن ابن جبير اعتبرها «من أغرب ما يحدث به من مفاخر في هذه البلاد..» وقد ذكر أن من مناقب هذا البلد (الإسكندرية) ومفاخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه:

---

(1) سعيد عبد الفتاح، «دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية»، ص289.

(2) المصدر نفسه، ص290.

«المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد، يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوي إليه، ومدرسا يعلمه الفن الذي يريد تعلمه وأجراء يقوم به في جميع أحواله»[1].

كما لاحظ ابن جبير مآثر صلاح الدين في اعتنائه بأمور المسلمين في مدينة القاهرة حيث «أمر بعمارة محاضر ألزمها معلمين لكتاب الله عز وجل، يعلمون أبناء الفقراء والأيتام خاصة وتجري عليهم الجراية الكافية لهم»[2].

لم يكن اليتامى والفقراء وحدهم موضع رعاية الحكام والمجتمع، وإنما حظي المرضى أيضاً بقدر كبير من الرعاية الاجتماعية، وجاءت هذه الرعاية الطبية مصحوبة بإقامة مؤسسات لمداواة المرضى وعلاجهم، وهي التي أطلق عليها بيمارستانات[3]. يذكر ابن يونة أنه شاهد في بغداد على الجانب الغربي «المارستان». وهو مجموعة من البنايات الواسعة، يأوي اليها المعوزون من المرضى رغبة في الشفاء، ولهذا المارستان قوامون من الأطباء يبلغ عددهم الستين طبيباً، يعالجون المرضى ويطبخون لهم الأدوية. والخليفة يجهزهم بما يحتاجون إليه من مال. وفيها أيضاً بناية تدعى «دار المارستان» يأوي إليها المجانين المغلوبون على عقولهم بتأثير القيظ الشديد! والأطباء يقيدونهم بالأغلال حتى يثوبوا إلى سابق رشدهم. ويعيشون مدة مكوثهم فيها بنفقة الخليفة. ويقوم أطباء الخليفة بتفقدهم مرة كل شهر، فيسرحون من عاد إلى الصواب منهم ليعود إلى أهله»[4].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص14.

(2) المصدر نفسه، ص24.

(3) مشفى مختص بعلم الطب وتطبيقاته، وهي كلمة فارسية الأصل مركبة من كلمتين: بيمار وتعني المريض أو الجريح، وستان: بمعنى الدار فهي تفيد دار للمرضى، وأول من قام بتشييد مثل هذه الدار كمؤسسة صحية الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك. انظر: المقريزي، السلوك، ج1، ص716، المواعظ والاعتبار، ج 2، ص 406. القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 365، ج4، ص 38. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج7، ص 326 – 327.

(4) ابن يونة، الرحلة، ص134 - 135.

كذلـك يصف ابن يونة المارستانات في القدس الشريف إبان العهد الصليبي، ولقـد خصصت هـذه المارستانـات للفرسـان الصليبيـن الذين يعرفـون باسم Hospitaliers ويسميهـم العـرب (الإسبتارية)، يقول: «وفـي القدس مستشفيان يتسعان لإيواء أربعمائة من فرسـان الإسبتارية عدا المرضى الذين يجهزون بكل ما يلزمهم البيمارستانات: في الحياة وبعد الممات»(1). كذلك شهدت حواضر الولايات والأمصار الأخرى مثل شيراز وأصفهان ودمشق وغيرهما قيام البيمارستانات العظيمة التـي عرفت باتساعها في البناء واستعدادها لتوفير التجهيزات الخدمية. يصف ابن جبيـر في هذا المقـام بيمارستانا عظيماً شيـده السلطان نور الديـن الزنكي يقول: «وبهذه البلدة مارستان قديم وحديث، والحديث أحفلهما وأكبرهما، وجرايته في اليوم نحو الخمسـة عشر ديناراً، وله قومه بأيديهم الأزمة (السجل) المحتوية على أسماء المرضى وعلى النفقات التي يحتاجون إليها في الأدوية والأغذية وغير ذلك، والأطباء يبكرون إليه في كل يـوم ويتفقدون المرضى ويأمرون بإعداد ما يصلحهم من الأدوية والأغذية حسبما يليق بكل إنسان منهم، وللمجانين المتعلقين أيضاً حزب من العلاج»(2) وكان اكتمال أروع صورة للبيمارستان في مدينة القاهرة في العصر المملوكـي ذلك لأن سلاطيـن المماليك اعتنوا في مصر بأمـر المرضى، وأفضل ما ينطق بهذه العناية البيمارستان المنصـوري(3). الذي شيده السلطان المنصور ابن قلاوون سنة 682هـ والذي ملأت شهرتـه المصادر(4) يصفه ابن بطوطة بقوله: «وأما المارستـان الذي بين القصرين عند تربة الملك المنصور قلاوون، فيعجز الواصف عـن محاسنه. وقد أعد فيه من المرافق والأدوية مـا لا يحصر، يذكر أن مجباه ألف

---

(1) المصدر نفسه، ص99.

(2) انظر إلى ابن جبير، الرحلة، ص220.

(3) قـرر المنصور قلاوون عمل الدر القطبية بيمارستاناً فندب الطواشي حسام الدين للتفاوض مـع صاحبتهـا مؤنسة خاتون فوافقت بشـرط أن يعاوض عنها بدار تستقـر فيها مع أطفالها فعوضـت قصر الزمرد مع مبلغ من المال، تسلمته ثم تمت عملية البيع، انظر إلى: المقريزي، المواعظ والاعتبار، ج 2، ص 407.

(4) سعيد عبدالفتاح، «دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية»، ص295.

دينـار كل يـوم»[1]. أما البلـوي فوصفه بعد أن تولـى الناصر محمـد البيمارستان المنصوري بالعمـارة والإصلاح في سنة 720هـ / 1320م، وذلك بعد أن تعرض ربع أوقافه من القاهرة لحريـق كبير[2]. يقول عنه: «قصر عظيم من القصور الرائعة حسنـاً وجمالاً واتساعاً ما لم يعهد مثلـه بقطر من الأقطار أحسن بناء ولا أبدع إنشاء ولا أكمل انتهاء في الحسن والجمال..»[3].

ويقول القلقشنـدي نقلاً عن أبي الفضل العمري فـي مسالك الأبصار: «وهو الجليل المقدار، الجليل الآثار، الجميل الإيثار، العظيم ببنائه، وكثرة أوقافه، وسعة إنفاقه، وتنوع الأطباء والكحاليـن، والجرائحية فيه»[4] وكذلك يقول القلقشندي: «وليس له نظير في الدنيا في بره ومعروف» [5].

كذلك يزودنا البلوي بمعلومات عن أعداد المرضى وما وصل إليه البيمارستان مـن تقدم وتطور فـي أنواع التجهيزات والخدمات التي تقـدم للمرضى إذ يقول: «أخبرنـي الشيـخ المؤرخ شمسـ الدين الكركـي المذكور أنه يكمـل في كل يوم مـن المرضى الداخليـن إليه والناقهين الخارجين منه أربعـة آلاف نفس [6] وتارات يزيدون وينقصون ولا يخرج منه كل من يبرأ فيه من مرض حتى يعطى إحساناً إليه، وإنعامـاً إليه، كسوة للباسـه، ودراهم لنفقاته، وأما ما يعالج بـه المرضى من قناطير الأشربـة المقنطرة والأكحال الرفيعة الطيبة التي تستحق فيها دنانير الذهب والإبريز وفصوصـ الياقوت النفيس وأنواع اللؤلؤ الثميـن فشيء يهول السماع ويعم ذلك الجمع، إلى ما يضاف إلى ذلك كله من لحوم الطيور والأغنام على اختلافها وتباين

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص56.

(2) المقريزي، السلوك، ج2، ص 220. ابن إياس، النجوم الزاهرة، ج9،ص 63 - 64.

(3) البلوي، الرحلة، ص218.

(4) القلقشندي، صبح الأعشى، ج 3، ص 366.

(5) المصدر نفسه، ج 4، ص 38.

(6) يتفـق ابن حبيب مع البلوي في إحصاء عدد المترددين علـى البيمارستان في قسم العيادة الخارجية بحوالي أربعة آلاف نفس. انظر إلى: ابن حبيب، الحسن بن عمر، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق أحمد أمين، القاهرة، 1977م، ج1،ص 306.

أصنافهـا، مع ما يحتاج إليه كل واحد ممن يوافيه ويحل فيه لفرشه وعرشه من غطاء ووطاء ومشموم ومذرور وشبه ذلك مما هو معد على أكله هنالك وما ليس مثله إلا فـي منزل أمير أو خليفة، وقد رتب على ذلك كله من الأطباء الماهرين[1]. والشهود المبرزيـن[2]، والنظام العارفيـن[3]، والخدام المتصرفين، كل مـا هو في معالجته موثوق بعدالته، مسلم له في معرفته، غير مقصر في تصرفه وخدمته، ولو استقصيت الـكلام في هذا المارستـان وحده لكان مجلدا مستقلا بنفسـه»أو في مبانيه الرائعة وصناعتـه الفائقـة، وتواريخه المذهبـة، ونقوشه العجيبة المنتخبـة، التي ترفل في ملابس الإعجاب، وتسحر العقول والألباب، وما يفتن النفوس، وتعجز عن وصف بعضهـا خط الأقلام في ساحة الطروس، ما وقعـت عين على مثله، ولا سمعت أذن بشبهـه وشكله»[4] وهكذا كان البيمارستان حسب المرسوم السلطاني مفتوحاً على مـدى أربعة وعشرين ساعة لتقديم الخدمات الطبية لكل مريض أيا كانت منزلته، بل يتساوى في الاستفادة من هذه الخدمات الطبية الغني والفقير، على حد سواء دون تميز[5]. هذا وقد كان للأوقاف دور رئيسي في توفير ذلك الريع الوفير وفق جدول زمني محدد، ففي وثيقة وقف السلطان قلاوون[6] ما يؤكد ما ذكره البلوي، إلا أن وثيقة وقف السلطان تحذر (ناظـر الوقف) من أن يعالج في البيمارستان يهودي أو

---

(1) من أشهـر الأطباء في البيمارستان المنصوري أحمد بن يوسـف الصفدي، محمد إبراهيم السنجاري. ابن حجر، الدرر، ج 3، 366 – 367.

(2) تقـع على عاتق ناظر الوقف تولي مهمة أوقاف البيمارستـان على مختلف أنواعها ويتولى «الناظـر» الإشراف على تحصيل الإيجارات وعمـل الترميمات والإصلاحات اللازمة. ابن حبيب، تذكرة، ج1، ص361 – 362.

(3) هـم المباشـرون أو الأمنـاء وسائر الموظفين القائمـين على العمارة والصيانـة. انظر: حياة الحجـي، صور من الحضارة العربيـة الإسلامية في سلطنة المماليـك، الكويت، دار القلم، 1992م ص 228 - 230.

(4) المصدر نفسه، ص219.

(5) المقريزي، المواعظ والاعتبار، ج 2، ص 406.

(6) انظر:أحمـد عيسى بك، تاريخ البيمارستانات في الإسـلام، بيروت، الطبعة الثانية، 1981م، ص132. حياة الحجي، صور من الحضارة العربية الإسلامية في سلطنة المماليك، ص 218.

نصراني؛ كما تحذر من أن يوظف من الأطباء والمباشرين يهودي أو نصراني، فهو وقف للمسلمين دون غيرهم من أتباع الديانات الأخرى[1].

وثمة نوع آخر من المنشآت الاجتماعية زخرت بها المدن المشرقية في العصر الوسيط وهي الأسبلة والسقايات لتوفير ماء الشرب لعابري السبيل، وقد انتشرت الأسبلة في الأماكن والمدن التي تكون عادة محط استراحة قوافل الحجيج والتجار وغيرهم من المارة، وأغلب هذه السقايات ترجع للأثرياء والمصلحين من الحكام أو التجار الذين جعلوها وقفاً للناس طلباً لحسن الثواب والأجر. فعلى سبيل المثال كانت السيدة زبيدة - زوجة الرشيد وأم الأمين - أدركت عندما حجت إلى بيت الله سنة 186هـ ما يعانيه أهل مكة من مشاق في الحصول على ماء الشرب وعندئذ أمرت بالمهندسين من أنحاء البلاد، ووفد على مكة أكفأ المهندسين والعمال ووصلوا بين منابع الماء في الجبال، وشقوا طريقاً تحت الصخور من عين حنين إلى الحرم، مما خفف عن الحجاج عناء العطش على مر العصور حتى اليوم[2]. يذكر ابن جبير صنيع هذه السيدة وما خلفته من مرافق ومنافع للناس وأنه لولاها ما سلك الطريق المؤدي من مكة إلى بغداد. يقول: «وهذه المصانع والبرك والآبار والمنازل التي من بغداد على مكة هي آثار زبيدة ابنة جعفر ابن أبي جعفر المنصور زوج هارون الرشيد وابنة عمه، انتدبت لذلك مدة حياتها، فأبقت في هذا الطريق مرافق ومنافع تعم وفد الله تعالى كل سنة من لدن وفاتها إلى الآن. ولولا آثارها الكريمة في ذلك لما سلكت هذه الطريق، والله كفيل بمجازاتها والرضا عنها»[3].

يبدو أن صور الأسبلة تختلف من مدينة إلى أخرى وذلك عندما أخذت تنتشر في القرن السادس الهجري حيث أقبل الحكام والسلاطين ونساؤهم يتنافسون في بنائها وفي إقامتها على الطرق العامة والطرق المعروفة للقوافل والحجيج وذلك لتعم فائدتها ويتضاعف ثوابها، ومازال الكثير من مباني الأسبلة الأثرية قائمة في

---

(1) أحمد عيسى ، البيمارستانات، ص 141، 146. حياة الحجي، صور من الحضارة العربية الإسلامية في سلطنة المماليك ص 219.

(2) عاشور، دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص298.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص158.

القاهـرة ودمشـق تسترعـي النظر بفنها وجمـال عمارتهـا، وعلى واجهتهـا آيات قرآنيـة مرسومة بخط جميـل مثـل: ﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [المطففيـن]. ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسان]. وغيرهما من الآيات القرآنية المعبرة عن هذا المضمون.

ومـن الملاحظ أن هناك فرقاً بين الأسبلة المقامـة في القاهرة وتلك التي أقيمت فـي المدن الأخرى مثل القدس ومكة والمدينة. ذلك أن معظمها يقام على آبار تجمع لها مياه الأمطار، وهي بذلك تختلف عن أسبلة القاهرة التي توجد فيها صهاريج تحت السبيل ينتقل إليه ماء نهر النيل عن طريق السقائين[1]. يذكر ابن بطوطة أعداد السقائين بمصر بقوله: «إن بمصر من السقائين على الجمال اثني عشر ألف سقاء»[2].

ويختلف البلوي عن ابن بطوطة في ذكر إحصائية أعداد السقائين على الجمال فـي القاهرة بقوله: «وأخبرنـي الإمام شمس الدين الكركي قـال: أحصيت الجمال الداخلة إلى القاهرة بالماء في كل يوم فبلغت إلى مائتي ألف جمل، ماعدا البغال». ثم يحصي عـدد الدكاكين في القاهرة بقوله:»وأحصـي دكاكين السقائين المعدة للسقي بالقاهرة، فبلغت ستين ألف دكان، ماعدا السقائين الذين بالأكواز والأكواب في الطرق والأسواق وغيرها»[3].

هـذه الإحصاءات التي أوردها الرحالة ينبغـي ألا نأخذها كحقيقة ثابتة، نظراً لكـون ذلك العصر لـم يعرف وسائل الإحصاء الدقيقة، ولـم يكن ذلك في مقدور الرحالة بالطبع، فضلاً عن طابع المبالغة المتوقع في مثل تلك الأمور. ومن المنشآت الاجتماعية الأخرى التي اشتهرت في بلاد المشرق خلال العصر الوسيط الحمامات العامـة التـي قصدها الناس مـن مختلـف الطبقات - رجـالاً ونسـاءً - للوضوء والاغتسـال ذلك أن الناس فـي ذلك الوقت لم يألفوا الاغتسـال في منازلهم، ولم

---

(1) عاشور، دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص300.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص55.

(3) البلوي، الرحلة، ص218.

توجـد الحمامات إلا في قصــور الأمراء[1]، وقد انتشــرت الحمامات التي ألحقت بمؤسسات متباينة كالوكالات والخانقاوات وغيرها، من ذلك ما ذكره ابن جبير من أن الجانب الشرقي في بغداد وحده كان به ألفا حمام وذلك أيام الخليفة أبي العباس الناصر أحمــد بن المستنصر. يقول: «وأما حماماتها فلا تحصى عدة، ذكر لنا أحد أشيــاخ البلد أنها بين الشرقيــة والغربية نحو الألفي حمام» ثم يذكر ابن جبير المواد التي تستخدم في بنائها والمدن التي تجلب منها يقول: «وأكثرها (الحمامات) مطلية بالقــار مسطحة به، فيخيــل للناظر أنه رخام أسود صقيــل. وحمامات هذه الجهات أكثــر على هــذه الصفة لكثرة القار عندهم، لأن شأنــه عجيب، يجلب من عين بين البصــرة والكوفة، وقد أنبط الله ماء العين ليتولد منــه القار، فهو يصير في جوانبها كالصلصال، فيجرف ويجلب وقد انعقد، فسبحان خالق ما يشاء»[2].

وقــد أتيح لابن بطوطة أن يطلع على حمامــات بغداد فأظهر دهشته مما رآه من طريقة عمرانها ومواد بنائهــا، وأحواض الرخام البديعة التي يجري فيها الماء الحار والبــارد هذا علاوه علــى الخدمات المقدمــة للزائرين من تقديــم الفوط للاتزار والاغتسال يقــول: «حمامات بغداد كثيرة وهي مبدأ بــدع الحمامات..، وإن كل حمــام فيها خلوات كثيــرة مفروشة بالقار مطلي نصف حائطهــا مما يلي الأرض به، والنصــف الأعلى مطلي بالجصــ الأبيض الناصع، فالضدان بهــا مجتمعان، تتقابل حسنهمــا وفي داخل كل خلوة حوض من الرخام فيــه أنبوبان أحدهما يجري بالماء الحــار والآخر بالماء البارد فيدخل الإنسان الخلــوة منهم منفرداً لا يشاركه أحد إلا إن أراد ذلــك، وفي زاوية كل خلــوة أيضاً حوض آخر للاغتسال فيــه أيضاً أنبوبان يجريــان بالحــار والبارد وكل داخل يعطى ثلاثــاً من الفوط إحداهمــا يتزر بها عند دخوله والأخرى يتزر بها عند خروجه، والأخرى ينشف بها الماء عن جسده ولم أر هذا الإتقان كله في مدينة سوى بغداد، وبعض البلاد تقاربها في ذلك» [3].

ويستفــاد مما نقله لنا ابن بطوطة أنه كانت هنــاك حمامات مجهزة تجهيزا عاليا

---

(1) عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص104.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص176.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص233.

لاتســاع عمرانها وتطورها من الناحية الهندسية، فهذا التصميم أشبه كثيرا بحمامات رومــا إلى حد كبير نظرا لكثــرة الغرف التي تختص كل واحــدة منها بمهام خاصة بها، كذلك الأحواض الرخامية التي تحمــل مغاسل الماء الحار والبارد للاستحمام والوضوء. كما يستفاد أيضاً أن السلطة منعت أن يدخل أحد الحمام بدون إزار.

ومثل ذلك يقال عن دمشــق التي عرفت بنظافتها ورونقها بين البلاد الإسلامية والتي اشتهرت بصناعة الصابون والعطور الطيبة مما ضاعف من جودة الخدمة في حماماتهــا. وقد أحصى ابن جبير عدد حماماتها بأنهــا بلغت المائة[1]. وثمة إشارات فــي المصادر المعاصرة تفيد أن كثرة الحمامات في دمشق أحدث نوعا من التنافس بيــن أصحابها، فحرص كل حمامي على إبراز محاســن حمامه وتقديم أكبر قدر من الخدمات لعملائه[2].

لقــد تميزت حواضر بلاد المشرق الإسلامــي وغيرها من المدن ذات الأهمية التجارية بكثرة المؤسسات التي اتخذت مــن المرافق الدينية ـ كالزوايا والمساجد والأربطة والخانقاوات ـ مقراً لها. بوصفها منشآت دينية تستهدف العوام من الناس من فقراء ومساكين وغرباء وعابري سبيل، واتضحت أهدافها في المجتمع الإسلامي من خلال نظام الوقف الذي كان خير دعامة في تمكين استمراريتها في أداء رسالتها الخيرية، وقد أسهــب الرحالة في ذكر هذه المؤسسات باختلاف أشكالها سواء في الحواضر أو المدن المحيطة بها، فهذا ابن جبير لم يتمالك نفسه من الإعجاب بمدى ما لمسه في بلاد المشرق الإسلامي من العناية بالغرباء ولا سيما رجال الدين وطلاب العلم والمشتغلين.

والغربــاء كانوا دائماً في موضــع رعاية الحكام الذين حبســوا الأوقاف على المرافــق التــي أقاموها لهم. وكما علمنــا من مؤلفات الرحالة أن أعــداداً غفيرة من المغاربــة نزحــوا إلى المشــرق الإسلامي إما لتأديــة مناسك الحــج أو خلاصاً من الأخطار التي تعرضت لها بلاد المغرب والأندلس حينذاك.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص224.

(2) عاشور، دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص303.

على أية حــال، فقد وجد الغرباء في القرن السادســ الهجري الرعاية الكبيرة فــي ظل حكم السلطان صلاح الدين. يحدثنا ابــن جبير عن مفاخر هذا الحاكم وما فعله للغربــاء في الإسكندرية. بقوله: «ومن مناقب هــذا البلد ومفاخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه: المدارس والمحارس الموضوعة لأهل الطلب والتعبد، يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوي إليه، ومدرساً يعلمه الفن الذي يريد تعلمه، وأجراء يقوم به في جميع أحواله. واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارئين حتــى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك. ونصب لهــم مارستانا لعلاج من مرض منهم، ووكل بهم أطبــاء يتفقدون أحوالهم، وتحت أيديهم خدام يأمرون بالنظر في مصالحهم التي يشيرون بها من علاج وغذاء. «ومن أشــرف هذه المقاصد أيضاً أن السلطان عين لأبناء السبيل من المغاربة خبزتين لكل إنســان في كل يوم ما بلغوا. ونصب لتفريــق ذلك كل يوم إنساناً أميناً من قبله، فقد ينتهي في اليوم إلى ألفي خبزة أو أزيد، بحسب القلة والكثرة وهكذا دائماً. ولهذا كله أوقاف من قبله، حاشا ما عينه من زكاة العين لذلك»[1].

كمــا يشير ابن جبير أن السلطــان صلاح الدين خصص للغربــاء من المغاربة المسجــد الكبير المنسوب إلى أبي العباس أحمد بــن طولون في القاهرة على حد قوله لذلك جعله «مأوى للغرباء من المغاربة يسكنونه ويحلقون فيه، وأجرى عليهم الأرزاق في كل شهر» [2].

أما مدينة دمشق، فقد أدهشه حب أهلها للمغاربة والحسنات التي منحت لهم. فيحدثنــا أن الطلبة المغاربة كان لهم زاوية خاصــة في الجامع الأموي يتعلمون فيها وتجــري لهم الأمــوال[3]. وكان الغرباء من المغاربة في بــلاد الشام لهم صيت في الأمانة والصدق، لذلك سلموا إليهم إدارة أعمال المؤسسات الموقوفة كالمساجد والــوكالات والفنــادق وغيرها. وفي هــذا الإطار يذكر ابن جبيــر مناقب السلطان نور الدين الزنكي الذي عين «للمغاربــة الغرباء الملتزمين زاوية المالكية بالمسجد

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص14.

(2) المصدر نفسه، ص23.

(3) المصدر نفسه، ص210.

الجامع المبارك، أوقافاً كثيرة فيها طاحونتان وسبعة بساتين وأرض بيضاء وحمام ودكان العطارين. وكان له رحمه الله بجانبهم فضل كبير، نفعه الله بما أسلف من الخير، وهيأ دياراً موقوفة لقراء كتاب الله عز وجل يسكنونها»[1]. ويسهب ابن جبير في وصف الرعاية الاجتماعية للغرباء حتى أشاد بأن مرافقها «أكثر من أن يأخذها الإحصاء، ولا سيما لحفاظ كتاب الله، والمنتمين للطلب. فالشأن بهذه البلدة لهم عجيب جدا» ويعرب ابن جبير عن تأثره بهذا فيدعو المغاربة إلى الرحيل لتلك البلاد. فيقول «فمن شاء الفلاح من ناشئة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرب في طلب العلم فيجد الأمور المعينات كثيرة» [2].

ودعوة ابن جبير للمغاربة للرحيل إلى بلاد الشام بهدف التفرغ لطلب العلم أمر في غاية الأهمية ذلك لأنه شاهد العديد من المؤسسات الثقافية والاجتماعية كالمدارس والمحارس التي لم تخل من أوجه النشاط الاجتماعي والثقافي فيها، فهي تقوم بدورها الحيوي المتكامل من حيث العناية بطلاب العلم من الغرباء، وتوفر سبل الحياة المستقرة من حيث إمدادهم بالزاد اللازم لهم، وكذلك بإقامة المناسبات الاجتماعية كالاحتفال بانتهاء ختم القرآن أو تأليف كتاب ما وغير ذلك. لذا كان لهذه الأنشطة الأثر الفعال في نفوس الغرباء.

ومثل هذا يقال عن الربط والخوانق التي لم تعد بيوتاً خاصة للصوفية يباشرون فيها حياتهم فحسب بل غدت أيضاً دوراً للضيافة، تستضيف الغرباء القادمين من أنحاء العالم الإسلامي، وقد وضع فيها بعض الشروط والضوابط للجوء إليها والسكن فيها وهي أن لا تزيد إقامة الضيف الواحد على ثلاثة أيام، يلقى فيها كل ترحاب من أهل الرباط، ويقدم له طوالها الطعام وغيره من مستلزمات الضيافة[3]، ومع مرور الوقت غدت بعض الأربطة ملاجىء مستديمة لفرقة من الناس الذين يستحقون الرعاية والاهتمام. وقد تجلت هذه الظاهرة أكثر في القرنين السابع والثامن الهجريين، فها هو ابن بطوطة يذكر انتشار الخوانق في القاهرة بقوله: «وأما

(1) ابن جبير، الرحلة، ص221.

(2) المصدر نفسه، ص222.

(3) عاشور، دراسات في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، ص307.

الزوايا الكثيرة وهم يسمونها الخوانق ـ واحدتها خانقة ـ والأمراء بمصر يتنافسون في بناء الزوايا وكل زاوية بمصر معينة لطائفة من الفقراء.. ولكل زاوية شيخ وحارس»[1].

كذلك يشير العبدري إلى كثرة الأربطة التي بنيت بالقرب من المزارات المشهورة في القاهرة، على سبيل المثال يذكر رباطاً في غاية التنويه والإبداع بجانب تربة رأس الإمام الحسين رضي الله عنه، وكذلك الرباط المقصود والمعلم المشهود الخاص بروضة السيدة نفيسة بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، والرباط الكبير الذي يجري فيه الجراية والعناية بقرافة مصر التي تحل فيها الكثير من قبور الصحابة والأولياء الصالحين رضي الله عنهم خاصة تربة الإمام الشافعي رحمه الله[2].

ويؤكد لنا ابن بطوطة ما نقله العبدري عن الأربطة التي شاهدها في المزارات المعروفة في القاهرة لاسيما رباط بات فيه وقت خروجه من القاهرة، وهذا الرباط بناه الصاحب تاج الدين بن حناء بدير الطين. يصفه بقوله: «هو رباط عظيم بناه على مفاخر عظيمة، وآثار كريمة، أودعها فيه وهي قطعة من قصعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والميل الذي كان يكتحل به، والدرفش وهو الإشفا الذي كان يخصف به نعله، ومصحف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب الذي بخط يده رضي الله عنه. ويقال: إن الصاحب اشترى ما ذكرناه من الآثار الكريمة النبوية بمائة ألف درهم، وبنى الرباط، وجعل فيه الطعام للوارد والصادر، والجراية لخدام تلك الآثار الشريفة»[3].

أما المؤسسات الاجتماعية الأخرى مثل الخانات والوكالات والفنادق فقد أتت في مدونات الرحالة بصورة مقتضبة علماً بأنها كانت تقام غالباً خارج المدن على امتداد الطرق التجارية أو طرق الحجيج، ولقد ترك لنا الرحالة وصفاً دقيقاً

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص56.

(2) العبدري، الرحلة، ص 149 - 152.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص65.

للمــدن والقرى التي تقع في الطرق المؤدية لبلاد الحجاز سواء من مدينة غزة في شمال مصر أو مدينتي قوص وعيذاب في جنوب مصر.

ومــع هذا فقد أشار بعضــ الرحالة أمثال ابن جبير وابــن بطوطة إلى مثل هذه المؤسســات خاصة في المدن التي تكــون محط الرحال وملتقى الحجاج من أمثال المصرييــن والمغاربة ومن يتصــل بهم. يذكر ابن جبير أنه عندمــا وصل إلى مدينة قوص وجدها مدينة حفيلة الأسواق، كثيرة المرافق، كثيرة الخلق فيها محط الرجال ومخطر الجميــع وملتقى التجار والحجاج من جميع أرجــاء المعمورة، وقد كان نزوله في تلك المدينة «بفنــدق ينسب لابن العجمي بالمنية وهي ربض كبير خارج المدينــة»[1]. ولما وصل ابن جبير إلى مدينة عيــذاب وهي آخر محطة للحجيج في مصــر «نزل بــدار تنسب لمونح أحد قوادهــا الحبشيين الذين تآثلــوا[2] بها الديار والرباع والجلاب»[3] أما عند نزوله بجدة فقد «نـزل بدار القائد علي وهو صاحب جدة من قبل أمير مكة»

ويصف ابن جبير جدة بأنها قرية على ساحل البحر أكثر بيوتها أخصاص، «وفيها فنــادق مبنيــة بالحجارة والطين وفــي أعلاها بيوت من الأخصاصــ كالغرف، ولها سطوح يستراح فيها بالليل من أذى الحر»[4].

وفي هذه النصوص يصف ابن جبير الفنادق في مدينة جدة وصفاً يبين طريقة عمرانهــا وبنائها، فالعمران السائد في تلك الفترة كان بدائيــاً يعتمد على مواد أولية مثل الحجــارة والطين، وفي أعلــى الفندق غرف يغطيهــا الأخصاص (الخوص) وهــو سقف يجلب من النخل يغطى فيه الأسطحة حتى يدرأ أذى الشمس في النهار ويحجم البرد في الليل.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص35.

(2) تآثل: امتلك. المصدر نفسه، ص40.

(3) المصدر نفسه، ص40.

(4) المصدر نفسه، ص45.

أما في مكة المكرمة فقد ذكر أن فيها مساكن عديدة أشبه بالفنادق، وهي تكون عادةً بالقرب من الحـرم والكعبة. يقول: «وكان نزولنا فيها بدار تعرف بالنسبة إلى الحـلال قريباً مـن الحرم، ومن باب السـدة أحد أبوابه في حجـرة كثيرة المرافق المسكنية مشرفة على الحرم وعلى الكعبة المقدسة»[1].

علـى الرغم مما نقله ابن جبير عن الـدور والفنادق في المدن والقرى التي مر عليها فـي طريقه إلى مكة في القرن السادس الهجري بصـورة عامة، إلا أنه تعرض لوصـف بعضها فـي طريقه إلى مدينة جـدة في حين أنه لم يتعرض إلى الحواضر المعروفـة مثـل القاهرة وبغـداد ودمشق. والملاحـظ أن عدم الإشـارة إلى هذه المؤسسات قد تكرر عند الرحالة الآخرين أمثال العبدري، وابن رشيد، والبلوي.

أما ابن بطوطة فيذكرها عندما قصد بـلاد الشام حين مروره بمدينة الصالحية التـي تقع قبل شبه جزيرة سيناء، إذ يصف خاناتهـا وفنادقها بقوله: «ونزلنا منازلها، مثل السوادة والورادة والمطيلب والعريش والخروبة. بكل منزل منها فندق. وهم يسمونه الخان. ينزله المسافرون بدوابهم. وبخارج كل خان ساقية للسبيل وحانوت يشتري منها المسافر ما يحتاجه لنفسه ولدابته» [2].

فـي هذا النص استجلاء الصورة الحديثـة عن الخانات التي تكون في المدن الواقعة على الحدود الإقليمية للدولـة في القرن الثامن الهجري، فابن بطوطة أشار إلى كثـرة الفنادق التي اتسعت لأعداد المسافرين بدوابهـم، إضافة إلى الخدمات الفندقيـة من سقاية ماء السبيل ومحـل يتوافر فيه ما يحتاجه المسافر لنفسه ولدابته، هذا خارج الفندق، أما داخله فتوجد الخدمات المتنوعة مثل توفير الغرف المجهزة وتقديـم الأطعمة وتنظيف الملابس، وخلاف ذلك، ولا شك أن هذه الصورة تمثل النمط الحديث المتقدم للمؤسسات الاجتماعية في تلك الفترة.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص50.

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص72.

رابعاً: صورة المرأة

يصف ابن جبير في القرن السادس الهجري النساء في مكة المكرمة وهن يؤدين مناسك الحج والعمرة، وأوضح أنهن حريصات على التنافس والتسابق مع الرجال في نيل المثوبة والأجر. يقول: «فلما كان اليوم الثاني، وهو يوم الجمعة، كان طريق العمرة في العمارة قريبا من أمسه، راكبين وماشين، رجالاً ونساء، والنساء الماشيات المتأجرات كثير يسابقن الرجال في تلك السبيل المباركة»[1].

كما استرعى نظره حرصهن على الذهاب إلى البيت في اليوم الذي يفرد لهن، فيجتمعن من كل حدب وصوب، وقد هيأ هذا الأمر سدنة البيت (الشيبيون). كذلك يلاحظ ابن جبير تزاحمهن على البيت الكريم ومدى استعدادهن لذلك اليوم حتى إذا ما جاء موعده انصببن إلى المسجد صباً، ومرجع هذا أنهن لا يستطعن تأدية المناسك طوال مدة الحج ماعدا ذلك اليوم، يصف ابن جبير ذلك المشهد:

«وفي اليوم التاسع والعشرين منه، وهو يوم الخميس، أفرد البيت للنساء خاصة، فاجتمعن من كل أوب. وقد تقدم احتفالهن لذلك بأيام كاحتفالهن للمشاهدة الكريمة، ولم تبق امرأة بمكة إلا حضرت المسجد الحرام ذلك اليوم. فلما وصل الشيبيون لفتح البيت الكريم، على العادة، وأسرعوا في الخروج منه وأفرجوا للنساء عنه، وأفرج الناس لهن عن الطواف وعن الحجر ولم يبق حول البيت المبارك أحد من الرجال تبادر النساء إلى الصعود، حتى كان الشيبيون لا يخلصون بينهن عند هبوطهم من البيت الكريم، وتسلسل النساء بعضهن ببعض وتشابكن حتى تواقعن، فمن صائحة ومعولة ومكبرة ومهللة، وظهر من تزاحمهن ما ظهر من السرو اليمنيين مدة مقامهم بمكة وصعودهم يوم فتح البيت المقدس، وأشبهت الحال الحال، وتمادين على ذلك صدراً من النهار، وانفسحن في الطواف والحجر، وتشفين من تقبيل الحجر واستلام الأركان.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 95.

وكان ذلك اليوم عندهن الأكبر، ويومهن الأزهر الأشهر، نفعهن الله به وجعله خالصاً لكريم وجهه. وبالجملة فهن مع الرجال مسكينات مغبونات يرين البيت الكريم ولا يلجنه ويلحظن الحجر المبارك ولا يستلمنه. فحظهن من ذلك كله النظر والأسف المستطير المستشعر. فليس لهن سوى الطواف على البعد، وهذا اليوم الذي هو من عام إلى عام فهن يرتقبنه ارتقاب أشرف الأعياد، ويكثرن له من التأهب والاستعداد، والله ينفعهن في ذلك، بحسن النية والاعتقاد، بمنه وكرمه[1]».

ولم يقصر ابن جبير مشاهدته للنساء على الحرم المكي فقط، بل اتسعت نظرته إلى أبعد من ذلك، فهو يصف لنا صورة الخواتين[2]. اللائي وصلن للحج مع أمير الحاج أبي المكارم طاشتكين مولى أمير المؤمنين الموجه كل عام من قبل الخليفة العباسي، ولهن من أفعال البر الكثيرة التي تخدم طريق الحاج في ذهابه وإيابه، وقد ضرب ابن جبير مثلاً في الملكة خاتون بنت الأمير مسعود التي تصدقت بأمور كثيرة منها «سقي الماء للسبيل، عينت نحو الثلاثين ناضحة، ومثلها للزاد، واستجلبت لما تختص به من الكسوة والأزودة وغير ذلك نحو المئة بعير وأمورها يطول وصفها»[3]. كذلك من أفعالهن الطيبة والمشهود لها الصدقات الجارية لأبناء السبيل في كل عام فإذا لم يحججن بأنفسهن قمن بإرسال نواضح مسبلة مع ثقات يسقون أبناء السبيل في المواضع المعروف فيها الماء، وفي الطريق كله وبعرفات وبالمسجد الحرام، وهذا في كل يوم وليلة، وعندما ينادي المنادي على النواضح يرفع صوته بالماء السبيل، فيهرع إليه الذين نفد زادهم فيملؤون بقربهن وأباريقهن الزاد والماء، وفي تلك الحالة يشيد المنادي بعمل الملكة الخاتون وبأبيها الحاكم الذي يصفه بأحسن الصفات، وذلك إعلاناً باسمها وإظهاراً لفعلها، واستجلاباً للدعاء لها من الناس[4].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 155.

(2) الخواتين: مفردها خاتون، هو لقب لزوجة السلطان أو الأمير أو الوزير، ومن تنسب إليهم أو إليهن من النساء. وكلمة خاتون تعني الملكة أو الأميرة. أسمهان بدير، صورة المرأة في رحلة ابن بطوطة، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجة، 1993، ص 79.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 139.

(4) المصدر نفسه، ص 140 - 141.

يفيـد هذا النص أن المرأة تمتعت في ذلـك العصر بقسط وافر من الاحترام، فأمـراء العراق نظروا إلـى نسائهم نظرة تفيض بالإجـلال والتقدير. كما خصصوا لهن الألقـاب مثل السيدة والخاتون، وهذه الألقـاب تضفي عليهن صفة الاحترام والتبجيل لدى العامة والخاصة، ويقدم ابن جبير تفسيراً للقب الخاتون عندهم بأنها بمنزلة الشريفة أو السيدة مما يليق بهذا اللفظ الملوكي النسائي [1].

لـم يضن الحكام على نسائهم بالمـال والمتاع، فإذا خرجت زوجة الحاكم أو أمـه للحج والعمرة فإنه عادةً يجهزها تجهيزاً عظيمـاً، فتخرج في برج كبير وعلى محفتها العصائب السلطانية والكوسات تدق معها، ويتبعها قافلة من الجمال المحملة بـكل أصنـاف الكماليات، في حيـن يأمر الحاكم عـدداً كبيراً من الأمـراء والقواد بمصاحبتها في الطريق فضلاً عـن الخدم والجواري الذين يقومون بخدمتها طوال مـدة سفرها. يذكـر ابن جبير مشهداً اعتبره من الأمـور البديعة التي تدخل مدخل السمعـة والشهرة، فعند وصوله إلى المدينـة المنورة شاهد إحدى الخواتين وهي «راكبة في قبتها، وحولها قباب كرائمها وخدمها والقراء أمامها، والفتيان والصقالب بأيديهـم مقامع الحديد يطوفون حولها، ويدفعون الناس أمامها، إلى أن وصلت إلى باب المسجد المكرم، فنزلـت تحت ملحفة مبسوطة عليها، ومشت إلى أن سلمت علـى النبي ﷺ، والخول أمامهـا، والخدام يرفعون أصواتهـم بالدعاء لها، إشادة بذكرهـا، ثم وصلت إلـى الروضة الصغيرة التي بين القبـر الكريم والمنبر فصلت فيها تحت الملحفة، والناس يتزاحمون عليها، والمقامع تدفعهم عنها. ثم صلت في الحوض بإزاء المنبر، ثم مشت إلى الصفحة الغربية من الروضة المكرمة فقعدت في الموضع الـذي يقال: إنه كان مهبط جبريل عليه السلام وأرخي الستر عليها، وأقام فتيانهـا وصقالبها وحجابها على رأسها خلف الستر تأمرهم بأمرها، واستجلبت معها إلى المسجد حملين من المتاع للصدقة. فما زالت في موضعها إلى الليل»[2]. وقد تعجب ابن جبير من مكانتهن العالية لما لهن من النصيب الأوفر في الحياة العامة في بلاد العراق في ذلك الوقت، ففي مشاركتها الفعالة في تدبير شئون الإمرة والتدخل

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 141.

(2) المصدر نفسه، ص 151.

في شئون الحكـم، يذكر عنهن أدلة واقعية توضح مكانتهـا المرموقة في المجتمع، فيذكر أنه عندما صحب ركب الخواتين الثلاث من المدينة إلى بلاد العراق انفصل ركـب إحداهن وهي الخاتـون بنت الملك الدقوس صاحـب أصبهان إلى الجانب الشرقـي من بغـداد، أما هو فقد سار إلى مدينة الموصـل على الجانب الغربي منها بصحبة ركب الخاتونين بنت الأمير مسعود، وأم عز الدين صاحب الموصل، وفى أثناء ذلك انتقـد إمرتهما على العسكر وقيادتهما في تصريف شؤونه بقوله: «وهاتان الخاتونـان همـا أميرتا هذا العسكر الذي توجهنا فيه وقائدتـاه، والله لا يجعلنا تحت قـول القائل: ضاع الرعيل ومن يقـوده»[1]. كذلك يذكر لإحـدى الخواتين والتي تدعى الخاتون المسعودية بأن لها من الشرف العظيم المنتسب لأبيها الأمير مسعود مـا أبقى حكم زوجها نـور الدين على البلاد وذلك بعـد أن فتحها السلطان صلاح الديـن يقول: «ومن شرف خاتون هذه واسمهـا سلجوقة، أن صلاح الدين استفتح أمر بلـد زوجها نور الدين، وهي من أعظم بلاد الدنيا، فتـرك البلد لها كرامة لأبيها وأعطاها المفاتيح، فبقي ملك زوجها بسببها»[2].

لم يستطع ابـن جبير أن يخفي تأثره البالغ من تـرف الخاتون المسعودية التي امتـلأت شباباً وملكاً، يقول: «وهي قد استقلت فـي هودج موضوع على خشبتين معترضتيـن بين مطيتيـن الواحدة أمام الأخـرى وعليهما الجـلال المذهبة، وهما تسيران بهـا سير النسيم سرعة وليناً، وقد فتح لها أمـام الهودج وخلفه بابان، وهي ظاهـرة فـي وسطه متنقبة، وعصابـة ذهب على رأسهـا، وأمامها رعيـل من فتيانها وجندها، وعن يمينها جنائب المطايا والهماليج العتاق، ووراءها ركب من جواريها قد ركبن المطايـا والهماليج على السروج المذهبة وعصبـن رؤوسهن بالعصائب الذهبيـات والنسيم يتلاعب بعذباتهن، وهن يسرن خلـف سيدتهن سير السحاب، ولها الرايات والطبول والبوقات تضرب عن ركوبها وعند نزولها وأبصرنا من نخوة الملك النسائي واحتفاله رتبة تهز الأرض هزاً، وتسحب أذيال الدنيا عزاً»[3].

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 177.

(2) المصدر نفسه، ص 178.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 177-178.

لــم يعب ابن جبير هذه البهرجة الفاخرة المبالغ فيها في حلة الأميرة المذكورة وقد اعتبر هذا الأمر حقاً يسند إليها، وذلك لأنها ابنة الأمير مسعود المعروف بالسيرة العجيبة بين الناس لعدله بين الرعية، ولامتداد نفوذه وسلطانه إلى بلاد الأرمن والروم حتى بلغت سيطرته أن صاحب القسطنطينية يؤدي إليه الجزية كل عام[1].

ولــم يغب على ابن جبير خروج الأمير والقادة والناس جميعهم ركباناً ومشاة لاستقبالها والاحتفال بقدومها من الحج، فهذا الشعور المتناهي يوضح مدى احترام الحكام والسلاطين وعامة الشعــب لنسائهم، يقول: «ومن أحفل المشاهد الدنيوية المريبــة بروز شاهدنــاه يوم الأربعاء ثاني يوم وصولنا الموصــل للخاتونين: أم عز الدين صاحب الموصل، وبنت الأميــر مسعود المتقدم ذكرها، فخرج الناس على بكرة أبيهم ركبانــاً ومشاة، وخرج النساء كذلــك، وأكثرهن راكبات، وقد اجتمع منهن عسكر جرار، وخرج أميــر البلد للقاء والدته مع زعماء دولته، فدخل الحاج المواصلة صحبة خاتونهم على احتفال وأبهة قد جللوا أعناق إبلهم بالحرير الملون، وقلدوهــا القلائــد المزوقة، ودخلــت خاتون المسعوديــة تقود عسكــر جواريها وأمامهــا عسكر رجالها يطوفــون بها، وقد جللت قبتها كلهــا سبائك ذهب مصوغة أهلــة ودنانير سعة الأكف وسلاسل وتماثيل بديعــة الصفات، فلا تكاد تبين من القبة موضعا، ومطيتاها تزحفان بها زحفاً، وصخب ذلك الحلي يسد المسامع، ومطاياها مجللة الأعناق بالذهب، ومراكب جواريها كذلك، مجموع ذلك الذهب لا يحصى تقديره، وكان مشهداً أبهت الأبصار، وأحدث الاعتبار»[2].

على أننا نلاحظ أن ابن جبير عندما ذكر ثراء الخواتين وترفهن المتزايد، وقوة نفوذهــن عند الملوك والأمراء، لم يفته أن يذكر مشاركتهن الدينية في الإنفاق على الفقــراء والمساكين بالرغم مــن انغماسهن في النعيم، فهو يعطينــا صورة معاكسة عــن الخاتون المسعوديــة، إذ يصفها بأنها المرأة الصالحــة التي آثرت الآخرة على الدنيــا بأعمالهــا الصالحة علماً بأنهــا أصغر الخواتيــن سناً وأكثرهن شبابــاً وملكاً، يقــول: «وأخبرنا غير واحد من الثقات، ممن يعــرف حال خاتون هذه أنها موصوفة

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 178.

(2) المصدر نفسه، ص 182 - 183.

بالعبادة والخير، مؤثرة لأفعال البر، فمنها أنها أنفقت في طريقها هذا إلى الحجاز، في صدقات ونفقات في السبيل، مالاً عظيماً، وهي تحب الصالحين والصالحات، وتزورهم متنكرة رغبة في دعائهم. وشأنها عجيب كله على شبابها وانغماسها في نعيم الملك»[1].

ولم تكن أعمال البر والصدقات وقفاً على النساء الخواتين في العراق، فمن خلال مشاهدة ابن جبير الأوقاف المتنوعة في مدينة دمشق نما إلى علمه أنها من صنع «النساء الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسة وتنفق فيها الأموال الواسعة وتقيم لها من مالها الأوقاف»[2].

ولم يقتصر نصيب الأفعال الكريمة على نساء الحكام في ذلك العصر، فقد سجل التاريخ أسماء كثيرات ممن قدمن أفعال البر والإنفاق لشؤون الوقف، يذكر ابن جبير أنه لولا آثار زبيدة ابنة جعفر بن أبي جعفر المنصور زوج هارون الرشيد ما سلك الطريق الذي يقطع من مكة إلى بغداد، فقد أبقت لهذا الطريق المرافق والمنافع من مصانع وبرك وآبار ومنازل تعم وفد الله تعالى كل سنة وذلك من وفاتها إلى الآن[3]. اما ابن بطوطة فقد تكلم عن جميع النساء اللواتي صادفهن في رحلته الطويلة، فهو لم يترك بلداً مر به إلا وتكلم عن نسائه: الأصيلة منهن والوصيفة، السلطانه والجارية، والصالحة والفاسقة، والوفية والزانية إلخ ... يصف تحركات كل منهن وسلوكهن وتصرفاتهن إزاء مجتمعهن وبيئتهن.

ففي السودان كما عند الأتراك والتتر، يرينا أن للمرأة مكانة عظيمة بالنسبة للمجتمع كما بالنسبة للحكم خاصة إذا كانت من الخواتين أي نساء سلطان، أمور كثيرة في هذا الإطار كانت موضع إعجاب ودهشة ابن بطوطة، يقول: « ورأيت بهذه البلاد عجباً من تعظيم النساء عندهم، وهن أعلى شأناً من الرجال، يقصد بلاد السودان والمغول والأتراك. يقول في موضوع آخر: «والنساء لدى الأتراك

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 183.
(2) المصدر نفسه، ص 213.
(3) ابن جبير، الرحلة، ص 158.

والتتـر لهن حظ عظيم وهم إذا كتبوا أمراً يقولـون فيه: عن أمر السلطان والخواتين وكل خاتـون البلاد والولايات والمجابي العظيمـة، وإذا سافرت مع السلطان تكون في محلة واحدة»[1].

وقـد تردد ذكر الخواتين كثيراً في رحلة ابن بطوطة لأن هذا الرحالة كما نعرف كان خـلال رحلته الطويلة على اتصال وثيق بالسلاطين والأمراء والوزراء، على أن الناحية التي أثـارت دهشة الرحالة هي جلالة هذه الخواتيـن وعظمتهن. فخواتين السلطـان أبي سعيد، ملك العراق، كن يرافقن السلطان في انتقالاته وإذا نزل موكبه الحاشد في موضع ما ينزل السلطان ومماليكه في محلة على حدة «ونزل كل خاتون مـن خواتينه في محلة على حـدة. ولكل واحدة منهن الإمـام والمؤذنون والقراء والسواق»[2] ويجتمع السلطان بخواتينه بعد العصر وتأتي الحاشية للخدمة ويكون انصرافهـن بعد العشـاء ». فإذا كان الرحيـل ضرب الطبل الكبير ثـم ضرب طبل الخاتون الكبرى التي هي الملكة، ثم أطبال سائر الخواتين»[3].

على أن أخبار ابن بطوطة تظهر ناحية اجتماعية طالت المسرح السياسي آنذاك. فولاء المغول هوللمرأة الأصيلة فقط، تلك التي تنحدر من سلالة الأمراء والملوك، أمـا المرأة العاديـة التي تنحدر من الشعب فلا تحظى بنفسـس المرتبة ولا تلقى نفس الاحترام[4]. ويبـدو أن الأتراك كانوا ينهجون نفس النهج والذي استرعى نظر ابن بطوطـة وسحره كما يقول هـو الاحترام والعناية الخاصة التـي يوليها الحاكم أمام المـلأ لنسائه خـلال مراسيم الاحتفالات. وهذا ما دفعه إلى القـول بأنه لم ير أموراً كهـذه في طنجة. فقـد سنحت له فرصة مواتية أن يراها أثنـاء الرحلة التي اصطحبه فيها أبو سعيد بهادور خان، مستضيفه المغولي. وقد استنتج من خلالها أن النساء لا تأتين في المؤخرة خلال الاحتفـالات والمواكب، بل هي تتقدم الركب، وقد أشار ابـن بطوطة إلى أوجه الرفاهية التي تتنعم بها زوجـة السلطان، فيقول إن كل خاتون

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ج ح، ص 72.

(2) المصدر نفسه ج ح، ص 75.

(3) المصدر نفسه، ج ح، ص 75.

(4) أسمهان بدير، صورة المرأة في رحلة ابن بطوطة، ص 82.

لها سكنها المنفرد كما أن لها إمامها ومؤذنها وقارئها إلى جانب سوق خاصة لتموين الحي بأكمله. وكلمتها مسموعة حتى بين الفرق الموسيقية التي كانت ترافق الجيوش ورأيها يعمل به.

والواقع أننا نجد في رحلته أكثر من وجه للمرأة في ذلك العصر. فهو يذكر صورة المرأة الورعة المتبصرة التي لا تبهرها أمور الدنيا فتعمل لصلاح نفسها. وقد عظمت أهمية بعضهن لأنهن كن من أهل الثراء والجاه، مثل الخاتون التي بدلت ثياب الملك بأسمال، واستبدلت تاجها بمقنعة تجعلها لا تتميز عن الفقراء بشيء.[1]

ومن الصالحات المتعبدات اللواتي سلكن في ذلك العصر طريق التصوف والتفرد والزهد، حتى اشتهرن عند العامة والخاصة بصلاحهن، وأضفوا عليهن الألقاب، وذلك من باب الثناء والتزكية. يذكر ابن بطوطة أنه تعرف إلى امرأة صالحة عابدة تسمى (بالست زاهدة) في الركب المتوجهة من الموصل إلى بغداد، وبين أنها من ذرية الخلفاء العباسيين ومن صفاتها أنها تحج كل عام، وهي ملازمة الصوم، وقد وجد جملة من الفقراء يقومون على خدمتها[2].

والمرأة الصالحة مربية فاضلة. وابن بطوطة يذكر في هذا الصدد الست حدق مربية الملك الناصر[3]. وينقل لنا ابن بطوطة صورة نساء مكة وما يتمتعن به من الصلاح والعفة والتطيب على الملابس وقت الطواف. يقول: «ونساء مكة فائقات الحسن بارعات الجمال ذوات صلاح وعفاف. وهن يكثرن التطيب، حتى أن إحداهن لتبيت طاوية وتشتري بقوتها طيباً وهن يقصدن الطواف بالبيت في كل ليلة جمعة، فيأتين في أحسن زي وتغلب على الحرم رائحة طيبهن، وتذهب المرأة منهن فيبقى أثر الطيب بعد ذهابها عبقاً»[4]. كما أن القناعة صفة المرأة الصالحة، يذكر في هذا السبيل نساء اليمن اللواتي «لهن الجمال الفائق والأخلاق الحسنة والمكارم، وللغريب عندهن مزية ولا يمتنعن عن تزوجه، فإذا أراد السفر خرجت المرأة معه

---

(1) [illegible] بطوطة، الرحلة، 262.

(2) المصدر نفسه، ص 248-249.

(3) المصدر نفسه، ص 572 – 575 .

(4) ابن بطوطة، الرحلة، ص 162.

وودعتــه وإن كان بينهما ولد تكفله وتقوم بما يجب له إلى أن يرجع أبوه، ولا تطالبه في أيام الغيبة بنفقة ولا كسوة ولا سواها. وإذا كان مقيماً فهي تقنع منه بقليل النفقة والكســوة»[1]. ولعل أرفع درجات الصلاح والسمو عند المرأة وهو المساهمة في بنــاء مجتمعها نجده عند الصالحة بيبي مريم التي بنت مرسى مدينة قلهات، للدفاع عــن قومها وافتدائهم، وكتلك الأميرة التي بنت مسجد مدينة بلخ. هذه الأميرة هي زوجــة داود بن علي أحد أمراء بني العباس على بلــخ. ويذكر أن الخليفة « غضب مرة علــى أهل بلخ. لحادث أحدثوه فبعث إليهم من يغرمهــم مغرماً فادحاً فلما بلغ إلى بلخ أتــى نساؤها وصبيانها إلى تلك الأميرة، وشكوا حالهم وما لحقهم من هذه المغرمة، فبعثت إلى الأمير الذي قدم برسم تغريمهم ثوباً مرصعا بالجوهر قيمته أكثر ممــا أمر بتغريمه. فقالت له:» اذهب بهذا الثوب إلى الخليفة، فقد أعطيته صدقة عن أهل بلخ لضعف مالهم»[2].

وممــا هو جدير بالذكر أنه لم توجد إشــارة واضحة تتحدث عن نشاط النساء في شوارع المدن وأسواقها، لاسيما إشارة ابن سعيد لنساء القاهرة، فهو يذكر تمتع نسائهــا بقسط كبير من الحرية، الأمر الذي حدا إلى اختلاطهن بالرجال مع تبرجهن السافــر بإبداء الزينة فــي الطرقات والأسواق والمتنزهــات[3]. وعليه، فإن الرحالة المغاربة والأندلسيين اعتنــوا بموضوع المرأة وبدرس تحركاتها وعاداتها عن كثب ووصــف كل ما يتعلق بها بدقة وعناية بالتفاصيل، فالرحالة لم يتركوا باباً يفضي إليها إلا ولجوه ولم يسمع خبراً عنها إلا ونقلوه، و الباحث يستطيع أن يكون من خلالها صورة واقعية منقحة عن وضع المرأة آنذاك.

وإذا كان الرحالــة فــي مدوناتهم وخلف سطــور حكاياتهم قد أعطــوا للمرأة وجوهاً متعددة تختلــف باختلاف المجتمعات والبيئات والشعوب التي عايشوها، إلا أنهــم ضبطوا صورة المرأة هذه ضمن إطــار المشاركة الفعالة في كل مجال من مجالات الحياة.

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 248.

(2) المصدر نفسه، ص 271.

(3) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ص 31.

خامساً: الملابـــس

كانت للخاصة ملابس رسمية تميزهم، أما ملابس العامة، فقد تباينت واختلفت حسب مكانة الشخص ومركزه الاجتماعـي حتى أصبح من السهل على أي مسافر يمر بإحـدى الحواضر والمدن أن يحكم على كل شخص يـراه بل ويحدد بسهولة طبقته الاجتماعية وحرفته أو عمله وديانته إن كان مسلما أو ذمياً، وذلك بمجرد النظر إلـى هيئته العامة وملبسه[1]، فإذا ما تطرقنا إلى ملابس الرجال فإنها تختلف باختلاف طبقـات الناس، فالخلفـاء يلبسون الملابـس الحريرية والإبريسميـة وهي نوع من الحرير علاوة على هيئتها وصبغتها الخاصة بها.

يصـف لنا ابن يونة في العصـر العباسي الثاني ملابـس الخليفة ببغداد يقول: «وهو مرتد بردته المقصبة بفضة وذهب، ويتوج الرأس بقلنسوة مرصعة بالأحجار الكريمـة التي لا يعدلها ثمن. وفـوق القلنسوة قطعة قماش سـوداء اللون، فيها ما يشيـر إلى التواضـع، وفيها موعظة للناس بأن هذه الأبهة كلهـا يغشاها السواد عند انقضاء الأجل»[2].

يفسـر ابن يونـة اللون الأسـود في لباس الخليفة بصفة النحيـب والحداد، وتذكيـر للناس بانقضاء الأجل مع أن حقيقة الأمر غيـر ذلك، لأن اللون الأسود هو شعار للخلافة العباسية الـذي اتخذه الخلفاء منذ أمد بعيد [3] لذا التبس عليه الأمر فـي تفسير وجود القماش الأسود فوق قلنسوة الخليفـة على هذا الوجه غير عالم أن اللـون الأسود شعار خلفاء بني العباس. أما ابن جبير فقد شاهد الخليفة العباسي ببغـداد بعد ابن يونـة بفترة وجيزة وأوضح بأنه كان «لابســاً ثوباً أبيض شبه القباء برسوم الذهب فيه وعلى رأسه قلنسوة مذهبة مطوقة بوبر أسود من الأوبار الغالية

---

(1) سعيد عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص 231-232.

(2) ابن يونة، الرحلة، ص 133.

(3) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج4، ص 640.

القيمـة المتخذة للباس مما هو كالفنك[1] وأشرف، متعمداً بذلك زي الأتراك تعمية لشأنه، لكن الشمس لا تخفى وإن سترت»[2].

أمـا ملابس أمراء مكة فبخـلاف ذلك لأنهم اتخذوا الملابـس البيضاء، لقول النبي ﷺ: «خلق الله الجنة بيضاء وخير ثيابكم البيض تلبسونها في حياتكم وتكفنون بها موتاكـم» وقد روى ابن جبير أن الأمير مكثر كان «لابساً ثوب بياض متقلدا سيفه مختصراً متعمماً بكرزية [3] صوف بيضاء رقيقة»[4].

كذلك كان أمـراء مكة يلبسون الخلع التي يهديهـا إليهم السلاطين والخلفاء كالخلعـة التي أهداها سيف الإسلام طغتكين بن أيوب إلى الأمير مكثر والتي كانت عبارة عن «حلة ذهب كانت تجر على الأرض فيسحب أذيالها، وعمامة شرب رقيق سحابية اللون كانت ملفوفة كالكرة على رأسه كأنها سحابة مركومة، وكانت مصحفة بالذهـب وتحت الحلة خلعتـان من الدبيقي[5] المرسوم ببديع الصنعة» [6].

والملابـس البيضاء صفة لباس أهل الحجاز فـي كل العصور الإسلامية، وقد كانـت فئات الشعب في مكة تلبـس الثياب البيضاء، يقول ابـن بطوطة» وأهل مكة لهـم ظرف ونظافة فـي الملابس وأكثـر لباسهم البياضـ فترى ثيابهم أبـداً ناصعة وساطعة»[7].

أما ملابس المعممين وأرباب الوظائف الدينية من القضاة والخطباء والعلماء، فكانوا يلبسون عادةً ثياباً سوداء وعمامة سوداء من طيلسان أسود، فابن جبير لاحظ أن خطيـب المسجـد الحرام بمكة يرتدي «ثـوب سواد مرسـوم مذهب ومتعمماً

---

(1) الفنك: حيوان فروته أفضل أنواع الفراء، ابن جبير، الرحلة، ص 175.

(2) المصدر نفسه، ص64.

(3) الكرزية: نوع من العمائم، المصدر نفسه، ص 64.

(4) المصدر نفسه، ص 64.

(5) الدبيقي: نوع من الثياب ينسب إلى دبيق بمصر، ابن إياس، ج 1، ص 31. د. حلمي سالم، اقتصاد مصر الداخلي ص 96.

(6) ابن جبير، الرحلة ص 159.

(7) ابن بطوطة، الرحلة، ص 162.

بعمامــة سوداء مرسومة أيضــاً، وعليه طيلسان شرب رقيــق» [1] أما مشاهدته لصفة الملابس وصبغتها عند خطباء المساجد فــي المدن الأخرى فكانت متقاربة، فيذكر أن خطيــب جامع عمرو ابــن العاص بالقاهرة كان يأتي للخطبــة «لابساً السواد على رســم العباسية. وصفــة لباسه بردة سوداء عليها طيلسان شــرب أسود، وهو الذي يسمى بالمغرب الإحرام، وعمامة سوداء» [2].

أمــا خطيــب الجامــع المكــرم بالكوفة فــكان يخرج «لابســاً ثيــاب السواد للخطبة»[3].

أمــا الأعراب فلهم خصائص في لباسهم، يصفهــا ابن جبير عندما شاهد قبائل ســرو اليمــن في موسم الحــج يقول: «ولا ملبســ لهم سوى أزر وسخــة أو جلود يستترون بهــا...، لهم القسي العربيــة الكبار كأنها قسي القطانيــن ولا تفارقهم في أسفارهم...» [4].

كمــا يذكرهم في موضع آخر فيقــول: «ومن العجب في أمر هــؤلاء المائرين أنهــم لا يبيعون من جميع ما ذكرناه بدينــار ودرهم، إنما يبيعونه بالخرق والعباءات والشمل، فأهل مكة يعدون لهم من ذلك مع الأقنعة والملاحف المتان وما أشبه ذلك مما يلبسه الأعراب»[5].

أما الفقراء والصوفية «فملبسهم الاقتصاد» [6]، والصوفية مشتقة من الصوف، لأنهــم مختصون بلبسه لما فيه من التقشف والبعد عن التنعم،وامتاز لباس الصوفية فــي عهد ابــن بطوطة، أي فــي العصر المملوكــي، بصفات الخشونة مــع الصبغة السوداء التي تعتليها. فعند لقائــه بمشايخ القاهرة ذكر في مجمل حديثه صفة لباس

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 63. ابن بطوطة، الرحلة، ص 173

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 22.

(3) المصدر نفسه، ص 161.

(4) المصدر نفسه، ص 97 .

(5) المصدر نفسه، ص 96 .

(6) النويري، الإلمام بالأعلام، ج 2، ص 517.

أحدهم ويدعى الشيخ قوام الديـن الكرماني بأن صفة «لباسه عباءة صوف خشنة، وعمامة صوف سوداء»[1].

كما أن هنـاك لباساً خاصا بأهل الذمة من النصـارى واليهود، ففرضت عليهم فـي فترات متقطعة قيود شديدة في الملبس التزموها ولم يتخطوها، ومن أشهر ما فرض عليهم في اللباس تلوين العمائم باللون الأزرق للنصارى والأصفر لليهود[2]. كذلـك طلب من النصـارى أن يشدوا علـى أوساطهم بالزنانيـر[3]، يصف لنا ابن سعيـد لباسهم بقوله: «والنصارى بها يمتازون بالزنار في أوساطهم، واليهود بعمائم صفر..، ويلبسون الملابس الجليلة»[4].

يبـدو أن معظم هذه القيود والالتزامـات التي فرضت على أهل الذمة لم تكن ملحوظة بدرجة واضحـة، بدليل ما ذكره الرحالة الغربيـون الذين زاروا مصر في عصر المماليك من أن الفارق الوحيد بين المسلمين وأهل الذمة في الهيئة والملبس هو لون العمامة فقط[5].

وبهذا فقد حرص أهل الذمة عند خروجهم إلى الطريق العام على مراعاة القيود المفروضـة عليهم في الملبس خوفاً من بطش الحكام وأذى العامة، وفي وصف ابن سعيد للباسهم يبين أنهم كانوا مراعين للقوانين المشروطة عليهم، علما بأن مشاهدته كانت في أسواق القاهرة بين مختلف فئات الشعب المصري.

أمـا ملابس الأفراد مـن الرجال في المـدن المختلفة، فقـد تباينت واختلفت حسب الموقـع الجغرافي، والمناخ، والعادات التي يتوارثهـا الأبناء عن الآباء في صفة اللباس.

هناك إشارات قصيرة ذكرها الرحالة تلقي الضوء على صفة لباس سكان بعض

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 64.

(2) السيوطي، حسن المحاضرة، ج 2 ص 211.

(3) الزنانير: نوع من الأحزمة لا يلبسه إلا النصارى. Dosy، Dict، vet. Ar، p. 196.

(4) المقري، نفح الطيب، ج 3، ص 103 - 105.

(5) Dopp، Le Caire Vu; Tome 23; p. 129.

المــدن التي تكون محطة للقوافل والمسافرين، منهــا وصف ابن جبير لملابس أهل مدينة عيذاب المعروفين بالسودان أو بالبجاة يقول: «ورجالهم ونساؤهم يتصرفون عراة إلا خرقاً يسترون بها عوراتهم، وأكثرهم لا يسترون»[1]. أما مشاهدة ابن بطوطة لهــؤلاء فاختلفت كلياً عن ابـن جبير بقوله:«وقصدت إلينا طائفــة من البجاة، وهم سكان تلك الأرض سود الألوان، لباسهم الملاحف الصفر، ويشدون على رؤوسهم عصائب حمرا، عرض الإصبع» [2].

كمــا يذكر ابن بطوطة صفة لباس الصوماليين فــي مدينة مقديشو يقول: «فلما كان اليوم الرابــع، وهو يوم الجمعة، جاءني القاضي والطلبة وأحد وزراء الشيخ، وأتونــي بكسوة، وكسوتهم فوطة خز يشدهــا الإنسان في وسطه عوض السراويل، فإنهم لا يعرفونها، ودراعة من المقطع المصري معلمة، وفرجية من القدسي مبطنة، وعمامة مصرية معلمة» [3].

أما إشارته لصفة لباس أهل ظفار العمانية فيقول: «ولباسهم القطن، وهو يجلب إليهــم من بلاد الهند ويشدون الفوط في أوساطهــم عوضاً عن السروال. وأكثرهم يشــد فوطة في وسطه ويجعل فوق ظهره أخرى من شــدة الحر، ويغتسلون مرات في اليوم»[4].

ومما تجدر بــه الإشارة التشابه البسيط في صفة ملابســ الصوماليين مع أهل ظفار خاصة في لبس الفوطة عوضاً عن السراويل، وكما نعلم فإن أهل الصومال لهم علاقات تجارية مع بلاد اليمن والخليــج العربي فالتأثيرات الاجتماعية بينهما قائمة، فضــلاً عن أن مقديشو وظفار مدينتان ساحليتــان جنوبيتان، فالمناخ الحار في تلك المدن شجع أهلها على ارتداء مثل تلك الملابس، فما زال هذا اللباس مستخدماً في مدن الصومال وظفار إلى اليوم.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 42

(2) ابن بطوطة، الرحلة، ص 253.

(3) المصدر نفسه، ص 263.

(4) المصدر نفسه، ص 268.

أما عن لباس (المرأة) فيتكون من ملاءة فضفاضة وقميص مشقوق عند الرقبة وعليه رداء قصير ضيق يلبس عادة في البرد، وإذا خرجت المرأة العربية من بيتها فكانت ترتدي ملاءة طويلة تغطي جسمها، وتقي ملابسها من التراب، وتلف رأسها بمنديل يلف فوق الرقبة [1] وما زال هذا اللباس مستخدماً في الحجاز إلى اليوم، كذلك حرصت النساء عند خروجهن إلى الطريق على إخفاء وجوههن بحجاب أو برقع أسود، تضعه المرأة بطريقة لا تمكن أحد من رؤية وجهها في حين تمكنها من رؤية كل ما يحيط بها [2].

وكانت نساء الطبقة الراقية والثرية يغطين رؤوسهن بعصابة محلاة بالذهب والجواهر وهذا ما رواه ابن جبير في صفة عصابة الخاتون المسعودية بقوله: «وهي ظاهرة في وسطه متنقبة، وعصابة ذهب على رأسها» [3].

كما أن النساء يلبسن الخلاخيل في أرجلهن والأساور في معاصمهن وزنودهن، كما عرفن أدوات الزينة والتجميل، ويبدو أنهن أخذنه عن النساء الفارسيات [4].

كما أن هناك فوارق واضحة بين نساء المسلمين والذميات، فإذا ارتدت المرأة المسلمة إزاراً أبيض، فإن النصرانية ألزمت بأن يكون إزارها أزرق، كما ألزمت اليهودية باللون الأصفر، وإذا انتقت المسلمة الأقمشة الفاخرة من الحرير، فإن الذمية فرض عليها أن تصنع إزارها من الكتان، هذا ناهيك عن الخف الذي تلبسه الذمية في قدميها الذي اشترط فيه أن تكون فردتاه من لونين مختلفين [5]. لكن هذه القيود في الزي لم تفرض على الذميات إلا في أوقات الأزمات فقط، وماعداها كن يتمتعن بلبس أفخر الملابس دون تفرقة بينهن وبين المسلمات [6].

---

(1) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج2، ص 415.

(2) سعيد عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص 240.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 177.

(4) أمير علي، مختصر تاريخ العرب، ص 380.

(5) القلقشندي، صبح الأعشى، ج 13، ص 343-384. المقريزي، السلوك ج 4، ص312.

(6) سعيد عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص 244.

سادساً ـ الأطعمة والأشربة:

اهتمت المجتمعات المشرقية بالطعام وتفنن أفرادها في طهيه وتصنيفه وترتيب تقديمه على موائدهم، ويمكن لأحاديث الرحالة عن الطعام سواء ما جاء منها موجزا أم مسهباً أن تمدنا ولا شك بالكثير من المعلومات والإيضاحات عن أوجه الحياة المختلفة، ولا يخفى على دارسي الثقافة العربية أهمية الطعام والحديث عنه في المجتمع العربي، فالكرم علامته تقديم المأكولات، والضيافة لا تكتمل إلا بطعام أو شراب، وفي هذا الإطار سوف نتناول بعض المقتطفات من مدونات الرحالة الذين يتحدثون فيها عن المسائل المتعلقة بالطعام والشراب عند العامة والخاصة من الناس.

وإن أول ما نستهل به ما جاء في رحلة ابن جبير في وصف طعام أهل مكة تحت عنوان «ما اختص الله تعالى به مكة» لتبيان ما تضمنه هذا الوصف وما اختصت به من ألوان الفاكهة وأصناف الأطعمة، يقول: «وبها عسل أطيب من الماذي[1] المضروب به المثل يعرف عندهم بالمسعودي. وأنواع اللبن بها في نهاية من الطيب، وكل ما يصنع منها من السمن، فإنه لا تكاد تميزه من العسل طيباً ولذاذة.

«وأما الحلوى فيصنع منها أنواع غريبة من العسل والسكر المعقود على صفات شتى، إنهم يصنعون بها جميع الفواكه الرطبة واليابسة.

كما كان يقام بمكة أسمطة أي ولائم في «الأشهر الثلاثة» رجب، وشعبان، ورمضان بين الصفا والمروة، «ولم يشاهد أحد، أكمل منظراً منها لا بمصر ولا بسواها، قد صورت منها تصاوير إنسانية وفاكهية وجليت في منصات كأنها العرائس ونضدت بسائر أنواعها المنضدة الملونة، فتلوح كأنها الأزاهر حسناً، فتقيد الأبصار وتستنزل الدرهم والدينار» [2].

---

(1) الماذي: العسل الأبيض أو جيده، ابن جبير، الرحلة، ص 85.

(2) المصدر نفسه، ص 85 .

كما كان لديهم اللحـــوم الطيبة، فمن المعروف أن مجتمع أهل الحجاز أفضل المجتمعـــات في تربية الضـــأن والإبل. يقول ابـــن جبير: «وأما لحـــوم ضأنها فهناك العجـــب العجيب، قد وقـــع القطع من كل من تطوف علـــى الآفاق وضرب نواحي الاقطار أنها أطيب لحم يؤكل في الدنيا. وما ذاك، والله أعلم، إلا لبركة مراعيها، هذا علـــى إفراط سمنة، ولو كان سواه من لحوم البـــلاد ينتهي ذلك المنتهى في السمن للفظته الأفواه زهماً [1] ولعافته وتجنبته» [2].

ولا ننسى الإشارة إلى عوائدهم في الطعام، وهو اقتصارهم على تناول وجبة واحـــدة في اليوم عقب صلاة العصر مع تنـــاول التمر في سائر النهار وانعكس هذا بالطبع على صحة أجسامهم وخلوها من الأمراض[3].

وجرت عادة أهل مكة في الكرم أنهم متى صنع أحدهم وليمة يبدأ فيها بإطعام الفقراء المنقطعيـــن المجاورين، ويكون استدعاؤهم بتلطف ورفق وحسن خلق ثم يطعمونهم[4].

كما كانـــت عاداتهم اختتام القرآن في أواخر شهـــر رمضان، وكان المختتم أو والده إن كان صبياً يعد طعاماً وحلوى، يدعو إليها القاضي والأعيان ممن يحضرون الحفل في منزله أو يرسل الطعام إلى منازلهم[5].

ومـــن مكة ننتقل إلى مصر لنطالع وصـــف الرحالة ابن بطوطة طعام أهل المدن التي مر عليها سواء في المدن الواقعة في الشمال أو الجنوب.

من جملة ما ذكره أنه ذكر خيرات مدينة دمياط التي تميزت بأطعمة معينة يقول: «وشجـــر المـــوز بها كثير يحمل ثمره إلـــى مصر في المراكب، وغنمهـــا سائمة هملاً بالليـــل والنهار، ولهذا يقال فـــي دمياط: سورها حلوى، وكلابهـــا غنم...، والطير

(1) زهما: تخمة في الدسم، ابن جبير، الرحلة، ص 86.

(2) المصدر نفسه، ص 85-86.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص 164.

(4) المصدر نفسه، ص 161-162.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 159.

البحـري بهذه المدينة كثير، متناهي السمن وبها الألبـان الجاموسية التي لا مثل لها فـي عذوبة الطعم وطيب المذاق. وبها الحوت البوري يحمل منها إلى الشام وبلاد الـروم ومصر» (1). أما أطعمة مدينة منلوي(2) فقـد عرفت بكثرة قصب السكر فيها لدرجة أنها احتوت على إحدى عشرة معصرة للسكر، لذلك أصبح من «عوائدهم أنهـم لا يمنعون فقيراً من دخول معصرة منها فيأتي الفقير بالخبزة الحارة، فيطرحها في القدر التي يطبخ السكر فيها، ثم يخرجها وقد امتلأت سكراً فينصرف بها» (3).

كذلك من الأمور العجيبة التي تستوقف النظر أن الناس في القاهرة لم يعتادوا طهـي طعامهم في منازلهم إلا بالشيء اليسير، بل اعتـادت الغالبية العظمى شراء ما يحتاجـون إليه من المأكولات المطهية التي تفيض بهـا الأسواق والطرقات بدليل ما ذكـره ابن سعيـد آنفاً في انتقاده لأهـل القاهرة عندما اتخـذوا المسجد الكائن في السـوق مكاناً يبيعون فيه المكسـرات والكعك ومحلا يأكلون فيـه، كذلك إشارته فـي معاينة وزير الدولة والأمراء الذين تأثروا مـن الدخان الكثيف الذي خرج من موضع الطباخين، حتى أنه كاد يهلك مع المشاة في ذلك اليوم (4).

أما عن أنواع الأشربة عند المصريين، فيذكر ابن سعيد أنهم اعتادوا على شراب عصيـر العنب والحنطة إذ يقول: «ولكثرة ما يعصرون من العنب في أرياف النيل لا يصل منه إلا القليل، ومع هذا فشرابه عندهم في غاية الغلاء، وعامتها يشربون المزر الأبيض المتخذ من الحنطة، حتى إن الحنطة يطلع سعرها بسبب ذلك»(5).

كما يتسنى لنا أن نذكر أنواع الحلويات المشهورة في بلاد الشام، فها هو ابن بطوطة يصفها في مواضع عدة مثل طبخ حلوى الخروب بمدينة نابلس يقول: «يطبخ الخروب، ثم يعصر، ويؤخذ ما يخرج منه من الرب فتصنع منه الحلواء»(6).

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 51.

(2) منلوي: هي ملوي وتعتبر من مدن محافظة المنيا بصعيد مصر، ابن بطوطة، الرحلة، ص68.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص 86.

(4) المقري، نفح الطيب، ج3، ص 159.

(5) المصدر نفسه، ج3، ص 112.

(6) ابن بطوطة، الرحلة، ص 78-79.

أمـا وصفه لحلوى جلد الفرس المنسوبـة إلى مدينة بعلبك فيقول: «وهو نوع من الرب يصنعونه من العنب ولهم تربة يضعونها فيه فيجمد وتكسر القلة التي يكون بها، فيبقى قطعة واحدة، وتصنع منه الحلواء، ويجعل فيها الفستق واللوز ويسمونها حلواء بالملبن، ويسمونها أيضاً بجلد الفرس» [1].

وفي هذا الصدد يذكر ابن بطوطة اهتمام أهل بعلبك بالموائد من حيث البراعة والإبداع في صناعة أدوات الطعام من أوانٍ وملاعق وصحوف، يقول: «ويصنع بها أواني الخشب وملاعقه التي لا نظير لها في البلاد، وهم يسمون الصحاف بالدسوت، وربمـا صنعوا الصحفة وصنعوا صحفة أخرى تسع في جوفها، وأخرى في جوفها، إلى أن يبلغوا العشرة، يخيل لرائيها أنها صحفة واحدة، وكذلك الملاعق يصنعون منهـا عشرة، واحدة فـي جوف واحدة، ويصنعون لها غشـاء من جلد، ويمسكها الرجـل في حزامه، وإذا حضر طعاماً مع أصحابه أخرج ذلك، فيظن رائيه أنها ملعقة واحدة، ثم يخرج من جوفها تسعة» [2].

وتتألف الأطعمة الشعبية عـادةً من اللحم والخبز والدبس والسمك والتمر وما شابه ذلك، وقد اعتاد أهـل العراق على تناول الأكلات الشعبية، فقد ذكر ابن بطوطة استضافته عند مشهد الإمام علي رضي الله عنه في مدينة نجف، وأوضح أن لكل وارد ضيافة ثلاثة أيام، يقدم له خلالها الخبز واللحم والتمر وذلك مرتين في اليوم[3].

أما ما ورد في وصفه لوجبـة تناولها مع مجموعة المتصوفين في مدينة واسط فـي موضع يعرف بالرواق فقد ذكر أن السماط اشتمل على الخبز والأرز والسمك واللبن والتمر وقد شارك ابن بطوطة العديد من الفقراء العراقيين [4].

فضلاً عـن هذا عرفت بلاد العراق بكثرة النخـل الخصب الذي يحمل أجود أنواع التمور في البلاد، فقد لاحظ ابن بطوطة كثرة النخل في بساتين مدينة البصرة،

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 100.

(2) المصدر نفسه، ص 100.

(3) المصدر نفسه، ص 188.

(4) المصدر نفسه، ص 195.

الأمر الذي أثر على قلة أسعاره في الأسواق، واستخدامه بصناعة العسل منه الذي يسمى (بالسيلان)، كما له من المذاق الطيب كأنه الجلاب»[1].

ويصف ابن بطوطة وهو في الصومال ما شاهده من مائدة سلطان مقديشو وما احتوته من أصناف الأطعمة والمشهيات، يقول: «وطعامهم الأرز المطبوخ بالسمن، يجعلونه في صحفة خشب كبيرة، ويجعلون فوقه صحاف الكوشان، وهو الإدام من الدجاج واللحم والحوت والبقول ويطبخون الموز قبل نضجه في اللبن الحليب، ويجعلونه في صحفة، ويجعلون اللبن المروّب في صحفة، ويجعلون عليه الليمون المصبر وعناقيد الفلفل المصبر المخلـل والمملوح والزنجبيل الأخضر والعنب، وهي مثل التفاح ولكن لها نواة، وهي إذا نضجت شديدة الحلاوة، وتؤكل كالفاكهة وقبـل نضجها حامضة كالليمون يصبرونها فـي الخل. وهم إذا أكلوا لقمة من الأرز أكلوا بعدها من هذه الموالح والمخللات»[2].

بنـاء على ما تقدم من نصوص، وفي إطار الاهتمام بدراسـة أصناف الطعام والشـراب في المجتمعـات المشرقية تجـدر ملاحظة أن المجتمـع المشرقي، قد عنـي عناية كبيرة بالطعام، وتفنن في طهيه وتصنيفـه، وترتيب تقديمه على الموائد، كما أبدى الاهتمـام الملحوظ بقواعد النظافة والمهارة في إعـداد الطعام واختيار مكوناتـه، وإن موائد الحـكام والوزراء كانت خير دليل علـى الترف المطبخي في ذلـك العصر، ويستدل أيضاً من وصـف الأكلات أنها يسرت سبل التواصل الدائم بين الشعوب بعضها البعض، وساعدت على انتقال البضائع والأفكار والأدوات في إطار هذه النماذج الثقافية[3].

---

(1) ابن بطوطة، الرحلة، ص 197.

(2) المصدر نفسه، ص 263.

(3) حسين فهيم، أدب الرحلات، ص 156-160.

الاستنتاجات

- إن الصعوبات التـي كان يشكو منها المغاربة في حلولهـم بميناء الإسكندرية والتي عكستها مدونات الرحلات، تنتهي بمجرد المرور من صرامة الجمارك ليندمـج المغربي فـي عالم واسع تحكمـه صلات الدين واللغـة ومؤسسات الحكم وأنماط العيش عموماً.
- نـال العلماء والقضاة في العهد الأيوبي والمملوكي المكانة الاجتماعية الأولى مـن لدن الحكام والسلاطيـن، أما التجار فنالوا المكانـة الثانية لما قدموه من إسهامات مادية فـي العمران الديني والاجتماعي وانفتـاح المسالك المعقدة مـن حدود إقليمية عالقة بين المسلمين والصليبيين، أما العلاقة فتندرج تحت لوائهـا جماعات متنوعـة ومنتظمة أصبح لها الكيـان الاجتماعي الذي يحظى بالاحترام لدى الحكام.
- يلاحـظ أن المناطق الشرقيـة لجزيرة العرب قد خرجت عـن نطاق المركزية التابعة للخلافة العباسية، الأمر الذي أدى إلى انعدام الأمن واحتراف الأعراب مهنة الاعتداء على القوافل الحجاجية والتجارية في هذه المناطق.
- تميزت المجتمعات المشرقية بالوعي الاجتماعي زمن الحروب الصليبية، الأمر الـذي أدهش الرحالة في رؤية الثنائية المتناقضة التي تجمع بين روح العداوة من ناحية، وتنامي العلاقات الاجتماعية والاقتصادية من ناحية أخرى.
- يلاحظ أن مقر الزعامة السياسية لطائفة اليهود الشرقيين كان في بغداد فقد كان رأس الجالوت يحظى بالمكانة السياسية من قبل الخليفة العباسي، ويتبين من إحصائيـة بنيامين لأعداد اليهود في المشرق أن أعدادهم في المدن الإسلامية أكثـر من المدن الخاضعة للسيادة الصليبية، وهذا يعود إلى الوعي السلطوي والمجتمعي في اجتذاب هذه الفئـة بغية تنشيط حركة التجارة والصناعة في المنطقة. غير أن الرحالة لم يتحدثوا عن الأوضاع القانونية بصورة واضحة.

- إغفـال الرحالة للدور البـارز التي لعبته فئة اجتماعية نشـطة، وهي فئة رجال الخدمة التي اعتبرت فئة ليست ذات أهمية من الناحية الاجتماعية، على الرغم من مساهمتها في تطوير وتنمية البلاد.

- بـرع الرحالة في وصف عـادات وأخلاق المجتمعـات المشرقية في المراكز الرئيسيـة، وقد اتفقـت الآراء على مديـح المجتمع الشامـي ونقد المجتمع القاهري والحجازي، وكانت مرجعية الرحالة في ذلك التعاليم الإسلامية، وما علق بذهنهم من أفكار وتصورات ناتجة عن تأثير البيئة الاجتماعية المغربية.

- استحسـن الرحالـة وفرة المؤسسـات العمرانية (الدينيـة والاجتماعية) في الحواضـر والمدن سواء من لدن السلاطين أو من الخواتين والأثرياء. وهذه المؤسسات كانت سبباً من الأسباب التي شجعت الرحالة على دعوة المغاربة إلـى ارتياد هذه البـلاد، لأنها توفر لهم بيئة صالحـة ومشجعة على الاستقرار والعيش الكريم.

- إن أهم ما أثار انتباه الرحالة المغربي في المرأة هو علو شأنها في ذلك العصر، ذلـك أن نساء التـرك كان لهن الحظوة مـن قبل السلاطيـن والأمراء، وهذا الاستغـراب على ما يبدو يأتي من أن الرحالة لـم يعهد مثل تلك الصور لا في موطنه الأصلي، ولا في المناطق التي زارها أثناء رحلته.

- إن المعلومـات المقدمة من الرحالة عـن الألبسة والأطعمـة في المجتمعات المشرقية هي إضافة تاريخية لزاوية مـن زوايا الحياة الاجتماعية، فقد أشاروا إلى أنواع الألبسة كل على حسب فئته الاجتماعية (السلاطين، القضاة، الخطباء، المتصوفة، النساء). وقد نالت فنـون إعداد الموائد وأسمطة الطعام إعجاب ودهشة الرحالة سواء في المدن الحضرية أو القروية.

الفصل الرابع

الحيـاة الدينيـة

- أولاً: المذاهب والفرق الدينية
- ثانياً: حج بيت الله الحرام
- ثالثاً: المشاهد والمزارات والأضرحة

أولاً: المذاهب والفرق الدينية

1- التعدد المذهبي السني

2 - التصوف:

أ. الطرق الصوفية

ب. الصوفيون والكرامات

ج. الرباطات والزوايا والخوانق

3 - فرق الشيعة:

أ. الرافضة

ب. الزيدية

ج. الإسماعيلية

د. النصيرية

هـ. الدروز

ز. الغرابية

4- الخوارج: (الأباضية)

أولاً: المذاهب والفرق الدينية:

ساد الإضطراب الديني والمذهبي في هذه الفترة وكثر المتعصبون، حتى أن بعض من أرخوا لهذه الفتـرة اعتبروها بداية انحطاط المدنية الإسلامية، والتي حل فيها التعصب والتشدد مكان الحرية الفكرية(1). ويبدو أن الفترة من القرن السادس الهجـري إلى الثامن الهجري تعد أهم الفترات التي اشتدت فيها الخلافات الدينية والمذهبية، خاصة عند إخضاع المراكز الثقافية العربية للأيوبيين بعد سقوط الحكم الفاطمـي، فالأيوبيون هم من اعتنى بفكرة إحيـاء المذهب السني في بلاد المشرق العربـي، الأمر الذى نتج عنه التعصب لأهـل السنة والجماعة بمذاهبها الأربعة وإن كان التأصيـل للمذهب الشافعى، ذلك لأن الأيوبييـن كانوا شافعيين، وقد شجعوا منـذ إقامة دولتهم فـي مصر على انتشار هـذا المذهب في كافة أنحـاء مملكتهم، ومناطق نفوذهم.

أما عن المذاهب والفرق الدينية الأخرى التي كانت تموج في تلك الفترة، فهي كثيرة وإن كانت تظهر في بعض المدن وتختفي في بعضها الآخر، كالمذاهب الفقهية الأربعة والصوفية والشيعة بطوائفها المتعددة فضلاً عن الخوارج (الأباضية).

1- التعدد المذهبي السني:

أ- مكة المكرمة

تتضـح نظرة الرحالـة إلى أهل السنة والجماعة من خـلال بلاد الحجاز، وبدا ذلـك جلياً من خلال تعـدد الأئمة في الحـرم المكي تبعاً لاختـلاف المذاهب في ذلك الوقت. حتى أصبح للحرم المكي أربعة أئمة من أهل السنة والجماعة وخامس زيدي من الشيعـة. وان كان الإمام الزيدى قد اختفى في القرن الثامن الهجري أي

---

(1) ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات در ايران، طهران، ج2، ص136 ود. أحمد كمال، السلاجقة في التاريخ والحضارة، دار البحوث العلمية، الكويت، ص 215.

في رحلــة ابن بطوطة، وهذا ما سنفصله لاحقاً عنــد الحديث عن الشيعة وطوائفها المتعددة.

وكان لــكل من المذاهب السنية الأربعة إمام مقــدم للصلاة بطائفته بالمسجد الحــرام، وإن كانت الأولويــة للإمام (الشافعي)، وذلك لأنــه المختار من الخليفة العباسي فهو الذي يخطب الجمع ويبــدأ بالصلاة خلف مقام إبراهيم علية الصلاة والســلام، وأهل مكة على مذهبــه[1]. ويليه في المرتبة والإتبــاع الإمام (الحنفي) وصلاته قبالة الميزاب تحت حطيم مصنوع له. وهو أعظم الأئمة الأربعة وأفخرهم، ذلــك لأن دولــة الأعاجم كلهــا على مذهبــه، ثم يليه فــي المكانة والاتبــاع الإمام (الحنبلــي)، وصلاته ما بين الركن الأسود والركن اليمانــي، وأضعف الأئمة اتباعاً (المالكي) ويصلي قرب الإمام الحنفي[2]. ويستثني ابن جبير من الصلوات الخمس صلاة المغرب في اجتماع الأئمة الأربعة وإتيانها في وقت واحد، وقد أبدى انزعاجه مــن تفرد كل إمام بجماعته، ذلك عندما يقيم مؤذنو سائر الأئمة منادين للصلاة على المصلين، فيدخل في هذه الصلاة سهــو وغفلة لاجتماع التكبير فيها من كل جهة، إذ ربما يركع المالكي بركــوع الشافعي أو الحنفي أو يسلم أحدهم بغير سلام إمامه. لذا ترى المصلين يصغون باهتمام شديد لصوت إمامهم أو مؤذنهم ليتلافوا الوقوع في السهو[3]. وقد أشار ابن جبير عند كلامه عن الشمع الذي يوضع في المحاريب، بــأن الإمام المالكي كان أقلهم شمعاً وأضعفهم حالاً معللاً ذلك بأن الجمهور آنذاك كان على مذهب الإمــام الشافعي، وبالتالي كان عليه علماء البلاد وفقهاؤها[4]، لذا يصف ابن جبير مذهب مالك في مكة بأنه غريب، إلا أنه يستثني مدينة الإسكندرية، لأن أكثر أهلها وأئمتها مالكيون[5].

كمــا يذكر ابن جبير عن أئمــة المذاهب في مكة اجتهادهم فــي دخــول شهر

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 68-69.

(2) المصدر نفسه، ص 68-69. ابن بطوطة، الرحلة، ص 173. البلوى، الرحلة، ص 306.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 68. ابن بطوطة، الرحلة، ص 173.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 69.

(5) المصدر نفسه، ص 69.

رمضـان المبـارك، إذ يلاحظ أن المالكيـة أكثرهم احتفالاً بقـدوم الشهر، فهم في هـذا العام أحفل جمعاً وأكثر شمعاً، ذلـك لأن قوماً من التجار المالكية قد تنافسوا فجلبوا لإمام الكعبة شمعاً كثيراً، الأمر الذي جعل جهة المالكية تروق حسناً وترتمي الأبصـار نـوراً، وكاد لا يبقي في المسجـد زاوية ولا ناحيـة إلا وفيها قارئ يصلي بجماعة خلفه[1].

أما صلاة التراويح، فالشافعية أكثر الأئمة تعبداً، ذلك أنهم إذا أكملوا التراويح المعتـادة وهي عشرون ركعة يطوف إمامهم وجماعتـه، ثم يصلون الشفع والوتر. أمـا سائر الأئمة فلا يزيدون على العادة شيئـاً، والمتناوبون لهذه التراويح المقامية خمسة أئمة أولهم إمام الفريضة (الشافعي)[2].

أما الاحتفال بليلـة السابع والعشرين من العشر الأواخر من رمضان المبارك. فيذكر أن الاحتفال لهذه الليلة يكون قبل ذلك بيومين أو ثلاثة، لاشتماله على ختمة القرآن، فقد جـرت العادة إقامتها إزاء حطيم إمـام الشافعية، حيث يتقدم القاضي الشافعـي فيصلي فريضـة العشاء الآخرة فيقـرأ سورة «القـدر» وكان أئمة الحرم فـي الليلة قبلها قد انتهوا في القـراءة كلها. وفي تلك الساعـة يمسك جميع الأئمة عـن التراويـح تعظيماً لختمـة المقام والتبـرك بمشاهدتها. فإذا فـرغ من ذلك عاد الأئمـة لإقامـة تراويحهم[3]. وتعتبر ظاهرة تعدد الأئمة بالحـرم المكي الشريف من المستحدثـات التي لايعرف علـى وجه التقريب متى بـدأت[4]. ولعل تعددهم بدأ منـذ النصف الثاني من القرن الرابع الهجـري. وأول خبر ورد عن بداية وجودهم بالحـرم المكي ما ذكـره صاحب (غاية الأماني) مـن أن بداية وجودهم كانت زمن المأمون[5] وأورد خبراً آخر يفيد أن أول من أحدث المقامات حول الكعبة المشرفة

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 105.

(2) المصدر نفسه، ص 105-106. رحلة ابن بطوطة، ج1،ص 403.

(3) المصدر نفسه، ص112-113. رحلة ابن بطوطة، الرحلة، ج1، ص 403-404.

(4) الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص395.

(5) أبو العباس عبدالله بن هارون الرشيـد بن المهدى بن المنصور كان إمامـاً عالماً محدثاً لغوياً أديبـاً، مدة خلافتـه اثنتان وعشـرون سنة وقيل عشرون سنـة وخمسة أشهـر وثلاثة أيام

هو المتــوكل[1] وكلا الخبرين مشكوك في صحته، خاصة وأنه بدأه بعبارة «ولعله» وختمه بقوله «والله أعلم»[2]. أما صاحــب (العبر) فيرجع بداية وجودهم مع بداية دولــة الموسويين الأشــراف، فيكون بذلك الإمام الزيــدي أول الأئمة ظهوراً بعد الإمام السني (الشافعي) سنة 365هـ / 975م[3].

وتتابــع بعد ذلك ظهور الإمام الحنفي والمالكــي اللذين وُجدا سنة 470هـ / 1077م وظهر الإمام الحنبلي فــي سنة 540هـ / 1145م، ويكون بذلك آخر الأئمة ظهــوراً بالحــرم الشريف[4]. ومن الملاحــظ أنه مع تناول ظاهرة تعــدد الأئمة في الحــرم المكي واستهجــان الرحالة لذلك الأمر، نجــد أنهم لم يتطرقــوا إلى بداية نشــوء هذه الظاهرة ومعرفة أسبابها ودوافعها، غير أن التجيبي أورد خبراً عن بداية تعددهم، فقال إنه «جاء بسبــب نتيجة تغلب الديلمي[5] على العراق فتفرق العلماء منه ومن الحجاز إلى غيرها من البلدان، فبقي الناس في الحرم الشريف أشتاتاً بغير

ومــات سنة 218هـ / 733م في رجب ودفن بطرسوســس. انظر ابن دقماق، الجوهر الثمين، ج1،ص131-136.

(1) أبو الفضل جعفر بن المعتصم بن الرشيد بويع بعد أخيه الواثق يوم الأربعاء خامس عشر ذى الحجــة سنة 232هـ / 846م ومات ليلة الأربعاء، رابــع شوال سنة 247هـ / 861م وعمره أربعــون سنة وخلافته أربع عشره سنة وتسعة أشهــر وثمانية أيام أنظر ابن دقماق، الجوهر الثمين، ج1، ص142-145. يحيى بن علي، غاية الأماني، ج1، ص156

(2) المتعــارف علــى مفهوم هذه العبارات الطابــع الظنى الذى من الصعوبــة بمكان الأخذ بها للتأكيــد على صحــة الروايات والأخبــار. د.عواطف محمــد نواب، الرحــلات المغربية والأندلسية، ص251.

(3) ابن خلدون، العبر، ج4، ص99.

(4) يحيى بن على، غاية الأمانى، ج1، ص156.

(5) لم يوضــح التجيبــى من هو المعني بالديلمــي، غير أن الباحثة عواطــف محمد تذهب بأن الديلمي هو معز الدولة ابن بويه فقد دخل بغداد سنة 334هـ / 945م واعتقل الخليفة العباسى المستكفي الذى ولي الخلافة سنة 333هـ / 944م وسمل عينيه، وأصبحت الحالة في العراق مزرية من الفقر حتى صارت العقارات تباع برغيفين من الخبز وأكل الناس الجيف والدواب وهجرها أهلها. انظر. ابن الجوزي، المنتظم، ج6، ص342-345. ابن الاثير، الكامل ج6، ص314-316. عواطف محمد يوسف، الرحلات المغربية والأندلسية، ص252-253.

إمام يقيم لهم الصلاة، ففـزع أهل كل مذهب في الحرم إلى رجل منهم، وقدموه ليصلـي بهم جماعة فمضى العمل على ذلك من يومئـذ»[1]. وعلى الرغم من تعدد الأئمـة والمذاهب في الحرم المكى لم يسجـل الرحالة أي صراع مذهبي في مكة، بـل ساد التعايش المذهبي وسار أئمة وعلمـاء المذاهب جنباً إلى جنب لنشر العلم بعقدهـم للمجالسـ والحلقات، مما يؤكد على أن تعدد المذاهـب أثر إيجابياً على انتشار العلوم الدينية[2].

ب ـ دمشق:

مما تجدر الإشارة إليه استمرارية وامتداد ظاهرة التعددية بتصدر الشافعية في المراكز الثقافية الأخـرى، فها هو ابن بطوطة يذكر ترتيب أئمة المذاهب في الجامع الأمـوي في دمشق بقوله «أولهم الشافعية، وكان إمامهم قاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني[3]، وهو الخطيب بالمسجد، وسكناه بدار الخطابة، يخـرج من باب الحديد إزاء المقصورة، وهو الباب الذي كان يخرج منه معاوية. ثم إمـام المالكية. وكان إمامهم فـي عهد دخولي إليها الفقيه أبـو عمربن الوليد بن الحاج التجيبي القرطبي الأصل، الغرناطي المولد[4]، نزيل دمشق، ثم إمام الحنفية وكان إمامهم في عهد دخولي إليها الفقيه عماد الدين الحنفي المعروف بابن الرومي[5]

(1) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص296.

(2) السخاوي، التحفة اللطيفة، ج2، ص22. الفاسي، العقد الثمين، ج5، ص196-199.

(3) هو محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن أبي دلف العجلي القزويني أبو المعالي جلال الديـن سكن الروم مع والده واخيـه وولي قضاء ناحية بالروم ولـه دون العشرين ثم عينه الناصر على قضاء الشام ثم قضاء القضاة بمصر، ثم أعيد إلى قضاء الشام فاستمر بها إلى أن أدركه أجله عام 739هـ / 1338 م. ابن جحر، الدرر الكامنة، ج4، ص 120-123.

(4) هـو أحمد بن محمد بـن أحمد (1272 / 1346م)-(670 / 746هـ) ابن الإمام السابق للجامع، أخوه هو فخر الدين عبدالله الذى كان أصغر منه بثلاث سنوات 1276 / 1342م. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص 147، ج2، ص 286، ج3، ص 350.

(5) هو عماد الدين بن شهاب الدين الرومي،: أحمد بن محمد بن إبراهيم الرومي الحنفي قدم الشام ثم ولي إمامة الحنفية بالجامع الأموي وكان الافرم يعظمه ويكرمه إلى ان مات في ربيع الآخر 717هـ/ 1317 م تناوب مع أخيه شرف الدين على ما كان يقوم به والدهما في مهامه

وهو من كبار الصوفية. ثم إمام الحنابلة وكان ذلك العهد الشيخ عبدالله الكفيف[1]. أحد شيوخ القراء في دمشق ...» [2]. إن ما ذكره ابن بطوطة في ظاهرة تعدد الأئمة في المسجد الأموي، في غاية الدقة والأهمية، لأن ما نقله هو آخر النصوص التي تنقل ظاهرة التعددية واستمراريتها إلى القرن الثامن الهجري، هذا مع العلم أن ابن جبير لم يعط لنا أية إشارة عن ظاهرة ترتيب أئمه المذاهب في الجامع الأموي، واكتفى بما ذكره في المسجد الحرام بمكة المكرمة في القرن السادس الهجري.

أما في البلاد الأخرى التي استقرت فيها دراسة المذاهب الفقهية الكبرى كبغداد والقاهرة فلم يسجل الرحالة أية إشارة عن ظاهرة تعدد الأئمة في المساجد المشهورة لديهم، إلا ماذكروه من أخبار متفرقة تدل على تصدر مذهب الشافعية في مسألة الإمامة والقضاء والخطابة[3].

وتأكيداً على مانقله الرحالة من أولوية مذهب الشافعية على بقية المذاهب في الجانب القضائي والديني في تلك الفترة. يقول السبكي: «وأما بلاد الحجاز فلم تبرح أيضاً منذ ظهور مذهب الشافعي، وإلى يومنا هذا، في أيدي الشافعية القضاء والخطابة والإمامة بمكة والمدينة، والناس لمدة خمسمائة وثلاث وستين سنة يخطبون في مسجد رسول الله ﷺ، ويصلون على مذهب ابن عمه محمد بن إدريس، يقنتون في الفجر، ويجهرون بالتسمية، ويفردون الإقامة إلى غير ذلك، وهو صلى الله عليه وسلم حاضر ويبصر ويسمع، وفي ذلك أوضح دليل على أن هذا المذهب صواب عند الله تعالى»[4]. وبالرغم من أن النصوص تتطابق في تصدر

بالمدرسة المعنية. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص 257.

(1) من المحتمل أن يكون المقصود عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد السعدي الملقب محب الدين، الدمشقي الصالحي الحنبلي. اسمعه أبوه. رحلة ابن بطوطة. تحقيق عبدالهادي التازي، الرباط أكاديمية المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 1417هـ/ 1997م، المجلد ج1، ص 314، هامش 210.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص 313 - 314

(3) ابن جبير الرحلة، ص 152-167-168. ابن بطوطة، الرحلة، ج1، ص 216-217.

(4) طبقات السبكي، ج1، ص 174.

المذهب الشافعي، إلا أن هناك نصوصاً متفرقة من مدونات بعض الرحالة تبرهن على اتباع الناس في بعض المدن للمذاهب الأخرى، فمثلاً، يسجل ابن جبير لقاءه مع رئيس الشافعية وفقيه المدرسة النظامية ببغداد، ويصرح بأن أتباعه ليسوا كثراً بدليل ماذكره عن أهل العراق وخراسان في اتباعهم لمذهب ابي حنيفة. يذكر أنه عاين ثلة منهم في قافلة الأمير العراقي عند تأديته مناسك الحج، وقد كان حرصهم على اتباع الإمام الحنفي بالمسجد الحرام بإزاء الحطيم المقصود به[1].

ج - بغداد

يسجل ابن جبير ظهور مذهب الحنابلة ببغداد، عندما سجل إعجابه الشديد بالإمام ابن الجوزي رئيس الحنابلة آنذاك في مجلس الوعظ المنعقد إزاء داره على الشط بالجانب الشرقي[2].

بالإضافه إلى ذلك يبدو أن ابن بطوطة يوافق كثيراً ابن جبير، خصوصاً في استدراك الملاحظات المتعلقه بمذهبية أهل السنة. فبعدما أكد ابن بطوطة على ما نقله ابن جبير في مسألة تصدر الشافعيه في الجوانب القضائية والدينية في المراكز الثقافية بالمشرق العربي، نجده يركز على الحنبلية من خلال أبرز أعلامها المشهورين في تلك الفترة وهو الشيخ تقي الدين بن تيمية، ذلك عندما حل بمدينة دمشق زائراً، إلا أنه انتقد الشيخ نقداً لاذعاً[3]. وهذا ما سنتحدث عنه لاحقاً عندما نتناول موضوع صور من الأعلام البارزين في الحواضر العلمية.

يبدو أن الحنبلية ظلت في هذه الفترة مذهب أقلية، وكان محدود الانتشار بعكس المذاهب الثلاثة الأخرى، فابن جبير عندما ذكر الحنبلية ألصقها بمجلس رئيس الحنبلية في بغداد، في حين ابن بطوطة يغفل عن ذكر الحنبلية في بغداد ويذكر شيوعه وانتشاره في دمشق عندما سجل لقاءه مع أبرز علمائها ابن تيمية في القرن الثامن الهجري.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 68-133.

(2) المصدر نفسه، ص 168.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ج1، ص 316-317.

2 ـ التصوف:

لما كان التصوف تصفية للقلب وإماتة للصفات البشرية والنزول على الصفات الروحانيـة ـ قد ظهر في استحياء في القرن الثالث الهجري، ثم انتشر شيئاً فشيئاً، إذ لم يتخـذ شكل الظاهرة السائدة فـي الحياة الدينية قبل العصـر الأيوبي في القرن السادس الهجـري[1]. وقد راجت سوق الصوفية في بدايـة العصر الأيوبي، ذلك أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المشرق العربي في هذه الفترة شكلـت عاملاً مشجعاً لانخراط أعداد كبيرة مـن المجتمع في سلك الصوفية، هذا بالإضافـة إلى ميل عامة الجمهور إلى إحترام الزهـاد وتوقيرهم والنظر إليهم بإكبار وإجـلال[2]. وإذا كان الفاطميون قد استغلوا ناحيـة التصوف لنشر مذهبهم، فمن الثابـت أيضاً أن صلاح الدين الأيوبي استغل هذه الناحيـة نفسها للقضاء على آثار المذهب الشيعي عن طريق ما يعرف بـ «التصوف السني»[3].

كذلـك تمثل اهتمام صـلاح الدين والأيوبييـن بالتصوف فـي إذكاء حماسة جنوده من جهة، وانشـاء المؤسسات اللازمة لخدمتهم ووقف الأوقاف عليهم من جهـة أخرى[4] وفي هذا السياق يشير ابن جبير إلى أن الطائفة الصوفية هم «الملوك بهـذه البلاد، لأنهـم قد كفاهم الله مـؤن الدنيا وفضولها، وفـرغ خواطرهم لعبادته مـن الفكرة في أسبـاب المعايش، وأسكنهـم في قصور تذكرهـم قصور الجنان. فالسعـداء الموفقون منهم قد حصل لهم بفضل الله تعالى نعيم الدنيا والأخرة. وهم على طريقـة شريفة، وسنة في المعاشرة عجيبة، وسيرتهـم في التزام رتب الخدمة غريبة، وعوائدهم من الاجتماع للسماع المشوق جميلة، وربما فارق منهم في تلك

---

(1) عبداللطيـف حمـزة، الحركة الفكرية في مصـر في العصرين الأيوبـي والمملوكي الأول، القاهرة، ط الثامنة، 1968م، ص95-104.

(2) جمـال الديـن أبو الفرج بـن عبدالرحمن بن الجـوزي البغدادي، تلبيـس أبليس، مصر، 1928م، ص161.

(3) د. عبدالفتاح عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص180-181.

(4) ابـن شداد، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفيـة، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال، القاهرة 1964م، ص82. المقريزي، السلوك، ج1، ص75.

الحالات المغفل المثابــر رقه وتشوقاً. وبالجملة فأحوالهم كلها بديعة، وهم يرجون عيشاً طيباً هنيئاً »[1].

علــى أن اشارة ابن جبير عــن الصوفية تشكل مادة هامة تفيــد ما وصلت إليه الرعايــة للفرق الصوفية في عهد السلطان صلاح الديــن، إلا أننا لم نجد أية اشارة من قريب أو بعيد تحدثنا عن علماء وفقهاء متصوفين عرفوا في ذلك العصر كأمثال السهروردي[2]، والشيخ عبدالقادر الكيلاني[3]. وأحمد الرفاعي[4]. وغيرهم.

يبــدو أن اهتمامات ابن جبير انصبت على قضايا أخرى أكثر إثارة، فالصوفية في عهده لم تكن لها وظيفة، كما هو الحال عند ابن بطوطة، فهو ينظر إلى (الخانقاهات) و(الرباطات) و(الزوايا) كمرافق وخدمات يقدمها السلطان للفقراء والمساكين، ليس علــى أنها دور خاصة للمتصوفة منهــم فقط، وكان الحديث عنهــم أنهم شريحة من المجتمع كان من الأوجب على السلطة رعايتها والاهتمام بشؤونها في كل الأحوال.

مع مــرور الوقت بدأت تظهر أنماط غريبة من الاتجاهــات الصوفية، سيما في عصر سلاطيــن المماليك، وفي مصر وحدها وجدت آنــذاك حوالي ست وثلاثين

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص220-221.

(2) هنالــك فريق من المتصوفة أقرب إلى الفلاسفــة، كانوا يميلون إلى العقل أكثر مما يميلون إلى الغيبيات والخرافات. ومن أبرزهم شهاب الدين أبوجعفر المعروف بالسهروردي الذى ولد ســنة 549 هـ وقدم بغداد وظهر بها ظهوراً واضحــاً والمشهور أنه بنى طريقته في التصوف على حكمة «الإشراق «وله كتاب بهذا الاسم. وقد قتل السهروردي بأمر من صلاح الدين الايوبــي سنة 587هـ بتحريض مــن مشايخ حلب وبفتوى منهم، وعرفــت الحادثة «مصرع السهــروردي». للإستزاده أنظر: ابن شداد، النوادر السلطانيــة والمحاسن اليوسفية، ص 10. عبداللطيف حمزة، الحركة الفكرية، ص115-119.

(3) عبدالقــادر الجيلاني (المتوفى 561هـ/ 1165م) مؤسس الطريقة القادرية، من كبار الزهاد والمتصوفــين، له مجموعة مصنفــات. أنظر إلى: تغــري البردى، النجــوم الزاهره، ج5، ص371. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج4، 198.

(4) أحمد الرفاعي (المتوفى 578هـ/ 1182م) مؤسس الطريقة الرفاعية، كان لأتباع طريقته في التصوف أفعال غريبة وعجيبة، كابتلاع الحجر والأفاعى الحيةذ والزجاج. أنظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج4، ص259.

فرقــة[1] ولا ريــب أن هناك دوافــع وأسبابــاً أدت بطبيعتهــا إلى انتشــار التصوف واتساع نطاقه.

فالأوضاع السياسية المعاكسة التي برزت في القرن السابع الهجري من هجوم التتر من ناحية الشرق، والصليبيــن الغربيين من ناحية الغرب، وكثرة المجاعات والأوبئــة والكوارث دفع الكثيريــن إلى الانضواء تحت الصوفيــة واتجاهاتها، كما شايــع الكثير من سلاطين المماليك حركة التصــوف[2]، حيث استغلوها في تدعيم أركان سلطانهــم وتكريس سيادتهم والترويج لهم عند العامة من الفقراء والمساكين الذين يشكلون السواد الأعظم في سلك حركة التصوف حينئذ.

أ ـ الطرق الصوفية:

• الطائفة الأحمدية:

ذكرهــا ابن بطوطة عند ذهابه إلى مدينة واســط العراقية لزيارة قبر الولي ابي العباســ أحمد الرفاعي[3]. وهو بقرية كانت تعرف بــأم عبيدة وهناك التقى حفيده الشيخ أحمــد كوجك[4]، وقد قدم من موضع سكناه لزيارة قبر جده، وقد تحدث

---

(1) د. قاسم عبده قاسم، عصر سلاطين المماليك، القاهرة، دار الشروق، ط الأولى، 1994م، ص47.

(2) توجــد أمثلة متعددة عــن تعاطف السلاطين المماليــك مع المتصوفة. أنظـر: أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج5، ص600. عبدالفتــاح عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليــك، ص185. محمــد زغلــول، الأدب في العصر المملوكــي، ج1، دار المعارف، 1971م، ص193-217.

(3) هو أحمد بن على بن يحيى الرفاعي الحسيني (أبو العباس) مؤسس الطريقة الرفاعية الذين اتخــذوا من العمائم السوداء شعاراً، ولد في قرية حسن من أعمال واسط بالعراق، وهناك تفقــه وتأدب وتصــوف فانضم إليه خلق كثــير، انتشرت طريقته في الصومــال وأندونيسيا ومصــر وتركيا... وسكــن قرية أم عبيد بالبطائــح (بين واسط والبصــرة) وبها توفي عام 578هـ/ 1182م، أنظر إلى. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص34. رحلة ابن بطوطة، تحقيق د.عبدالهادي التازي، ج1، ص322 تعليق 248.

(4) كوجــك:. تعني بالفارسية الصغير، وهو ابن تاج الدين الــذى يذكر على أنه حفيد الشيخ أحمــد. يرى معظم المؤرخين من أمثال ابن خلكان أن الشيخ الرفاعى لم يخلف وأن العقب لأخيه. رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج2، ص9، تعليق 28.

ابـن بطوطة عن بعض تقاليدهم الغريبة في الرباط المخصص لهم الذى اشتمل على الأعـداد الغفيرة مـن الفقراء السالكين لهذه الطريقة. يقـول: «ولما انقضت صلاة العصـر ضربت الطبـول والدفوف وأخذ الفقـراء في الرقص ثـم صلوا المغرب وقدموا السماط، ثم صلوا العشاء الآخرة، وأخذوا في الذكر، والشيخ أحمد قاعد علـى سجادة جده المذكور ثم أخذوا في السماع، وقد أعدوا أحمالاً من الحطب فأججوها ناراً ودخلوا في وسطها يرقصون، ومنهم من يتمرغ فيها، ومنهم من يأكلها بفمه حتى أطفأها جميعاً وهذا دأبهم».

وأتبـاع هـذه الطائفة الأحمديـة[1] مختصون بهـذا. وفيهم مـن يأخذ الحية العظيمة، فيطبق بأسنانه على رأسها حتى يقطعه «[2].

- **الطائفة الحيدرية:**

هذه الطائفـة تنتسب إلى مؤسسها قطب الدين حيدر بمدينة زاوة الخراسانية القريبـة من مدينة هـراة[3]، ولقي ابن بطوطـة جماعة منهم بقريـة أم عبيدة عندما توجـه إليها لزيارة قبـر الشيخ أحمد الرفاعي، يذكرابن بطوطـة عن بعض تقاليدهم وأفعالهـم: «ووصل إلى هناك جماعة من الفقراء فـي أعناقهم أطواق الحديد وفي أيديهم،[...]، وطلب مني كبيرهـم أن آتيه بالحطب ليوقدوه عند رقصهم فكلفت وإلـى تلك الجهة أن يأتي بالحطب، فوجه منه نحو عشره أحمال، فأضرموا فيه النار بعد صلاة العشاء الآخرة حتى صارت جمراً، وأخذوا في السماع[4]،ثم دخلوا في

---

(1) الأحمديـة. أطلق على هـذه الطريقة اسم الأحمدية لفترة من الزمـن بيد أنه ترك فيما بعد حتـى لا يلتبس مع طريقه أخرى توجد بمصر تنتسـب للشيخ أحمد بدوي، والذين أتخذوا من اللون الأحمر شعاراً. أنظر: رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج2، ص9، تعليق 29. د. عبدالفتاح عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص181.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص9.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص 15، هامش 34

(4) حلقات السماع: هي مجالسـ روحية يجتمع فيها الغناء الموسيقي والرقص والشطح. ولا عجـب ان دل لفـظ السماع في اللاهوت الصوفي وفي حيـاة المتصوفة على ذلك التناغم الروحـي للملكوت السماوي. فهو يوحد الغناء والموسيقي والشطح رموزاً لدوران الفلك

تلك النار، فما زالوا يرقصــون ويتمرغون فيها. وطلب مني كبيرهم قميصاً، فأعطيته قميصــاً في النهايه مــن الرقة، فلبسه وجعل يتمرغ به في النــار ويضربها بأكمامه حتى طفئت تلك النار وخمدت، وجاء إلى القميص والنار لم تؤثر فيه شيئاً.

فطال عجبي منه!»[1]. وفي مدينة زاوة الخراسانية، صادف ابن بطوطة مجموعة مــن الفقراء «يجعلون حلق الحديد في أيديهــم وأعناقهم وآذانهم، ويجعلونها أيضاً في ذكورهم حتى لا يتأتى لهم النكاح»[2].

• **الطائفة القلندرية:**

ذكــر ابن بطوطــة أن في مدينة دميــاط بمصر توجد زاوية الشيــخ جمال الدين الســاوي[3]، قــدوة الطائفة المعروفــة بالقلندريــة[4]، وهم الذيــن يحلقون لحاهم وحواجبهــم ويسكن الزاوية[5] في هذا العهــد الشيخ فتحي التكروي. وأوضح ابن

وكواكبــه، كما أن السماع أنشودة محركة ومؤثــرة يفترض أن يؤدي إلى الاتحاد الوجداني مــع الوجود. جان شوفيلي، التصوف والمتصوفة، ترجمة عبدالقادر قنيني، المغرب، أفريقيا الشرق، ص 73 – 112.

(1) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص 10.

(2) المصدر نفسه، ج 3،ص 56.

(3) جمــال الدين الساوى نسبته إلى المدينــة الإيرانيه ساوه، وقد درس في دمشق من 607هـ / 1210م إلى عــام 622هــ / 1225م ثم استقــر بعد ذلك بمدينة دميــاط. رحلة ابن بطوطة، تحقيق د.عبدالهادي التازى، ج1، ص199، هامش 67.

(4) القرندريــة بالعربيــة. (قلندريه بالفارسيــة) هي جماعة من الدراويشــ القائمين لا تخلو من تطــرف. رحلة ابن بطوطة، تحقيــق د.عبدالهادي التازى، ج1، صــ199، هامش 68. وقد وصف المؤرخ المعروف المقريزي هذه الطائفــة وصفاً مسهباً فقال: «وحقيقة القلندرية أنهم قوم طرحــوا التقيد بآداب المجالسات والمخاطبات، وقلت أعمالهم من الصوم والصلاة الا الفرائضــ. ولم يبالوا بتناول شيء من اللذات المباحة، واقتصــروا على رعاية الرقصة ولم يطلبــوا حقائق العزيمة. والتزموا ألا يدخروا شيئاً، وتركوا الجمع والإستكثار من الدنيا، ولم يتقشفوا ولا زهدوا ولا تعبدوا، وزعموا أنهم قد قنعوا بطيب قلوبهم مع الله تعالى واقتصروا على ذلك». المقريزي، الخطط، ج2، ص432-433.

(5) كانــت لهم زاوية أخــرى بالقاهرة خارج بــاب النصر، قد ذكرهــا المقريزي في «خططه» وقــال أن الذى أنشأها هو الشيخ حسن القلندري الجوالقــي، أحد فقراء العجم القلندرية.

بطوطـة أن السبب الداعى للشيخ جمال الدين الساوي إلى حلق لحيته وحاجبيه أنه «كان جميـل الصـورة حسن الوجه، فعلقت به امرأه من أهـل ساوه وكانت تراسله وتعارضـه في الطرق وتدعوه لنفسها وهو يمتنـع ويتهاون، فلما أعياها أمره، دست له عجوزاً تصدت لـه إزاء دار على طريقه إلى المسجد وبيدها كتاب مختوم، فلما مـر بها قالت له يا سيدي: أتحسـن القراءة قال: نعم، قالت لـه: هذا الكتاب وجهه إلـى ولدي وأحب أن تقرأه على، فقال لهـا: نعم فلما فتح الكتاب قالت له: ياسيدى إن لولدي زوجة وهـي بأسطوان الدار، فلو تفضلت بقراءتـه بين بابي الدار بحيث تسمعهـا: فأجابهـا لذلك، فلما توسط بيـن البابين غلقت العجـوز الباب وخرجت المرأة وجواريها فتعلقن به وأدخلنه إلى داخل الدار وراودته المرأة عن نفسه، فلما رأى أن لا خلاصـ له، قال لها: إنـى حيث تريدين فأريني بيت الخـلاء، فأرته اياه فأدخـل معه الماء وكانت عنده موسى حديدة فحلـق لحيته وحاجبيه وخرج عليها فاستقبحت هيئته واستنكرت فعله !.

وأمـرت بإخراجه، وعصمه الله بذلك فوقع علـى هيئته فيما بعد وصار كل من يسلـك طريقته يحلق رأسه ولحيته وحاجبيـه» [1]. ويضيف ابن بطوطة أن لصاحب الطائفة القلندرية كرامة، فهو يزعم أن أحد القضاه رأى الشيخ جمال الدين بالمقبرة فقـال له: «أنـت الشيخ المبتدع؟ فقال لـه: وأنت القاضي الجاهـل تمر بدابتك بين القبـور ولا تعلم أن حرمـة الإنسان ميتاً كحرمته حياً ! فقال لـه القاضي: وأعظم من ذلـك حلقك للحيتك ! فقال لـه: إياي تعني؟ وزعق الشيخ ثم رفع رأسه فإذا هو ذو لحيـة سوداء عظيمة ثم زعق ثانية فإذا هـو ذو لحية بيضاء حسنة ثم زعق ثالثاً ورفع رأسـه فـإذا هو بلا لحية كهيئته الأولـى، فقبل القاضي يده وتلمذ لـه وبنى له زاوية حسنـة، وصحبه أيام حياته ثم مات الشيخ فدفن بباب الزاوية حتى يكون كل داخل إلى زيارة الشيخ يطأ قبره !»[2].

مثل هـذه الحكاية تصنف في خانة الأدب العجائبـي، فهي تخلق ذلك التردد

المقريزي، الخطط، ج2، ص432-433. سعيد عاشور، المجتمع المصري، ص184.

(1) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د.عبدالهادي التازى، ج1، ص199.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص199-200.

التفسيـري الذي يقف عاجزاً أمام ما يحدث. فلا يمكن للقارئ أن يسلم بما قرأ، ولا يمكنـه أيضاً أن يرفض. والحل الوحيد للخروج من هذا المأزق هو التعامل مع هذه الحكاية من منظور أدبي صرف[1].

ب. الصوفيون والكرامات[2]:

يتميـز الرحالة ابـن بطوطة عن غيـره من الرحالـة الآخرين في ذكـر الأولياء والمتصوفـة، ذلك لأنه سلك مسلك المتصوفـة، الذين يقصدون برحلتهم إلى لقاء ولـي أو زيارة ضريـح حتى أنه ما كان يسمع بخبر ولي حيـاً أو ميتاً إلا تكبد المشاق مـن أجل زيارتـه، حتى أصبح هذا مـن خصائص رحلته. ومـن الصعوبة بمكان أن نـدرك كل الأولياء والمتصوفة الذيـن لقيهم ابن بطوطة في بـلاد المشرق العربي، لذلـك سنكتفي بذكر بعضهم ممـن كان له الأثر المباشر علـى شخصه وعلى مسار رحلته. لما وصل ابن بطوطة إلى مصر ودخل الإسكندرية قصد الأولياء الموجودين فيها، فزار الشيـخ الزاهد العالم الورع الخاشع (برهـان الدين الأعرج)، من كبار الزهـاد، وأفرد العبـاد، وأقام في ضيافته ثلاثـاً، وهو الذى كاشفه بمـا سينتهي إليه أمـره، قال ابن بطوطة: «دخلت عليه (برهان الديـن الأعرج)، فقال لي: أراك تحب السياحـة والجولان في البلاد، فقلت له: نعـم إني أحب ذلك، ولم يكن حينئذ خطر بخاطـري التوغل في البـلاد القاصية من الهند والصين، فقـال: لابد لك إن شاء الله مـن زيارة أخي فريد الديـن بالهند وأخي ركن الدين زكريـاء بالسند، وأخي برهان الديـن بالصين، فإذا بلغتهم فأبلغهم منـي السلام فعجبت من قوله وألقي في روعي التوجـه إلى تلك البلاد، ولم أزل أتجول حتى لقيت الثلاثة الذين ذكرهم، وأبلغتهم سلامـه»[3]. كمـا لقي ابن بطوطة فـي الإسكندرية من أهل التصـوف الشيخ ياقوت

---

(1) انظـر إلى مقال عبدالرزاق جبران، العجائبي في رحلة ابن بطوطة،منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجه،ص62.

(2) الكرامات: هي أفعال ناقضة للعادة وخارقة لها، كالرؤية الصادقة في المنام أو سماع خطاب من هاتف، وكالألهام. جان شوفيلي، التصوف والمتصوفة، ص 121.

(3) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د.عبدالهادي التازى، ج1، ص186.

الحبشــي»[1] من أفذاذ الرجال، وهو تلميــذ أبي العباس المرسي[2]، تلميذ ولي الله ابي الحسن الشاذلي»[3] الشهير ذى الكرامات الجليلة والمقامات العالية»[4]. ونقل ابن بطوطة عنه بعضــ كرامات أبي الحسن الشاذلي أعني ورد الشاذلية وهو حزب البحر المنسوب إليه[5]. وقد ساق ابن بطوطة في رحلته نص حزب البحر كاملاً.

وفــي أثناء إقامة ابن بطوطة بالإسكندرية سمــع بالشيخ الصالح العابد المنقطع المنفــق من الكون: «أبي عبدالله المرشدي» وهو من كبار الأولياء المكاشفين، وهو منقطــع بمنيــة ابن مرشد، له هنالــك زاوية هو منفرد فيها لا خديــم له ولا صاحب، فخرجت من مدينة الإسكندرية قاصداً هذا الشيخ نفعنا الله به»[6].. أما الكرامة التي ألحقهــا ابن بطوطة بهذا الشيخ فهي المكاشفة بما ستنتهي إليه سياحته في بلاد اليمن والعــراق وبلاد الترك بقولــه: «رأيت ليلتي تلك وأنا نائم بسطــح الزاوية كأني على جناح طير يطير بي في سمت القبلة يتيامن ثم يشرّق، ثم يذهب في ناحية الجنوب، ثم يبعــد الطيران في ناحية الشــرق وينزل في أرض مظلمة خضــراء ويتركني بها.

---

(1) هــو صوفي شهد له كرامات تــروى عنه توفى عام (732هــ/ 1332م) ابن حجر، الدرر الكامنــة، ج5، ص183. رحلة ابن بطوطة، تحقيق د.عبدالهــادي التازي، ج1، ص187، هامش18.

(2) هو أحمد بن عمر المرســى، أبو العباس، شهاب الدين، فقيه متصوف من أهل الإسكندرية أصله من مرسية في الأندلس توفى عام (686هـ/ 1287م). السيد عبدالعزيز سالم، تاريخ الإسكندرية وحضارتها، دار المعارف، 1969.

(3) أبي الحسن الشاذلي علي بن عبدالله الحسنى الأدريسى الزرويلي الشاذلي، مؤسس الطريقة الشاذليــه، أصله من قبيله شاذلة رحل إلى بلاد المشرق العربي، ودخل العراق ثم استوطن بالإسكندريــة، ثم توفى بصحراء عيذاب وهــو ذاهب إلى الحج عام (656هـ/ 1258م). رحلــة ابن بطوطــة، تحقيق د.عبدالهــادي التــازي، ج1، ص187، هامشــ20. الزركلى الاعلام، ج5 ص120.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص187.

(5) لقــي «حزب البحــر» اهتماماً كبيراً لدى عدد كبير ممن لهم صلــة بالبحر من المسلمين، وقد لوحــظ أن الدولة المغربية توصي ربابنة السفن بتلاوة هذا الحزب. وقد ساق ابن بطوطة في رحلته حزب البحر كاملاً. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص189-190.

(6) المصدر نفسه، ج1، ص192.

فعجبت من هذه الرؤيا وقلت في نفسي: إن كاشفني الشيخ برؤياي، فهو كما يحكى عنه. فلما غدوت لصلاة الصبح قدمني إماماً لها(....) ثم سبحت الضحى، ودعاني، وكاشفني برؤياي فقصصتها عليه. فقال: سوف تحج وتزور النبي ﷺ وتجول بلاد اليمن والعراق وبلاد الترك وتبقى بها مدة طويلة وستلقى بها أخي دلشاد الهندي ويخلصك من شدة تقع فيها»[1]. هكذا يكون الشيخ ابن عبد الله المرشدي هو المكاشف الثاني لابن بطوطة بعد الشيخ برهان الدين الأعرج، وبلقائه وحديثه معه تتأكد الرغبه في متابعة السفر إلى كل أصقاع بلاد العالم الإسلامي، وذاك ما حصل بالفعل، وكأنها تنفيذ لما أشار له الوليان اللذان كاشفاه بأمر سياحته. يبدو أن ابن بطوطة قد سلك مسلك الصوفية الذين يقصدون برحلتهم إلى تصحيح التوكل، فلا يتخذون في سياحتهم الصوفية رفيقاً، ولا يحملون زاداً، إذ المقصود تصحيح التوكل على الله كما كانوا يقولون[2]، هذا ناهيك عن مقدار أهمية السياحة للصوفية وآثارها الإيجابية في ترويض نفس السالك والمريد[3] يقول الصوفي أحمد بن عجيبة في هذا الصدد «ولابد للفقير من السياحة في بدايته، لأن السفر يسفر عن العيوب، ويطهر النفوس والقلوب، ويوسع الأخلاق، وبه تتسع معرفة الملك الخلاق، لأن المسافر كل يوم كان يشاهد تجلياً جديداً ويلقى وجوهاً لا يعرفها ولا يأنس بها فتحشر معرفته بذلك وتتسع معاناته، وقد قالوا: «الفقير كالماء، فإذا طال مكثه في موضع واحد تغير و أنتن».

وفي موضع آخر يذكر لنا ابن بطوطة أنه اجتمع بالسيد الشريف أبومحمد عبدالله الحسيني في مدينة (هو)، بالقرب من أخميم، ذلك عندما سلك الطريق المؤدي إلى عيذاب لتأديه مناسك الحج، إلا أن الشريف المذكور كاشفه بكونه لن يتيسر له الحج في سنته تلك فكان كما قال[4]. وعند حديثه عن مدينة دمياط، ذكر أن بها مسجداً وزاوية لقي بها شيخها المعروف بابن قفل و «حضرت عنده ليلة

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص194.

(2) عبد السلام شقور، البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته، ص327.

(3) المصدر نفسه، ص 327 – 328.

(4) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص 228.

جمعــة ومعه جماعة من الفقــراء والفضلاء المتعبدين الأخيــار قطعوا ليلتهم صلاة وقراءةً وذكــراً»[1]. كما يذكر ابن بطوطة أنه اجتمــع بالشيخ المعروف قوام الدين الكرمانــي الذي كانت سكناه بأعلى سطح الجامــع الأزهر. «وله جماعة من الفقهاء والقــراء يلازمونه ويدرّس فنون العلم ويفتي في المذاهــب، ولباسه عباءة صوف خشنــة وعمامة صوف سوداء، ومن عادته أن يذهب بعد صلاة العصر إلى مواضع الفُــرَج والنزهات منفرداً عن أصحابه!»[2]. في حديثه عــن مدينة عبادان، ذكر أنه أقــام بزاويه هناك على ساحــل البحر يسكنها أربعة من الفقــراء بأولادهم يخدمون الرابطة والزاوية، ثم أنه بات بها ولقي حسن الاستقبال وكرم الضيافة، فقال: «وهجس في خاطري الإقامة بقية العمر في خدمة ذاك الشيخ، ثم صرفتنى النفس اللجوج عن ذلك»[3]. كما كان ابن بطوطة شديد الطلب على لبس المرقعات والخرق، وقد لبس الخرق من غير واحد، وكان شديد الاعتزاز بلبسها حريصاً عليها.

والخرق ثمانية فيما ذكر أبو سالم العياشى، ولها وسائط ثمانية متصلة بالرسول صلــى الله عليه وسلم[4]. وذكر ابــن بطوطة أنه لبس الخرقــه الصوفية، وذلك عند حديثه عن فضلاء القدســ يقول: «ومنهم الشيخ الزاهــد أبوعلى حسن المعروف بالمحجوب من كبار الصالحين، ومنهم الشيخ الصالح العابد كمال الدين المراغى ومنهم الشيخ الصالح العابد أبو عبد الرحيم عبد الرحمن بن المصطفى من أهل أرض الروم وهو من تلامذه تاج الدين الرفاعى، صحبته ولبست منه خرقه التصوف»[5]. إن هــذا النص يعكس أهم مظاهر التوافق والامتزاج والاندماج بين الشيخ والمريد الذى يتخذ أشكالاً وصوراً متعددة كالمصافحة ولبس الخرقة وأخذ السبحة وتلقين الذّكْر وغيرها. ومهما يكن في هذه الأمثلة من مبالغة، إلا أنها تترجم المثالية الصوفية ومستويات الحياة القائمة عند هذه الفئة من النساك، والتي عبر عنها السيد إبراهيم

---

(1) المصدر نفسه، ج1، 198.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 219.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص 17-18.

(4) أبي سالم العياشي، ماء الموائد، 1، ص 208.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 252.

الدسوقى فقال: «ان المريد مع شيخه في صورة الميت، لا حركة ولا كلام ولا يقدر أن يتحدث بين يديه إلا بإذنه ولا يعمل شيئاً إلا بإذنه، من زواج أو سفر أو خروج أو دخول أو عزلة أو مخالطة أو اشتغال بعلم أو قرآن أو ذكر أو خدمة الزاوية أو غير ذلك »[1].

ج - الرباطات والخانقات:

هي مؤسسات قد خصصت للمتصوفة المنقطعين للعبادة والذكر، وزاد انتشارها بين المدن والقرى في المشرق شيئاً فشيئاً في عصري سلاطين الأيوبيين والمماليك. والملاحظ أن هذه المصطلحات قد تشابهت معانيها بالأخص في العصر المملوكي، حتى اختلط الأمر على المعاصرين ولم يستطيعوا التفرقة بين مدلول هذه الألفاظ الثلاثة[2]. ومع تطور التصوف في العصر المملوكي، وتطور العمارة ،تطور هذا المفهوم، فقد أصبحت مع مرور الوقت مسجداً وبيتاً للصوفية، وقد تكون مدرسة ومساكن لطلبة العلم[3]. ومن الأهمية بمكان التعريف بمدلول هذه المصطلحات على النحو التالى:

• الرباط: هو في الأصل اسم حربى للثغر المحصن الذى يقام قرب الحدود، ويرابط به جماعة من المجاهدين لمهاجمة الأعداء أو دفع خطرهم[4]، وقد انتشرت الرباطات في العصر الأيوبي، لاسيما في بلاد الشام والمغرب والأندلس لدفع الخطر الصليبي المحدق على الحدود المتاخمة للدولة الإسلامية[5]، ومع مرور الوقت أخذت الرباطات تفقد طابعها الحربي ولتغلب عليها الصفة الدينية ـ الصوفية ـ ويرجع سبب ذلك إلى خصوصية العزلة المكانية و الزمانية، الأمر الذى شجع

---

(1) سعيد عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص 182.

(2) المصدر نفسه، ص 187.

(3) أنظر: ليلى علي إبراهيم، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، القاهرة، دار النشر بالجامعة الأمريكية، 1995،ص39.

(4) عبداللطيف حمزة ،الحركة الفكرية، ص 105.

(5) عبدالفتاح عاشور، المجتمع المصري، ص 186-187.

الكثير مــن المرابطين على تفضيل العزلة عن الناســ، والانقطاع للنسك المستديم والتأمــل في الذات، كما كان لانحسار المد الصليبيــي وضعفه في مهاجمة الحدود الإسلامية أثر بالغ في تكريس هذه الرباطات وتحولها إلى دور للمتصوفة.

• **الزاويــة**: فهي في الأصل الدار المبنيــة الصغيرة التي لا تتسع الا لأشخاص قليليــن، يؤدون فيها شتى العبادات كصلاة وصيــام ومجالس ذكر وما شابه ذلك. وفــي هذا السياق. يقول د. عبد الفتاح عاشور أنه «مازال بعض المساجد الصغيرة بمصر حتى اليوم يطلق عليها زوايا»[1].

• **الخانقــاه**: لفظة فارسية معناها البيت الخاص بإيــواء الغرباء من المسلمين والفقــراء الصوفية، كذلك أطلق لفظ خانقاه على المكان الذى يجتمع فيه الصوفية لممارســة وظيفة التصــوف، إضافة إلى ذلك أنها كانت تــؤدي وظيفة المدرسة في العصــر المملوكــي[2]. وهنا يتضــح لنا ما وصــل إليه التطور الصوفــي في مفهوم الخانقــاه وأداتــه الوظيفية المنوطة به فــي القرن الثامن الهجري.هــذا مع العلم أن الأيوبيين هم أول من أحدث الخوانق في مصر، حيث جعلوها خاصة بإيواء الغرباء من المسلمين، وإعداد الأماكن التي تصلح لإقامتهم، وأجروا الأرزاق عليهم، وتتيح لهم التفرغ لعبــادة الله، يسجل ابن جبير في القرن السادس الهجري كثرة الخوانق الشبيهة بالقصور، بقوله: «وأما الرباطات التي يسمونها الخوانق فكثيرة، وهي برسم الصوفيــة. هي قصور مزخرفة، يطَّرد في جميعها الماء على أحسن منظر يبصر»[3]. كمــا يدلل على هذا القصد ما حكاه عن سخاء السلطان نور الدين زنكي للمتصوفة وإجلالــه لهم من خلال حادثة يرويها. يقول: «ومن أعظم ما شاهدناه موضع يعرف بالقصر وهو صرح عظيم مستقل في الهواء، وكان متنزهاً لأحد الملوك الأتراك».

---

(1) اشــاره إلى المصليات التي تقام فيها الصلوات الخمســ فقط، دون صلاة الجمعة. المصدر نفسه، ص187.

(2) حسن الباشا، مدخل إلى الاثار الإسلامية، القاهرة، دار النهضة، ب ت، ص173. د.محمد الكحــلاوى، اثار مصر الإسلامية في كتابات الرحالــة المغاربة والأندلسيين، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، 1994م، ص97.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص220.

ويقال: أنه كان فيه إحدى الليالي على راحة، فاجتاز به قوم من الصوفية، فهريق عليهم من النبيذ الذي كانوا يشربونه في ذلك القصر. فرفعوا الأمر لنور الدين، فلم يزل حتى استوهبه من صاحبه ووقفه برسم الصوفية مؤبداً لهم. فطال العجب من السماحة لمثله، وبقي أثر الفضل فيه مخلداً لنور الدين، رحمه الله»[1].

لقد أوضح ابن جبير محاسنه ورعايته للغرباء المسلمين وبالأخص المغاربة، يقول: «أنه كان عين للمغاربة الغرباء الملتزمين زاوية المالكية بالمسجد الجامع (الجامع الأموي)، أوقافاً كثيرة منها طاحونتان وسبعة بساتين وأرض بيضاء وحمّام ودكان بالعطارين، وهيأ دياراً موقوفة لقراءة كتاب الله عز وجل يسكنونها»[2]. أما حديثه عن مآثر السلطان صلاح الدين برسم الفقراء الصوفية في مصر والشام فهي كما يلي: »المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوى إليه ومدرساً يعلمه الفن الذى يريد تعلمه وأجراء يقوم به في جميع أحواله»[3].

ويضيف أيضاً من مآثره الدينية رعاية ابناء السبيل المغاربة، فهو يخصص أوقافاً محبسة معينة من قبله تشمل المرافق الخاصة من خوانق وزوايا لإيوائهم، واجراء الأرزاق التي تعفيهم من مذلة الكسب. لذا يعتبر السلطان صلاح الدين من وجهة نظر ابن جبير أول من أحدث الخوانق في مصر. حيث يقول: «وهذا السلطان الذى سن هذه السنن المحموده ورسم هذه الرسوم الكريمة على عدمها في المدة البعيدة هو صلاح الدين»[4]. كذلك اهتم ذوو اليسار من السلاطين والأمراء بتشييد العديد من الزوايا والخوانق، وحبسوا عليها الأوقاف الكثيرة المعروفة بأوقاف الزوايا، كما وضعوا الضوابط المعينة التقسيم لوظائفها: »فمنها ما هو معين باسم النفقة في الأُدُم [5][*]للبائتين فيها من الزوار، ومنها ماهو معين للأكسية برسم التغطية بالليل،

---

(1) المصدر نفسه، 221.

(2) المصدر نفسه، ص 221.

(3) المصدر نفسه، ص 14.

(4) المصدر نفسه،ص 15.

(5)[*] الأدم: مفردها الإدام وهو ما يستمرأ به الخبز (الوسيط).

ومنها ماهــو معين للطعام، إلى تقاسيم تستوفي جميــع مؤنها، ومؤن الأمين الراتب فيها برسم الإمامة، والمؤذن الملتزم خدمتها، ولهم على ذلك كله مرتب معلوم في كل شهــر. وهي خطة من أعظم الخطط»[1]. كما كان للنساء الخواتين[2][*] من بلاد الشام نصيــب في رعاية المتصوفة من الفقراء والغربــاء من المسلمين، فمنهن من تآمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسة وتنفق فيها الأموال الواسعة، وتعين لها من مالها الأوقاف السخية، ولكثرة ما شاهده ابن جبير من الأوقاف المعينة عن كل مشهد من المشاهد المباركة ذهب بوصفــه أن البلد «تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه»[3].

لقد أثارت كثرة هذه المؤسسات الخاصه بالصوفية دهشة ابن جبير في أثناء وروده مدينة دمشق، فهو يذكر أنه وجد خانقاه مبنية للصوفية في الباب الشمالي المعروف ببــاب الناطفين[4]. صوب الجامع الأموي يقال: أنهــا كانت دار عمر بن عبدالعزيز رضــي الله عنه وقد اشتراها رجل من العجم يعــرف بالسميساطي[5] وكان موصوفا بالورع والزهد حيــث بناها خانقاه للصوفية[6]، واحتفل فيهــا وابتاع فيها الأوقاف

---

(1) [*] الخواتين: مفردها خاتون «هو لقب لزوجة السلطان أو الأمير أو الوزير ومن تنسب إليهم أو إليهن من النساء، وكلمة خاتون تعني الملكة أو الأميرة».

(2) المصدر نفسه، ص 215.

(3) المصدر نفسه، ص 213.

(4) الناطفين: هم من يصنعون المشروب المركب من عصير العنب.

(5) أخطــأ ابن جبير في تسميته. فهو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامى توفى (261هـ) وكان جــده مجوسياً وأبوه من أتبــاع زرادشت، وخرج من أصل فارســي وينسب له الكثير من الأقــوال المسماة في الاصلاح الصــوفي بالشطحات مثل «لااله الا أنــا فأعبدوني سبحاني مــا أعظم شأني» وقد جمعها د. عبد الرحمن بــدوى في كتابه «شطحات الصوفية» ونقدها وعلــق عليها بأسلوبه. أنظــر إلى أحمد توفيق عيــاد، التصوف الإسلامــى، القاهرة، الفية الحديثة، 1970، ص81-83.

(6) يؤكــد ابن بطوطة على مانقله ابن جبير في خبر الخانقاهات المنسوبة إلى عمر بن عبد العزيز الا أنــه عرفها باســم (الشميعانية). والاعتقاد ان هذا الاسم لم يكــن موجوداً في عهد ابن جبير. رحلة ابن بطوطة، تحقيق د.عبدالهادي التازى، ج1، ص313.

ضياعـاً ورباعاً وجعلها برسم الصوفية، وأوصى بأن يدفن فيها[1]، وأن يختم القرآن على قبره كل جمعة، وعين لكل من يحضر ذلك ما ذكرناه. فوجد الغرباء والفقراء في ذلـك مرفقاً كبيراً. لذلك تغص الخانقة بالقرّاء كل جمعـة، فإذا ختموا القرآن دعوا له وانصرفوا ودُفِع لكل واحد منهم رطل من الخبز على الصفة المذكورة[2]. وابن جبير شديد الحرص على التقصي في مشاهدة الزوايا والخوانق التي لها ارتباط بشخصيات صوفية شهيرة، ويرجع هذا التوسمه في التطلع إليها إذا ما كانت مرفقة بجامع أو بمسجد شهير. يذكـر أن في الجامع الأموي بدمشق مساكن متسعة، وزوايا فسيحة في إحدى الجهـات الغربية للجامع وأن بعضها مغلق، وأما الباقي منها فيسكنها أقوام من الغرباء أهـل الخير، والمسكن الأعلى منها كان معتكفاً للعالم الصوفي ابي حامد الغزإلي[3]، واليـوم يسكنه الفقيه الزاهد أبو عيد بن سعيد نسبـة إلى آل سعيد المعروفين بالزهد والعبادة[4]. ويذكر في موضوع زاوية أخرى أنه شاهد في الكوفة زاوية شبيهة بمسجد

---

(1) أورد ابـن جبير المناسبة في مسألة شراء الـدار وبنائها من قبل الصوفي المعروف حتى آلت إلى الخانقات المخصصة للصوفية. أنظر رحلة ابن جبير، ص225-226.

(2) المصدر نفسه، ص226.

(3) هـو أبو حامد محمـد بن محمد الغـزإلي زعيم مدرسـة الكشف والمعرفـة في التصوف الإسلامي المتوفى (505هـ ـ 1111م) وله مؤلفات عده منها «إحياء علوم الدين، المنقذ من الضـلال، وتهافت الفلاسفة ومعارج القدس، والرسالـه اللدينة، والجام العوام وغيرها». د.عبدالرحمـن بـدوى، تاريخ التصـوف الإسلامي من البدايـه حتى نهايه القـرن الثامن الهجـري، الكويت، وكالة المطبوعات، الطبعـه الأولى، 1975، ص92-95. أحمد توفيق عيـاد، التصوف الإسلامى، ص103-114. على أنه من الضرورى أن نشير إلى أن المغاربة المتصوفـة اتجهوا إلى تعاليم الغزإلى بدليل اتباع احدى الطـرق الصوفية المغربية له كطريقة أبـي مدين شعيب بن حسـين الأنصارى، دفين تلمسان، والمتوفـى عام 594هـ/ 1198م، ويتضـح تأثر أبي مديـن بالغزإلى اعتماده علـى كتابه إحياء علوم الديـن «انظر تعاليم أبي مدين»، دائرة المعارف الإسلامية، المجلـد الأول، ص400-401. ابن منقذ، انس الفقير، تحقيق وتدويـن الأستاذين محمد الفاسي رئيس الجامعة، وأدولف فور أستاذ بكلية الآداب سابقاً، نشر بالمركز الجامعي للبحث العلمي، ص21.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص206.

صغيـر بموضع يعرف ـ «مفار التنـور» ـ الذى كان آية لنوح عليه السلام، وفي خارج المسجد بيته الذى كان فيه، وفي ظهره بيت آخر يقال أنه منشأ السفينة[1].

وفـي الموصل، يذكر ابـن جبير أنه بات بالرباط المبـارك في التل الذى وقف عليه يونس عليه السلام. والرباط المبارك يشتمل على بيوت كثيرة ومقاصر ومطاهر وسقايات. يقـال: «أنه كان الموضع الذى وقف فيه يونـس عليه السلام،ومحراب هذا البيـت يقال أنه كان بيته الذى كان يتعبد فيه، فيخرج الناس إلى هذا الرباط كل ليلة جمعة ويتعبدون فيه»[2].

مـن خلال قراءتنـا للنصوص يظهر أن ابن جبير مقل إلـى حد ما في ذكر بعض طـرق الصوفية في بلاد المشرق العربي، ذلك لأنه لم يكـن له نزعة صوفية كما هو الحال عند ابن بطوطة، كما أن الأوضاع التي عاصرها ابن جبير سياسية محضة حيث الصراع المحتدم بين المسلمين والصلبييـن في الشرق والغرب، الأمر الذى أدى إلى شمولية النظرة لكل المؤسسات الحضارية بغض النظر عن تحديد دورها العلمي المَنـاط بها، كما لا يفوتنا أنه في تلـك الفترة كان الانشغال بالعمران الصوفي هو جل اهتمـام السلاطين والأمـراء الأيوبيين في مختلف أنحاء المعمـورة، لاسيما مواكبة التطور في الفكر الصوفي على يـد أشهر الشخصيات الصوفية المعاصرة من أمثال شهاب الدين السهروردي المتوفي (587هـ) الذى عرف (بالسهروردي المقتول).

على العموم فابن جبير محدود الاتصال بالمشايخ الصوفية، لكنه كثير الشغف فـي تقصي المشاهد والمـزارات المباركة التي تتضمن أشهـر المتصوفة سواء من التابعيـن وتابعي التابعين أوآل البيت الكرام، مع العلم أن اكثر المشاهد والأضرحة كانت مكشوفة للعيان من الناحية الديموغرافية، لذلك لا يجد الزائرعناء في الذهاب إليهـا والتبرك بها، فضلا عن أنها تعتبر مـن الآثار الكريمة للغرباء الزائرين، فهي في كل الأحـوال تشد الأنظار للوافدين أكثر مما هو عليه الحال عند المقيمين من فئات المجتمع، لأنهم اعتادوا عليها وعلى النظر إليها والمرور بها بين الحين والآخر.

في القرن الثامن الهجري اهتم سلاطين المماليك و أمراؤهم بالخوانق و الزوايا

---

(1) المصدر نفسه، ص 161.

(2) المصدر نفسه، ص 182.

حتـى غدت مع مرور الوقـت مؤسسات اجتماعية ودينيـة، ذات وظائف سياسية، فالمماليك حـكام غير شرعيين (أي غير قرشيين)، لـذا كان التقرب من المتصوفة يمثـل نوعاً من الشرعية لإضفائهـا على حكمهم، فلا غرابـة إذا رأينا ولاة الأمر في تلـك الفترة يتنافسون فيما بينهم في بناء الزوايا والقيام بشؤونها، وإن كانت تقع في الحدود البعيدة عن الأمصار الثقافية.

فـي رحلة ابن بطوطة ذكـر الكثير من الخوانق والزوايـا، فقد استوفى دراسة نُظُمهـا وطريقة الحيـاة فيها. ولمـا كانت الزوايا التـي أقام فيها ابـن بطوطة كثيرة ومتنوعـة، ارتأينا لـذات الغرض أن نلقـي الضوء على أبرز الزوايـا والخوانق في مناطـق ومدن المشرق العربـي. ويذكر ابن بطوطة أن الملـك الناصر سلطان مصر بنى زاوية عظيمة بسريا قوص[1] خارج القاهرة، لكن «الزاوية التي بناها مولانا أمير المؤمنيـن أبوعنان بخارج حضرتـه العلية للمدينة البيضاء حرساهـا الله لا نظير لها فـي المعمور وإتقان الوضع وحسن البناء والنقش فـي الجص بحيث لا يقدر أهل المشرق على مثله»[2].

النص يشير إلى تنافس سلاطين المماليك في تشييد الزوايا، خصوصاً في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون.

فعادة تشييد الزوايا بداخل المدينة تكون ملحقة بالمشاهد و الأضرحة أو الدور الموقوفـة من ذوي اليسار، أو أنها تُشيَّد خارج المدينة، فهذا يعطينا انطباعاً على ما وصـل إليه العمران المملوكي آنذاك، ومما يزيدنا تأكيداً عند المقارنه مع الزاوية[3]

---

(1) سريـا قوص (Siryaqus) على بعد ثمانيـة عشر كيلومترات شمال القاهرة، كانت في تلك الظروف أجمل ضواحي القاهرة ـ رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازي، ج1، ص 212، هامش 120. د. عبداللطيف حمزة، الحركة الفكرية في العصرين الايوبي والمملوكي الأول، ص 108.

(2) رحلة ابن بطوطة، تحقيق، د. عبدالهادي التازى، ج1، ص 212

(3) القصـد بالزاوية، المؤسسة الحضارية الكبرى، التي شيدها أبو عنان بضاحية المدينة البيضاء (فاس الجديـدة) برسـم استقبال الواردين لايوائهم والقيـام بشؤونهم بمـا عرفت بدار الضيفـان. أنظر رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 212. هامش 121. ابن الحاج النميرى، فيض العباب، دراسـة د. محمد بن شقرون، طبع دار الغـرب الإسلامى، بيروت، 1995، ص 206-218.

التـي شيدها أبو عنان عام 754هـ/ 1353م، فهو يـرى أن البنائين المغاربة أبرع من المصريين المشارقة في تشييد الزوايا وذلك يتجلى في التخطيط الهندسى المتقن، و المـادة المستخدمـة (الجص)، والدقة فـي الزخرفة والنقوشـ على الجدران والأسقف، وهذا مالا يستطيع المصريون مجاراته.

كما يشير المقريزي إلى الزاويـة الضخمة بسرياقوص في حديثه عن حوادث سنة725هـ بما نصه: «ومنه خرج السلطان إلى سرياقوص، ومعه عدد من المهندسين، وعيـن موضعاً لتبنى فيه خانقاه بها مائة خلـوة لمائة صوفي، وبجانبها جامع تقام فيه الجمعة، ومكان برسم ضيافة الواردين وحمام ومطبخ، ورتب السلطان لها قصوراً برسم الأمراء الخاصّكية وعاد فوقع الاهتمام بالعمل حتى كملت في أربعين يوماً»[1]. قصد ابن بطوطة هذا الرباط، وهو في طريقه إلى الصعيد المصرى برسم الحجاز الشريف، وهو رباط عظيم بناه الصاحب تاج الدين بن حناء بدير الطين[2].

يصفه بأنه مـن المفاخر العظيمة والآثار الكريمة، لما تضمنه من آثار نبوية منها: قطعة من قصعة رسول الله ﷺ، والميل الذي كان يكتحل به، والدرفش وهو الأشفر الـذي كان يخصف به نعله، ومصحف أمير المؤمنين علي بن ابي طالب الذى بخط يـده رضي الله عنه[3]. وزار ابن بطوطة مرة إحـدى الزوايا بمدينة اللاذقية بالشام، وكان قـد قصدها لزيارة الولي الصالح عبد المحسن الاسكندري فلم يجده، فلقي من أصحابـه الشيخين الصالحين سعيد البجائي ويحيـى السلاوي، وهما بمسجد علاء الدين بن البهاء أحد فضلاء الشام وكبرائها الذي عمر لهما الزاوية بالقرب من المسجد وجعل بها الطعام للوارد والصادر[4].

---

(1) أحمد المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، دار الحكمة للطباعة والنشر، ج1، ص 261.

(2) قريـة تبعد خمسة كيلومترات جنوب القاهرة القديمة، وان أول ما عرف عن تلك الآثار أنها كانـت عند بني إبراهيم بالينبـوع، وبقيت موروثة عندهم امتـداداً إلى رسول الله ﷺ، ثم اشتراهـا في القرن السابع الهجري أحد بنى حنا الوزراء الأماثل، ونقلها إلى مصر وبنى لها رباطـاً على النيل عرف بربـاط الآثار وهو المعروف الآن (بجامع الأثر النبي) وقد أكد هذه المعلومة المقريزي في خططه، وذكره القلقشندى عند كلامه على الربط التي بالفسطاط، وقد عـرف أحمد تيمور بباني الرباط تعريفاً جيداً. راجع رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص223، هامش 160.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص223.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص292.

وعندما وصل دمشــق تعجب من تنافس أهلها في عمارة المساجد والمدارس والزوايا والمشاهــد، وكشف عن شدة إعجابه بإحسانهــم للمغاربة خاصة وحسن الظن بهــم في الأموال والأهلين والأولاد يقــول: «وكل من انقطع بجهة من جهات دمشــق من إمامة مسجــد أو قراءة بمدرسة أو ملازمة مسجــد، وبعث إليه فيه رِزْقُهُ أو قــراءة القرآن، أو خدمة مشهد من المشاهــد المباركة، أو يكون كحال الصوفية بالخوانــق تجرى له النفقة والكســوة، فمن كان بها غريباً على خيــر لم يزل مصوناً علــى بذل وجهــه محفوظاً عما يــزرى بالمــروءة»[1]. أما الزوايــا والرباطات التي أنشئــت في مكــة، فقد كان لهــا علاقة بالحجــاج الوافديــن لأداء مناسك الحج و كذلك لطلاب العلم المجاوريــن في مكة، وقد أدى إنشاؤها إلى توفير سبل الراحة للحجاج للذين يقيمــون فيها أثناء موسم الحج، حيث توفر لهم ما يرفع عنهم الفقر والعــوز. وسوف نورد بعضــ الأمثلة عن الأوقــاف التي حبست علــى الرباطات باعتبارها مؤسسات دينية.

• **ربــاط الموفق:** ينسب إلى القاضي الموفق علــي بن عبدالوهاب بن محمد ابن ابــي الفرج الإسكنــدري بأسفل مكة، وقفــه وحبسه وتصدق بــه على الفقراء العرب المتعبدين ذوي الحاجات المجردين، وليس للمتأهلين فيه حظ ولا نصيب. وجعــل عليه وقفاً بمكة في سنة604هــ / 1208م[2]. يقول ابن بطوطة: «وبمقربة من باب إبراهيم ربــاط الموفق، وهو من أحسن الرباطات، وسكنته أيام مجاورتي بمكة العظيمة»[3].

• **رباط دار العباس (رضي الله عنه)**

يقــول ابن بطوطة: «وبين الصفا والمروة دار العباس رضي الله عنه، وهي الآن

---

(1) المصدر نفسه، ص120.

(2) الفاسي، أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد الحسينى المكى (832هـ)، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق فؤاد السيد، الطبعه الأولى، القاهرة، 379هـ، ج1، ص123.

(3) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص379.

ربـــاط يسكنه المجاورون عمَّره الملك الناصر رحمه الله، وبنى أيضاً دار وضوء فيما بين الصفا والمروة، سنة ثمانية وعشرين...»[1].

• **رباط الربيع**

وقفه ربيع بن عبد الله محمد المارديني عن الملك الأفضل ابن السلطان صلاح الدين على بـــن يوسف بن أيوب صاحب دمشق سنـــة 594هـ/ 1198م، وقد وقفه علـــى الغرباء من الفقراء، كما وقف فيه مجموعة مـــن الكتب من بينها (المجمل في اللغة) لابن فارس، و(الاستيعاب) لابن عبد البر[2].

وصفـــه ابن بطوطة فقال:«وهو من أحسن الرباطـــات بمكة، بداخله بئرعذبة لا تماثلها بئر بمكة وسكانه الصالحـــون وأهل ديار الحجاز يعظمون هذا الرباط تعظيما شديدا، وينذرون له النذور، وأهل الطائف يأتون بالفواكه، ومن عاداتهم ان كل من له بستان يخـــرج منه العشر لهذا الرباط ويوصلون ذلك إليـــه على جمالهم»[3]. أما العراق ففيها الكثير من الزوايا و الخوانق، لا سيما المشاهد والمزارات الخاصة بآل بيت النبوة الكرام، الأمر الـــذى ترتب عنه ظهور المتصوفة الشيعة، الذين أتخذوا من مدينتي النجف وكربلاء الملاذ الديني والعلمي لما يحملان من ضريحين من آل البيت الكرام كالإمام علي في النجف والإمام الحسين في كربلاء رضى الله عنهما، فهـــا هو ابن بطوطة يذكر أنه وجد فى مدينة النجف صوب حضرة الإمام علي كرمه الله وجهه المدارس والزوايا والخوانق المعمورة أحسن عمارة، وأن باب الحضرة مدخل إلى مدرسة عظيمة يقطنهـــا طلبة العلم والصوفية من الشيعة، وأن لكل وارد عليهـــا ضيافة ثلاثة أيام من الخبز واللحم والتمر مرتين في اليوم الواحد [4]، أما في مدينـــة كربلاء مشهد الإمام الحسيـــن بن علي عليهما السلام، ذكـــر أن فيها روضه مقدســـة بها مدرسة عظيمة وزاوية كريمة فيهـــا الطعام للوارد والصادر [5]. أما مدينة

---

(1) المصدر نفسة، ص 380

(2) الفاسي، العقد الثمين، ج6، ص 275-276.

(3) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص 392.

(4) المصدر نفسه، ج1،ص 421.

(5) المصدر نفسه، ج2،ص57.

واسـط فقد تحدث عن مدرسـة بها ثلاثمائة خلوة ينزلها الغربـاء، ورواق به آلاف الفقـراء[1]، وفي تناولـه للمشاهد المباركة بمدينة البصرة ذكـر الزوايا الملحقه بها فمنهـا «مشهد طلحه بن عبيدالله أحد العشـرة، رضى الله عنهم وهو بداخل المدينة وعليـه قبة ومسجد وزاويـة فيها الطعام للوارد والصادر، وأهـل البصرة يعظمونه تعظيمـاً شديداً وحق له، ومنها مشهد الزبير بن العوام حواري رسول الله ﷺ وابن عمته رضـى الله عنهما، وله مسجد وزاوية فيها الطعام لابنـاء السبيل»[2]. أما مدينة بغـداد فيحصي ابن بطوطـة قبور الخلفاء وبعض العلمـاء وائمة المتصوفة رحمهم الله، غير أنـه لم يذكر أياً من الزوايا والخوانق بإزاء قبورهـم، ماعدا قبر الإمام أبي حنيفة النعمان رضى الله عنه يقول فيما نصه «وبقرب الرصافة قبر الإمام أبي حنيفة، فيها قبة عظيمة وزاوية فيها الطعام للوارد والصادر، وليس بمدينة بغداد اليوم زاوية يطعم الطعـام فيها ماعدا هذه الزاوية»[3]. وصفوة القـول أن هذه المؤسسات قد انتشرت انتشـاراً واسعا في القرنين السادس والثامن الهجريين، وهنا نود أن نطرح سـؤالا: كيف كانـت الحياة الدينية فـي داخل هذه المؤسسـات؟ وهل توجد نظم تعليمية متبعة في كل وحدة قائمة بذاتها؟

إن الدارسـ لتاريخ التصوف الإسلامي يجد في دراسة نظم الخانقاهات أن كلا منهـا كونت وحدة قائمة بذاتها، وبداخلها عدد معين من الخلوات خصصت كل منها لأحـد الصوفية[4]. وفي هذا السياق نخص بالذكر مـا أفاض به ابن بطوطة في وصف معيشة أهل الزوايا والنظم المعمول بها في عصر سلاطين المماليك يقول: «وأما الزوايا فكثيرة وهم يسمونها الخوانق، واحدتها خانقة والأمراء بمصر يتنافسون في بناء الزوايا وكل زاويـة بمصر معينة لطائفة من الفقراء وأكثرهم الأعاجم، وهم أهل أدب ومعرفة بطريقه التصوف، ولكل زاوية شيخ وحارس، وترتيب أمورهم عجيب.

(1) المصدر نفسه، ج2،ص9.
(2) المصدر نفسه، ج2،ص65.
(3) المصدر نفسه، ج2،ص65.
(4) عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصريفي عصر سلاطين المماليك، ص 190.

ومــن عوائدهم في الطعام أنه يأتي خديم الزاويــة إلى الفقراء صباحاً فيعين له كل واحــد ما يشتهيه من الطعام، فإذا اجتمعوا للأكل جعلوا لكل إنسان خبزه ومرقه فــي إناء على حدة لا يشاركه فيه أحــد وطعامهم مرتان في اليوم ولهم كسوة الشتاء وكسوة الصيف، وراتب شهــري من ثلاثين درهماً للواحد في الشهر إلى عشرين، ولهــم الحلاوة من السكر فــي كل ليلة جمعة، والصابون لغســل أثوابهم و الأجرة لدخــول الحمام والزيت للاستصباح، وهم عزاب، وللمتزوجين زوايا على حدة، ومن الشروط حضور الصلوات الخمســ والمبيت بالزاوية واجتماعهم بقبة داخل الزاوية. ومن عوائدهم أن يجلس كل واحد منهم في سجادة مختصة به، وإذا صلوا صلاة الصبح قرأوا سورة الفتح وسورة الملك وسورة عمّ، ثم يؤتى بنسخ من القرآن العظيم مجزأه، فيأخذ كل فقير جزءاً ويختمون القرآن ويذكرون، ثم يقرأ القرآن على عادة أهل المشرق، ومثل ذلك يفعلون بعد صلاة العصر. ومن عوائدهم مع القادم انه يأتي بــاب الزاوية فيقف به مشدود الوسط وعلى كاهلــه سجادة وبيمناه العكاز وبيســراه الإبريق فيعلم البــواب خديم الزاوية بمكانه ويخرج إليــه ويسأله من أي البلاد أتى؟ ومن أي الزوايا نزل في طريقه؟ ومن شيخه؟ فاذا عرف صحة قوله أدخله الزاوية وفرش له سجادة في موضع يليق به وأراه موضع الطهارة، فيجدد الوضوء، ويأتى إلى سجادته فيحل وسطه، ويصلي ركعتين ويصافح الشيخ ومن حضر، ويقعد معهم. ومن عوائدهم أنهم إذا كان يوم الجمعة أخذ الخادم جميع سجادهم. فيذهب بها إلى المسجد ويفرشها لهــم هنالك، ويخرجون مجتمعين ومعهم شيخهم فيأتون المسجــد ويصلي كل واحد على سجادته، فإذا فرغوا من الصلاة قرأوا القرآن على عادتهم ثم ينصرفون مجتمعين إلى الزاوية ومعهم شيخهم»[1].

هــذا النص يجلّي البعد الصوفي وتطور نسقــه، خصوصا إذا أمعنا في النظم الصوفيــة المعمول بها في عصــر السلطان الناصر محمد بن قــلاوون. ففي البداية يعــرف ابن بطوطة المصطلح، الذى عرفت بــه الخانقاهات في المغرب الإسلامى، عندما كانت تعرف بالزوايا، بمعنى أن الخانقاه هي الزاوية، وأن المصريين يطلقون على زواياهم اســم خانقاهات أو خوانق، أما عن دراســة نظمها والآداب المعمول

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص204-205

بهـا والقواعـد المرعية فيهـا، أوضح ابن بطوطـة الكثير من النقـاط المتعلقة بتلك الخانقاهات فهو يذكر في تلك الفقرة أن لكل زاوية شيخاً وحارساً، وهذا يدل على أن كل وحـدة مستقلة قائمة بذاتها، بمعنى أن لـكل فئة قسماً خاصاً بحيث لا تختلط الفئات بعضها ببعض. وقد لوحظ أن أغلب مستوطنيها الأعاجم - من أعراق مختلفه كالأتـراك، والأكراد والتركمان أو من بقايا الـروم الذين أسلموا، وهنا نشير إلى أن أغلـب الأعاجم في تلك الفترة كانـوا يمثلون الطبقة الفقيرة آنـذاك التي آثرت أن تجنـح للسكن في دور الصوفية فضلاً عـن الانخراط في المجتمع المصري. ومرد ذلك إلى الفـرار من ظلم أمراء المماليك وبطشهم، وانتشـار المجاعات والأوبئة، والنظرة الدونية للغربـاء الوافدين، الأمر الذي انعكس بالسلب على التعامل معهم والتضييـق عليهم في بعض الأحايين. كما يكشف لنا النصـ ما وصلت إليه الزوايا مـن الترتيبات الإدارية المتطورة التي عملت بشـكل أو بآخر في تصريف شؤونهم الخاصة على نحو يتسم بالإعجاب والغرابة، فها هو ابن بطوطة يحصي من عوائدهم الكثير. فمنها أن لكل واحد ما يشتهيه من الطعام، فله الإناء الخاص به لا يشاركه فيه أحد، وله من الكسوة في الشتـاء والصيف، هذا فضلاً عن تقديم أشياء أخرى مثل الصابون لغسيل الثياب، والأجرة لدخول الحمام للإغتسال، والزيت للاستصباح، ومـع كل هذا له من المرتب ما يعـادل الثلاثين درهماً في الشهر الواحد. ثم يضيف بـأن للمتزوجين مزايا أخرى فيها من الخدمات المادية والمعنوية ما تضاهي خدمات العزاب، لكنها مقيده ببعض الشروط والضوابط منها ما يلي:

- حضور الصلوات الخمس.
- المبيت بالزاوية.
- الحرص على الاجتماعات المقامة بقبة الزاوية.

أمـا عوائدهم في شأن الذكر والصلاة وحلقـات العلم، فيذكر ابن بطوطة أن لكل واحد منهم سجادة خاصة به، ولابد من الالتزام بقراءة سور خاصة من القرآن الكريم، خصوصاً في صلاة الفجر كسورة الفتح، والملك، وعمّ، وبانتهاء الصلاة يقـوم أحدهم بتوزيع نسخ من القرآن المجزأ لاستكمال ختمة القرآن، وتكون تلاوة القرآن بالتجويد و الترتيل في أداء عال لأجل إسماعه.

أمـا القواعد المتبعة مـع القادم الغريب فهـي كالآتي: أن يخرجـوا إليه وهو مشدود الوسط وعلى كاهله سجادة وبيمناه عكاز وبيسراه الأبريق، وهذه علامات تـدل على الناشىء الصوفي في بدايه تجنيده، ومن ثم يخبر بواب الزاوية الخديم، فيقـوم الخديم بضيافته وبعدها يوجه إليه أسئلـة اختبارية لاستيضاح حقيقة سلوكه وفكـره واعتقـاده. واذا ماتأكد الخديم من صحة رواية حديثـه يدخله إلى الزاوية ويفرش له السجادة في موضع يليق به، وذلك حتى يتطهر ويصلي ركعتين. وعندها يتيسر له الجلوس مع شيخ الزاوية ومن يحضر معه من المريدين.

ومـن عوائدهم في يـوم الجمعة أن يأخذ الخادم جميـع السجادات الخاصة بالمريديـن فيذهب به إلـى المسجد، وذلك فـي موعد مبكـر ويفرشها لهم هنالك، وعندما يأذن لهم بالخروج نجدهـم يخرجون بطريقة منظمة ومعهم شيخهم فيأتون المسجد ويصلي كل مريد على سجادته الخاصة به. وإذا مافرغوا من صلاة الجمعة قرأوا القرآن على عادتهم المعهودة ثم ينصرفون جماعة بصحبة شيخهم إلى الزاوية، وهنا يتفق المقريزي مع ابن بطوطة على أن للصوفية (هيئة فاضلة) في يوم الجمعة، وذلك عندما يخرجون في موكب إلى الجامع، والخادم يحمل لهم جميع سجادات الصلاة، وبعد الصلاة وقراءة القرآن ينصرفون مجتمعين ومعهم شيخهم[1].

والملاحـظ أن مـا ورد فـي الرحلة مـن ذكر الزوايـا والخوانـق والرباطات والخيـرات والفضائل التي ينعـم بها روادها يدرك أن المجتمـع المشرقي في هذا العصر يكاد ينقسم إلـى قسمين: قسم انصرف إلى العبادة لا يشغله من متاع الدنيا شـيء، إذ الخيرات تأتيه دونما تعب ومشقة فـي طلبها، وقسم يكدح من أجل نفسه ومن أجل هؤلاء المنصرفين للعبـادة، ولاشك أن هذه الحياة كانت تجذب الكثير من الوافديـن. وحين تنظر إلى الجماعات التي انتشـرت فيها مبادىء الصوفية في هذا العصر تجدها في الغالب فئـات اجتماعية فقيرة مقهورة، وتجدر الإشارة إلى أن صورة الفقر بين جماعات الصوفية لم تكن غالباً بسبب تصوفهم، بل إن تواكلهم وسوء مسلك الكثير منهم، هو الذى أدى إلى فقرهم المدقع.

---

(1) المقريزي، الخطط، ج4، ص 274.

يقـول ابن الجوزي: «قال ابن عتيل: نقلته من خطـه وأنا أذم الصوفية لوجوه يوجـب الشرع ذم فعلها، منهـا أنهم اتخذوا مناخ البطالة وهـي الأربطة، فانقطعوا إليها عن الجماعات في المساجد، وصمدوا فيها للبطالة عن أعمال المعاش، وبدنوا أنفسهم بدن البهائم للأكل والشرب والرقص والغناء»[1].

يبدو أن الخوانق والزوايا والرباطات ضمت الكثير من الدخلاء الذين قبلوا هذه الحياة ليس رغبة في الإنقطاع للدين، وانما فراراً من قسوة الحياة ورغبة في الهناء دون عناء. يقول ابن الجـوزي: «والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي، ثم ترخص المنتسبـون إليها بالسماع والرقص، فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يريدون عندهم من الراحه واللعب»[2].

وهكذا تطور أمر المتصوفة حتى أن الدنيا اخذت بقلوبهم وعقولهم، فانصرفوا عن العبادة الحقة إلى الدعة والراحة في ظل الأوقاف الواسعة التي تمتعت بها الخوانق والزوايا حتى وجد من المتصوفة من ارتبط بأكثر من خانقاه طمعاً في المال[3].

3 ـ فرق الشيعة:

لقـد وضحت لنـا نصوص الرحلات المغربيـة الصورة العامـة لفرقة الشيعة آنـذاك، من جانب التوزيـع الجغرافي المتعلق بتحديد مراكـز الفرق الشيعية في المشـرق العربـي خلال القـرن السادس إلى الثامـن الهجري، والتقاليـد الشيعية المعمول بهـا في المشاهد الخاصه بآل البيت، والأفـكار العقدية والفقهية المتعلقة بمذهبية فرقهم المتعددة.

يسجـل ابن جبير في القرن السادس الهجري تفوق الشيعة على أهل السنة في الكثافـة السكانية بدمشـق[4] وذلك لما تركه التأثير العبيدي فـي نشر الفكر الشيعي وامتداد نفوذه في مصر وبلاد الشام، و كان هذا قبل التوسع في المدارس النظامية

---

(1) ابن الجوزي، تلبيس ابليس، ص 372.

(2) المصدر نفسه، ص 161.

(3) عبدالفتاح عاشور، المجتمع المصري،ص 193.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 217.

التـي قامت على نشر الفكر السني في مواجهــة تحديات الفكر الشيعي، وسنلاحظ فيما بعد أن النفوذ الشيعي بدأ يتقلص تدريجياً في القرنين السابع والثامن الهجريين ليس فـي بلاد الشام فحسب، بل فـي أرجاء بلاد المشرق العربـي، خصوصاً بعد إرســاء دعائم الحكم الأيوبي في تثبيت المنهــج السني من حيث تدريس المذاهب الفقهية الأربعة فـي المدارس والجوامع. وازداد الأمر توكيــداً عند قيام المماليك بتقليــد الأيوبيين بذات النهج، الأمر الذى حجم الــدور الشيعي فكرياً وسياسياً في المراكز المدنية والتي تتمتع بالكثافة السكانية الشيعية.

مــن هنا نــود أن نستوضــح الأفكار العامــه للشيعة وفرقها المتعــددة من عدة اتجاهــات: المعتقدات ـ الفقهيــات ـ التقاليد الموروثة. وهذا يتــم عبر تتبع التوزيع الجغرافي للشيعة من خلال دراسة كل فرقةً على حدة ومعرفة كينونتها ومدى تأثيرها وانتشارها. لاحظ ابن جبير أن هناك تزايداً في تعداد وتنوع فرق الشيعة ببلاد الشام، إذ يحصيهــا فرقة فرقــة على النحو التالــي فيقول: «هم فرق شتــى منهم الرافضة، وهم السبابــون، ومنهم الإماميــة والزيدية، وهم يقولون بالتفضيــل خاصة، ومنهم الإسماعيلية والنصيرية وهم كفرة فإنهم يزعمون الألوهية لعلي رضي الله عنه، تعالى الله عــن قولهم ومنهم الغرابية وهم يقولون: أن علياً، رضى الله عنه، كان أشبه بالنبي ﷺ، من الغراب بالغراب... إلى فرق كثيــرة يضيق عنهم الإحصاء»[1]. ويبدو ان نظــرة الرحالة المغاربة ظلت متقاربة فيما بينها منذ القــرن السادس إلى القرن الثامن الهجرييــن، إلا أن رحلــة ابن بطوطة كانت الأشمل في الحديــث عن أكثر الفرق من حيث المعتقــدات والعادات، ذلك لأنه وصل إلى مدن وقــرى لم يصلها غيره، لذا اعتمدنــا عليه فيما سنقوم به مــن تصنيف للفرق الشيعية كل علــى حسب معتقدها وتقاليدها وأعيادها، وجغرافية موقع تواجدها في المدن المشرقية.

أ- الرافضة:

قد ألمح ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري إلى أن العراق هو الموطن الأول للتشيع، ففي النجف ذكر أن أكثر أهلها رافضية[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 217.

(2) يقــول أبو الحسن الأشعــري: «وإنما سموا رافضة لرفضهم امامة أبــي بكر وعمر» أنظر أبو

ذلك لأن فيها مشهد الإمام علي بن ابي طالب رضي الله عنه. ويذكر ابن بطوطة مـن تقاليدهم في ذكر الروضـة والقبور التي بها. يقول: «عندمـا يصل الزائر يقوم إليـه أحدهم أو جميعهم، وذلك على قدر الزائـر فيقفون معه على العتبة يستأذنون لـه، ويقولون: عن أمركم يا أمير المؤمنين. هذا العبد الضعيف يستأذن على دخوله للروضـة العلية، فإن أذنتم له وإلا رجع! وإن لم يكن أهلاً لذلك فأنتم أهل المكارم والستر ثم يأمرونه بتقبيل العتبة»[1].

ومن أعيادهم (عيد الروضة) ليلة السابع والعشرين من رجب وتسمى عندهم «بليلة المحيا»[2] يؤتى ببعضـ المقعدين من العراق وخراسان وبلاد فارس والروم فيجتمع الثلاثون والأربعـون ونحو ذلك، فإذا كان بعد العشاء الآخرة جعلوا فوق الضريـح والناس ينتظرون إعادة الحركة للمقعدين، فـإذا مضى من الليل نصفه أو ثلثـاه قام الجميع اصحاء من غير سوء وهم يقولـون: «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علي ولي الله».[3]

أمـا من حيـث معتقدهم. يذكر ابن بطوطة أنه إذا مـا أصيب احد منهم بمرض «فينذر للروضـة نذراً اذا برىء، ومنهم من يمرض رأسـه فيضع رأساً من ذهب أو فضة ويأتى به إلى الروضة فيجعلـه النقيب (نقيب الأشراف) في الخزانة، وكذلك اليد والرجل وغيرهما من الأعضاء»[4].

إضافـة إلى ذلك. يذكر ابن بطوطة صـورة أخرى في اعتقاد الرافضه في إمامة علي دون سواه، أنه إذا أصابهم مكروه استنجدوا بذكره، اعتقاداً بأنه خير شفيع في تذليل العوائق والصعاب.

في هذا السياق يذكرلنـا حكاية اعتبار تعرف بـ (الصومعة المتحركة)، مفادها

الحسن علي بن اسماعيل الأشعـري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتب النهضة المصرية، ط الثانية 1389هـ، ج1 ص 89.

(1) رحلة ابن بطوطة ج 1، ص 421، 423.

(2) ليلة المحيا توازي الليلة المعروفة عند أهل السنة بليلة الأسراء والمعراج.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص423.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص423.

أن الشيعة يزعمون أنــه إذا ما ذكر علي بن ابي طالب تتحرك هذه الصومعة، فذات يــوم صعد ابن بطوطة إليها مــن أعلى سطح المسجد ومعه بعضــ من أهل البصرة فوجـد في ركــن من أركانها مقبض خشــب مسمراً فيها كأنه مقبضــ مملسة البناء، فجعــل الرجل الذى كان معه يده في ذلــك المقبض وقال: بحق رأس أمير المؤمنين علي تحركى! وهــز المقبض وتحركت، فجعل ابن بطوطة يــده في المقبض وقال: وأنا أقول: بحق رأس ابي بكر تحركــي! وهز المقبض فتحركت الصومعة. فعجبوا مــن ذلك، ثم يعقب ابن بطوطة على هذه الحادثة بأنه لوجرى مثل هذا بمشهد علي فــي النجــف أو مشهد الحسين بكربلاء أو البحرين أو قــم أو قاشان أو ساوه لهلك فاعلــه لأنهم رافضة غاليــة[1]. ولم يناقش ابن بطوطة سبب هــذا التحرك، وعما إذا كانت مهرة البناء وصنعة أهل الخبرة وراء ذلك العمل، الذي اتخذ فيما بعد وسيلة للدعايــة الدينية. واعتمادنا في هذا ما حكاه ابن جــزي الكلبي من أنه رأى صومعة تتحــرك برشانة من وادي المنصورة (الأندلس)، دون أن يذكر لها أحد من الخلفاء أو الملــوك، وهي صومعة المسجــد الأعظم بها وظلت من أحســن الصوامع بناء ومنظــراً وارتفاعاً، وقد صعد إليها ابن جزي مرة ومعه جماعة من الناس فأخذ بعض من كان بجانبه جامورها وهزوها فاهتزت حتى أشار إليهم ابن جزي أن يكفوا فكفوا عن هزها[2].

هــذا ويستفاد من حديث ابن بطوطة أن الرافضة كانت لهم مكانه عقدية ودينية علــى الخريطة السياسية في القرن الثامن الهجري، وبالتالي ينعكس الأمر بالضرورة على هامشية مذهب أهل السنة والجماعة في المراكز المكتظة بالأغلبية الشيعية.

فقد انتشرت أفكار الشيعة بوجه عام وتأججت عند منتسبيها من علماء ودعاة حتى بلغ الأمر إلى أن ملك العراق صحبه بعض فقهائهم وكبرائهم فتأثر بهم فانسلخ من الفكر السني إلى الفكر الشيعي، لكنه لم يدم طويلاً، فسرعان ما رجع إلى أصله القديم فقد التقى بالقاضي السني فوجد من قوله السديد وكراماته الباهرة ما يؤثر في

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص13.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص13.

الجمـاد، يروي ابن بطوطة هذه الحادثة قائلاً: «كان في صحبة ملك العراق (محمد خـذا بنده) فقيه من الروافض الإمامية، زين له مذهـب الروافض، وقرر لديه أن أبا بكـر وعمر كانا وزيرين لرسول الله، وإن علياً ابـن عمه وصهره هو وارث الخلافة. فأمـره السلطان بحمل الناس على الرفض: أن نسقط اسماء الخلفاء وسائر الصحابة مـن الخطبة، ولا يذكر الا اسم علـي ومن تبعه كعمار. لكن أهـل شيراز وأصفهان وبغـداد خطبوا الخطبة المعتـادة. فأمر السلطان أن يؤتى بالقضـاة الثلاثة، وأولهم مجـد الدين قاضي شيراز، ويرمى به إلى الكلاب المروضة علي آكل بني آدم، فلما ارسلـت الكلاب على القاضي مجد الدين، ووصلت إليه، بصبصت إليه، وحركت أذنيهـا بين يديه، ولم تهجم عليه بشيء. فبلغ ذلك السلطان، فخرج من داره حافي القدمين، فأكب على رجلي القاضي يقبلها، وأخذ بيده، ورجع عن مذهب الرفض وكتـب أن يقر الناس على مذهب أهـل السنة والجماعة»[1]. لا شـك أن ابن بطوطة يبين في هذه الصورة رجحان أهل السنة والجماعة على مذهب الروافض، وكيف اندحر الثاني لحساب الأول صاحب المشروعية في التصور البطوطي.

في الجانب الغربي لمدينة الكوفة شاهد ابن بطوطة الجبانة، وقد اشتد سوادها فـي بسيط أبيض فأخبر أنه قبر الشقي ابن ملجم، وقد جرت العادة عند أهل الكوفة أن يأتوا في كل سنة بالحطب الكثير فيوقدون النار على موضع قبره سبعة أيام[2].

يلاحـظ أن ابن بطوطة لم يخش من دخـول المدن والقرى التاريخية المعروفة التـي يغلب عليها طائفـة الرافضة، فهو لايريد أن يفوته شيء مـن مشاهدها وآثارها الحضاريـة والبحث عن المعالم البشرية مـن العلماء والأولياء وغير ذلك، وعندما يتأكـد أن بعض القرى ليس فيها شيء يذكر فإنـه لايحرص على زيارتها. غير أنه في بعضـ الأحيان يتجنب التوغل فـي المناطق الصغيرة المكتظـة بالرافضة، يذكر أنه خرج مـن الكوفة ماراً بموضع يعرف (ببئر الملاحـة)، وهي منطقه تقع بين الكوفة

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص37-38.

(2) يقـول عبدالهادي التـازي: «تتم عملية ايقاد النـيران أيام عاشورا على مـا أخبرت به عند زياراتي المتعددة للكوفة». انظر إلى: تعليق عبدالهادي التازي، رحلة ابن بطوطة، ج2، ص 55، هامش 173.

والحلة، وقد نزل بخارجها وكره دخولها، لأن أكثر أهلها من الرافضة [1]. أما مدينة الحلة فيذكر ابـن بطوطة أن أكثر أهلها من الفرقة الإمامية الاثني عشرية، وهما فئتان مـن أعـراق مختلفة، غير أنهما لم يكونـا على اتصال بل في فتنـة وقتال مستمرين. بقوله: «وهمـا طائفتان إحداهما تعـرف بالأكراد والأخرى تعـرف بأهل الجامعين، والفتنه بينهم متصلة والقتال قائم أبداً»[2].

هنـا إشارة من ابـن بطوطة تفيد ما آلت إليـه الرافضة من فرقـة وقتال، بيد أن الصراع بينهـم كان عرقياً وليس مذهبياً، علماً بأن أكثر أصول أهل الحلة من القبائل العربيـة. فهي تأسست عام (496هـ / 1102م) من لدن شيـخ عربي شيعي يدعى صدقـة بن منصـور بن دبيس بن مزيـد الأسدى كمقر لإمارة عربيـة صغيرة، حتى غدت من المحطات الهامة المؤدية من بغداد إلى بلاد الحجاز [3].

ذكر ابن بطوطة أن في مدينة الحلة مسجداً على بابه ستر حرير مسدول يسمونه «مشهد صاحب الزمان». وهو الإمام الثاني عشر من أئمة الشيعة. (المهدي المنتظر) - وقـد رأى مـن عاداتهم أنه يخرج فـي كل ليلة «مائة رجل من أهـل المدينة عليهم السلاح وبأيديهم السيوف مشهورة فيأتون أمير المدينة بعد صلاة العصر فيأخذون منه فرساً مسرجاً ملجماً أو بغلة كذلك ويضربون الطبول والأنفار والبوقات أمام تلك الدابـة ويتقدمها خمسون منهم ويتبعها مثلهم، ويمشـي آخرون عن يمينها وشمالها ويأتون «مشهد صاحب الزمان» فيقفون بالباب ويقولون: بسم الله يا صاحب الزمان باسـم الله اخرج قد ظهـر الفساد وكثر الظلم، وهـذا أوان خروجك ليفرق الله بك الحـق والباطل. ولا يزالون كذلك وهـم يضربون الأبواق والأطبـال والأنفار إلى صـلاة المغرب، وهم يقولون، أن محمد بن الحسن العسكري دخل ذلك المسجد وغاب فيه وأنه سيخرج: وهو الإمام المنتظر عندهم»[4] هذا النص نموذج مختصر

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص56.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص56.

(3) المصدر نفسه، ج2،ص 56،هامش 176.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص56.

لمعتقـدات الشيعة في تلك الفتـرة. فمشهد (صاحب الزمـان) والتقاليد الشيعية الملحقة به المتأصلة تفيد أن (الغيبة) مـن العقائد الأساسية عند الإمامية[1] و(فكرة غيبة الإمام) كانت هي القاعدة التي قام عليها كيان الشيعة بعد التصدع، وأمسكت بنيانه عن الانهيار، لقد أصبح الإيمان بغيبة محمد بن الحسن العسكري هو المحور الذي تدور عليه عقائدهم، فلم يكن لهم من ملجأ إلا ذلك[2].

ولقد كانت مسألة (غيبة الإمام) ـ وهي من أركان المذهب الشيعي من المسائل التـي حيرت كثيراً أناساً من الشيعة لشكهم في أمره وطول غيبته وانقطاع أخباره [3] أما معتقدهم في فكرة (الرجعة) فهـي رجعة الأئمة إلى الدنيا، لكي ينشروا الهداية ويتولوا مكانتهـم الدينية بين الناس، وكل فرقة تقول برجعـة الإمام الذي آمنت به، والاثنـي عشرية من الرافضة تقول برجعة الإمام محمـد القائم بالحجة الثاني عشر، وهو المعروف عندهم باسم «المهدي المنتظر» [4].

وعقيدة الرجعة من أصول المذهب الشيعي. يقول الحر العاملي: «إنها موضع

---

(1) د. عبدالله فياض، تاريخ الامامية واسلافه من الشيعة، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط الثانية، 1395هـ، ص165.

(2) د. ناصـر القفـاري، مسألة التقريب بين اهـل السنة والشيعة، الرياضـ، دار طيبة، الطبعة الثانية، 1413 هـ، القسم الأول، ص350-351.

(3) يقـول ابن بابويه القمي: «رجعـت إلى نيسابور، واقمت فيها فوجـدت أكثر المختلفين من الشيعـة قد حيرتهم الغيبة، وقد دخلت عليهم في امر القائـم عليه السلام الشبهة». محمد بـن على بن بابويه القمى، اكمال الدين واتمام النعمـة في إثبات الرجعة، «النجف» المطبعه الحيدرية، 1389هـ، ص2. ويعلق الكسروي: «اذا كان منتظرهم قد اختفى لخوفه على نفسه فلـم لم يظهر عندما استولى آل بويه الشيعيون على بغداد وجيروا خلفاء بنى العباس طوع أمرهم؟ فلم لم يظهر عندما قام الشاه إسماعيل الصفوي وأجرى من دماء السنيين أنهاراً؟ فلم لم يظهر عندمـا كان كريمخان الزندى وهو من اكابر سلاطين ايران يضرب على السكة اسم إمامكـم (صاحب الزمان) ويعد نفسه وكيلاً عنه؟ وبعـد فلم لا يظهر اليوم وقد كمل عـدد الشيعيين ستين مليون واكثر منتظريه». أحمد الكسروى، التشيع والشيعة، طهران، مطبعة بيمان، 1364هـ، ص42.

(4) د. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص175.

إجماع جميع الشيعة الإماميــة، وأنها من ضروريات مذهب الإمامية، وإنا مأمورون بالإقــرار بالرجعة واعتقادها وتجديــد الاعتراف بها في الأدعيــة والزيارات ويوم الجمعة»[1]. ومن المستغرب أن ابن بطوطة ذكر في مدينة سامراء (مشهد صاحب الزمان) كما بالحلة[2]، لكنه لم يعلق البتة على ذلك المشهد كما رأيناه آنفاً، هذا مع العلم أن سامراء يوجد بها قبور الإمام العاشر:علي الهادي (220-254هـ / 835-868م)، والإمام الحادي عشر: الحسن العسكري (254 ـ 260هـ / 868 ـ 874م).

هــذا ويعتقــد بعضهــم أنه فــي حجــرةٍ هنــا داخــل المسجد، اختفــى عام (264هـ / 878 م) الإمام الثاني عشــر ـ صاحب الزمان [3]. ويرى بعض المؤرخين أن الشيعة مازالوا إلى أواخر القرن الثامن الهجري يجتمعون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب سرداب سامراء[4]، فيهتفــون باسمه ويدعونه للخروج حتى تشتبك النجــوم ثم ينفضون كل منهم إلى بيته بعد طول الانتظار وهم يشعرون بخيبة الأمل والحزن[5]. وفي مدينة كربلاء حيث مشهد الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما الذي يعد عند الشيعة الإمام الثالث في تسلسل الأئمة الاثني عشرية. ومدينة كربلاء أستحدثت عندما دفن بها الإمــام الحسين (رضي الله عنه). والجدير بالذكر أن ابن بطوطــة هو من تصدر أخبار هذه المدينة، وذلك المشهد في الروضة المقدسة، إلا أنهــا تعد من أشهر العتبات المقدسة لطائفة الرافضة. يذكر ابن بطوطة أن أهل مدينة كربلاء إمامية يرجعون إلى أب واحد، غير أن ما شاهده في الحلة يتكرر في كربلاء، خصوصــاً في عملية الانقسام والفرقة فيما بينهم، الأمر الذي أدى إلى الفتنة والقتال

---

(1) محمــد بن الحسن الحر العاملي، الأيقاظ من الهجعــة بالبرهان على الرجعة، قم، الصحيح هاشم المحلاتي، المطبعة العلمية ص33-60-64.

(2) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج2، ص80.

(3) المصدر نفسه، ص80، هامش258.

(4) انظر وصف هذا السرداب: مجلة لغة العرب، ماذا ترى في سامراء، كاظم الدجيلي، المجلد الأول، ص144 ومابعدها.

(5) انظر إلى، ابــن خلدون، عبدالرحمن، المقدمة، تحقيق علــى عبدالواحد وافي، لجنه البيان العرب، ط الأولى، 1379هـ، ج2، ص531-532.

وبالتالــي خراب المدينة يقول: «وأهل هذه المدينــة طائفتان: أولاد رخيك، وأولاد فايز، وبينهما القتال أبداً، ولأجل فتنتهم تخربت هذه المدينة»[1].

أما تقاليدهم عند الروضة المقدسة فإنه لا يدخل أحد إلا بعد أن يأذنوا له فيقبل العتبة وهي من الفضة الخالصة [2]. ولم يكتف ابن بطوطة بذكر الرافضة في العراق، فقد اتسعت مشاهداته إلى مدن أخرى مثل مدينة صور الشامية التي كانت ذات يوم معقــلاً لهم ولبلورة دعوتهم ونشأة ثورتهم. يذكر أنه رأى في مدينة صور التي أكثر أهلهــا رافضة، من يبدأ بغسل رجليه، ثم غسل وجهه، ثم يمسح بعض رأسه ويقول: «إن البناء إنما يكون ابتداؤه من الأساس»[3].

وفي مدينة المعرة[4][*] (قــرب حلب) لاحظ ابن بطوطة أن قبر أمير المؤمنين الأموي عمر بن عبدالعزيز المتوفــى (101هـ/ 720م) لا زاوية عليه ولا خديم له، وأرجع علة ذلك: «أنه وقع في بلاد صنف من الرافضة أرجاس يبغضون العشرة من الصحابة رضــي الله عنهم ولعن مبغضهم، ويبغضون كل من اسمه عمر، وخصوصاً عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه لما كان من فعله في تعظيم علي رضي الله عنه»[5].

وبمــا أن معتقدهــم في الصحابة ســار على هذا النحو المغالــي، فقد انعكس بصــوره أو بأخرى في أنمــاط سلوكهم وطريقة معاشهم فعلــى سبيل المثال. يذكر ابن بطوطة أن أهل مدينــة (سرمين) لا يذكرون لفظ العشرة في معاملاتهم التجارية يقــول: «أهلها سبابون يبغضون العشرة (ماعدا علياً)، ومن العجب أنهم لايذكرون لفــظ العشرة وينادي سماسرتهم بالأسواق على السلع فإذا بلغوا إلى العشرة قالوا:

---

(1) يعلــق د.عبدالهــادي التازي على ذكر هاتين الطائفتين بقوله «هــذا ولايوجد مصدر غير ابن بطوطة حول هاتين الطائفتين على نحو ما لا يوجد مصدر للطائفتين سالفتي الذكر عند الكلام على الحلة». رحلة ابن بطوطة، تعليق د. عبدالهادي التازى، ج2، ص57، هامش 180.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص 57.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 258.

(4) (×) قال ابن جزى: إنما سميت بمعرة النعمان لأن النعمان الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ توفي له ولد أيام إمارته على حمص فدفنه بالمعرة فعرفت به.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص272.

تسعة وواحد! وحضر بها بعض الأتراك يوماً فسمع سمساراً ينادي: «تسعة وواحد: فضربه بالدبوس على رأسه وقال: قل عشرة بالدبوس»[1].

ولم يقف غلوهم عند هــذا الحد، فهاهم يتحاشون عدد العشرة حتى في بناء قباب الجوامع يقول ابن بطوطة: «وبها مسجد جامع فيه تسع قباب ولم يجعلها عشر قياماً بمذهبهم القبيح!»[2]. كذلك شاهــد ابن بطوطة الطوائف العربية من الرافضية الغــلاة في الشمال الغربي لجزيــرة البحرين حيث أهل مدينــة القطيف، يذكر بعد صــدوره منها أنه سمع أذان الصــلاة وقد زيد عليها بألفــاظ مبتدعة لا تنم الا على الغلو والتطــرف، يقول: «سافرنا إلى مدينة القطيــف تسكنها طوائف العرب، وهم رافضيــة غلاة، ويقول مؤذنهم في أذانه بعد الشهادتيــن: (أشهد أن علياً ولي الله)، ويزيــد بعد الحياتين: (حــي على خير العمل)، ويزيد بعــد التكبير الأخير: (محمد وعلي خير البشر، ومن خالفهما فقد كفر)»[3]. المعروف أن مدينة القطيف في ذلك الوقــت كانت مسرحا سياسيا وفكريا لحركة القرامطة الإسماعيلية[4]، كما كانت آخر معقل لهم، فقد فتحت المنطقة عام (705هـ / 1305م) من قبل أحد العرب من بطن قريشــ يحمل اسم جــروان المالكي حيث أنشأ دولة شيعيــة محلية[5]. لهذا نرى أن خبر المجاهرة بالأذان على هذا النحو، يفيد إلى ما وصلت إليه الرافضة من قوة في بسط نفوذهم الفكري والديني في ذلك الوقت..

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص272.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص272.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص151-153.

(4) القرامطــة: هــي فرقه ترجع إلى الدعــوة الاسماعيلية، وتنتسب إلى رجــل يقال له حمدان قرمــط، وهو أحد مريدي عبدالله بن ميمون القداح الذى اتخذ المذهب الاسماعيلي عقيدة لغرضــ في نفســه، حتى أن بعض المستشرقــين يذهب إلى أن الفاطميــين والقرامطة طائفة واحــدة. انظر إلى د.حسن إبراهيــم حسن، تاريخ الدولة الفاطميــة، النهضة المصرية، ب ت، ص59.

(5) انظر إلى محمد سعيد المسلم، القطيف، الرياض، طبعه أولى، 1410-1989م.

ب - الزيدية:

تطرق الرحالة المغاربة لظاهرة تعدد الأئمة في الحرم المكي، تبعاً لتعدد المذاهب في ذلك الوقت، و كان يلي الائمة الاربعة إمام خامس لفرقة الزيدية[1]، سيما أن أغلب ولاة مكة من الأشراف الحسنيين الذين يعتنقون المذهب الزيدي[2]. ذكر ابن جبير عند وروده مكة «أن للحرم أربعة أئمة سنيين وإمام خامس لفرقه تسمى (الزيدية). وأشراف أهل هذه البلده على مذهبهم»، وهم يزيدون في الأذان: «حي على خير العمل» اثر قول المؤذن: «حي على الفلاح»، وهم روافض سبابون، والله من وراء حسابهم وجزائهم، ولايجمعون مع الناس إنما يصلون ظهراً اربعاً، ويصلون المغرب بعد فراغ الأئمة من صلاتها» [3]. فوجود المذهب الزيدي في مكة أثار استهجان ابن جبير، خصوصاً عندما نعتهم بالرافضة السبابين، على الرغم من أن الزيدية من الفرق المعتدلة، وهي أقرب الفرق إلى مذهب أهل السنة والجماعة لميلهم إلى القصد والاعتدال، اذا ما قورنوا مع الغلاة الشيعة، فهم يرون . «جواز الإمام المفضول مع وجود الأفضل» أي جواز خلافة ابي بكر وعمر مع وجود الأفضل منهم وهو الإمام علي بن ابي طالب رضي الله عنهم جميعاً،

---

(1) الزيدية: هم اتباع زيد بن على بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ت (125هـ / 743م) وسموا بالزيدية نسبه إليه، وقد افترقوا عن الامامية والرافضة، وحينما سئل زيد عن أبي بكر وعمر ترضى عنهما فرفضه قوم فسموا رافضة لرفضهم اياه. انظر إلى: ابن تيمية، منهاج السنة، ج1، ص21.
أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر الشهرستاني ت 548، الملل والنحل، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، القاهرة، مؤسسه الحلبى، 1968م، ج1، 154-155.

(2) اعتنق المذهب الزيدى بعض الاشراف العلويين هذا وقد ظل حكام مكة يعتنقون المذهب الزيدي حتى زمن المماليك. انظر إلى:
-الفاسي، شفاء القرام، ج2، ص193.
-ابن فهد، اتحاف الورى، ج2، ص421.
-الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص154-157.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص68. ويؤكد التجيبي على ما نقله ابن جبير في خبر الزيدية. انظر إلى: التجيبي، مستفاد الرحلة، ص297.

وهنــا تتضح إشـارة ابن جبير في أنه لم يقصد الزيديــة المعتدلة إنما فرقة من فرقهم الذين طعنوا في الصحابة طعن الإمامية[1]، مما جعل بعض المصادر تصفهم بأنهم روافض[2]. أما بالنسبه لعقائدهم، فقــد أوضح استياءه من الزيادة في الأذان بقول «حي على خير العمل» إثر حي على الفلاح، فهو يعتبرها مخالفة صريحة، خصوصاً فــي بيت الله الحرام، علماً بأنه يوجـد أذان واحد لأهل السنة في الأوقات الخمسة. كما يذكر من مخالفتهم في سائر العبادات أنهم لايؤدون صلاة الجمعة، بل يصلونها أربعــاً باعتبارها صــلاة ظهر، وهذه إشــارة إلى ان صلاة الجمعــة عندهم معطلة، لأنهــا لا تجوز طالما كان «الإمام» غائباً، وهي بالتالــي لن تقام إلا حين يظهر الإمام المستور[3]. كذلك أشار إلى أنهم يصلون المغرب عقب فراغ الائمة الأربعة، وهنا دليــل على أنهــم يتفقون مع أهل السنة فــي أوقات الصلوات الأربــع ماعدا صلاة المغرب، ذلك لأنهم يرون تأخيرها بالرغم من اتفاق المذاهب الأربعة على وجوب إثباتهــا بعد غروب الشمس بدقائق معدودات، لذا نرى هذا التأخير المتعمد من قبل الزيدية أدى إلى تأخير موعد الإفطار في صيام شهر رمضان المبارك.

مــن جهة أخرى، أشار ابن جبير أنه وقع خلاف في رؤية شهر رمضان عند خبر وروده، لــذا اختلط الأمر على أهل مكة في صيام اليوم الذي اضطربت فيه الرؤية، وهو مايعرف عند أهل السنة والجماعة بـ «يوم الشك»[4]. ومما أثار حفيظة ابن جبير أن أميــر مكة أصر على صيــام ذلك اليوم، لأنه من الشيعــة الزيدية الذين يرون أن

---

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، 157.

(2) يقول المقبلي: «انه قد سرى داء الإمامية في الزيدية في هذه الأمصار حتى تظهر جماعة مع مذهــب الإمامية وهو تكفير الصحابة ومن تولاهــم. صانهم الله تعالى - ولعل هذه الظاهرة - أي اعتنــاق الزيدية لمذهــب الرفض وهي التي شغلت بعضهم يقــول: جئني بزيدي صغير اخرج لك منــه رافضياً كبيراً» صالح بن مهدى المقبلى، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، ط الأولى، 1328هـ، ص88-111.

(3) مصطفى الشكعه، اسلام بلا مذاهب، ص172.

(4) يــوم الشك: هو اليوم الذى يسبق شهر رمضان، وعــادة تضطرب منه رؤية الهلال، يقول النبي: «من صام اليوم الذى شك فيه فقد عصى ابا القاسم» رواه أصحاب السنن.

صيام يــوم الشك من العبادات الواجبة. يقول «وكان صيام اهل مكة له يوم الأحد بدعــوى أن رؤية الهــلال لم تصح، لكن أمضى الأمير ذلــك ووقع الايذان بالصوم يضــرب به دبادبة ليلــة الاحد المذكــور لموافقته مذهبه ومذهــب شيعته العلويين ومن إليهم، لأنهم يرون صيام يــوم الشك فرضاً، حسبما يذكر» [1]. وفرقة الزيدية استمــر وجودها إلى وقت رحلة التجيبي إلى مكة سنة (696هـ / 1296م)[2]. لكنها اختفت إلى وقت ابن بطوطة الذى زار مكة سنة (726هـ / 1325م)، ضمن رحلاته المتعــددة، و بالتالي لم يعد للمذهب الزيدي أيــة مكانة دينية بالحرم المكي، ومما يؤكــد ذلك الاجراءات التــي اتخذت للحد منــه، فالمماليك اتخــذوا موقفاً صعباً اتجاه أصحاب المذهب الزيدي، ففي سنــة (726هـ / 1325م) وصل مرسوم من السلطــان المملوكي الناصــر محمد بن قلاوون إلى أمير مكــة بإبطال مقام الزيدية، وإخــراج الزيديين من المسجد الحــرام، وألا يكون لهم إمام فيه، فدخل أمير مكة الشريــف عطيفة إلى المسجد وأخرج إمــام الزيدية[3]. لذات السبب لم يعد أتباع الزيدية يجهرون بشعائرهــم، لأن مكة أصبحت تتبع المماليك من الناحية السياسية والدينيــة. لذا التزم أشــراف مكة بالمرسوم الذى أصدره الملــك الناصر، كما أن البلوي لم يشر إلى أي وجود لإمام زيدي بالحرم المكي عندما تطرق لظاهرة تعدد الأئمــة بالحرم المكي[4]. اما المدينة المنــورة فيذكر أن القضاء والخطابة بها لسنان الحسيني الشيعي الرافضي، وأهل بيته توارثوا ذلك منذ أمد بعيد، وكان لأهل السنة امام يصلي الصلوات الخمس فحسب[5]. والجدير بالذكر أنه لاتوجد في مدونات الرحالــة إلا النصوص اليسيرة في إعلام ديمومة نفوذ الشيعة في المدينة سواء كان

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص105.

(2) التجيبى، مستفاد الرحلة، ص297-298.

(3) الفاسي، العقد الثمين، ج6، ص98.

(4) البلوى، تاج المفرق، ج1، ص310.

(5) السمهــودى، نور الدين على بن أحمد أحمد المصــري (ت911هـ)، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1955م، ص142.

في القضاء أو الخطابة. وقد ضرب ابن جبير مثلاً. حيث يذكر بأنه حضر صلاة يوم الجمعة في الحرم النبوي، وقد شاهد الخطيب الشيعي يقوم بأمور مبتدعة لم يسبق لها مثيل. يقول فيما نصه: «فلما أذن المؤذنون قام هذا الخطيب المذكور للخطبة، وقد تقدمته الرايتان السوداوان، وقد ركزتا بجانبي المنبر الكريم فقام بينهما، فلما فرغ من الخطبة الأولى، جلس جلسة خالف فيها جلسة الخطباء المضروب بها المثل في السرعة وابتدر الجمع مردةٌ من الخدمة يخترقون الصفوف، ويتخطون الرقاب، كدية على الأعاجم والحاضرين لهذا الخطيب القليل التوفيق، فمنهم من يطرح الثوب النفيس، ومنهم من يخرج الشقة الغالية من الحرير فيعطيها، وقد أعدها لذلك، ومنهم من يخلع عمامته فينبذها، ومنهم من يتجرد عن برده فيلقي به، ومنهم من لا يتسع حاله لذلك فيسمح بفضلة من الخام، ومنهم من يدفع القراضة من الذهب، ومنهم من يمد يده بالدينار والدينارين إلى غير ذلك، ومن النساء من تطرح خلخالها وتخرج خاتمها فتلقيه، إلى ما يطول الوصف له من ذلك.

والخطيب، في أثناء هذه الحال كلها، جالس على المنبر يلحظ هؤلاء المستجدين المستسعين على الناس بلحظات يكررها الطمع وتعيدها الرغبة والاستزادة، إلى أن كاد الوقت ينقضي، والصلاة تفوت، وقد ضج من له دين وصحة من الناس، وأعلن بالصياح، وهو قاعد ينتظر اشتفاف صبابة الكدية وقد أراق عن وجهه ماء الحياء»[1] كذلك يذكر ابن بطوطة أنه كان بصحبته في المدينة المنورة القاضي الزيدي شرف الدين بن سنان[2]، وهذا يؤكد على بقاء المذهب الزيدي في المدينة في القرن الثامن الهجري، غير أنه لم يشر إلى أن القضاء والخطابة للمذهب الزيدي[3]، ذلك لأن المماليك استطاعوا في زمن الناصر محمد بن قلاوون إظهار السنة وأهلها في المدينة على نفوذ أصحاب المذهب الشيعي

(1) ابن جبير، الرحلة، ص153-154.

(2) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازي، ج1، ص363.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص356.

الزيــدي [1]. ومما تجدر به الاشارة أن الزيدية يوافقون المعتزلة في العقائد[2]، لأن زيــد بن علي تتلمذ في الأصول على واصل بــن عطاء (رأس المعتزلة) فاقتبس منه الاعتــزال، وصار أصحابه كلهم في مسائل الأصول معتزلة[3]. يذكر لنا ابن بطوطة عند زيارته لبلاد اليمن خبراً يفيد أن الزيدية يوافقون المعتزلة في العقائد، خصوصاً فــي مسأله القدر بمعنى أن لاقــدر، وأن المكلف يخلق أفعاله، وكانت مناسبة الخبر فــي ذكر كرامة العابد الزاهد أحمد بن العجيل اليمني المتوفى 690هـ الذى استقبل الفقهــاء الزيدية في زاويته، وقــد وقع الحديث بينهم في مسألــة القدر، فلما اشتد الحديث ضرب لهم مثلاً فيه من الكرامة، الأمر الذى جعلهم يرجعون عن اعتقادهم ويعاهدونه في الرجوع إلى الحق[4].

ج- الإسماعيلية:

يوافــق الإسماعيلية الإمامية الإثنــا عشرية في نقل الإمامة مــن علي إلى جعفر الصــادق، لكنهــم ينقلونها بعد ذلك إلــى إسماعيل نجله بدلاً مــن موسى الكاظم. يقــول الرازي: «الإمــام بعد جعفر إسماعيل بن جعفر، وادعــوا أن جعفراً أشار إليه فــي حياته ودل الشيعة عليه، ثم قالوا بإمامــة محمد بن اسماعيل بن جعفر من بعده، وأنكروا إمامة سائــر ولد جعفر» [5] ولم يكن الإمام جعفر الصادق راضياً عن منهج

---

(1) السمهودي، الوفا بما يجب لحضرة المصطفى، ص151.

(2) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص162.

(3) المعتزلة: عرفوا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء، وبعض اتباعه مجلس الحسن البصرى فقال الحسن مقالته المشهورة: (اعتزل عنا واصل) فسمي هو وأصحابه معتزلة. وقال البغدادي: «ان أهــل السنة هم الذين دعوهم معتزلة لاعتزالهم قــول الأمة باسرها في مرتكب الكبيرة وتقديرهــم أنــه لا مؤمن ولا كافر بل هــو في منزلة بين منزلتي الإيمــان والكفر». انظر إلى: البغــدادي، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق وبيــان الفرقه الناجية منهم، بيروت، دار الأوقاف الجديده، ص20.

(4) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج2، ص106.

(5) الــرازى (الاسماعيلي) أحمد بن حمــدان، الزينة في الكلمــات الإسلامية، تحقيق عبدالله سلوم السامرائي، بغداد، مطبعة الحكومة، 1393هـ، ص، ص287.

ابنــه اسماعيل في الحياة فنقل الإمامــة منه إلى أخيه موســى الكاظم، ولكن أنصار اسماعيــل أبوا ذلــك، واحتجوا بأن الإمامة أمر إلهي فلا يجــوز لجعفر أن ينقلها من شخصــص هي حق له إلى شخصــص آخر. ثم أن الإمام معصــوم، وأن شيئاً من الخمر أو مــا يشبهها لا يمكــن أن ينفي عصمة اسماعيل ولا أن ينــزع عنه إمامته[1]. ويذكر البغدادي أن الإسماعيلية افترقت بعد وفاة إسماعيل إلى فرقتين:

1- فرقــة منتظرة لإسماعيل بــن جعفر مع اتفــاق أصحاب التواريــخ على موت اسماعيل في حياه أبيه.

2- فرقــه قالت إن الإمام بعد جعفر سبطه محمــد بن اسماعيل بن جعفر، حيث أن جعفــراً نصب أباه إسماعيل للإمامة بعــده فلما مات اسماعيل (ت143هـ) في حيــاة أبيه، نصب أبوه اسماعيــل للدلالة على إمامة ابنــه محمد بن اسماعيل. وإلى هذا القول مالت الإسماعيلية إلى الباطنية[2].

وحيــث أن التفاصيــل الخاصة في هذا الإطار لا تهم هــذه الدراسة، فلنكتف هنــا بالإشــارة إلى أن الدولــة الفاطمية تنسب إلــى الإسماعيليــة، وبذلك فهي من الباطنية[3] وانتشرت الحركة الباطنيــة ونشطت بشكل مكثف خلال النصف الأخير مــن القــرن الخامس ليستمر نشاطهم بعــد ذلك. كما تفاقم خطرهــم المحدق على الخلافة العباسية بالعراق منذ 494هـ، حيث انتشروا بها وبالجبل وملكوا عدة قلاع وقطعوا الطرق، وكانوا بزعامة الحسن بــن صباح[4]، مؤسس الدولة الاسماعيلية،

---

(1) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى ايام ابن خلدون، بيروت، دار العلم للملايين، 1386هـ 1966م، ص246. إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامى، ص206

(2) البغدادى، الفرق بين الفرق، ص62-63.

(3) إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامــي، ص206. د. ناصر القفاري، مسأله التقريب، ج1، ص148.

(4) الذهبــي (الحافــظ) محمد بن أحمد، العــبر في خبر من غبر، تحقيق فــؤاد سيد، الكويت، 1960م، احداث 494هـ.

وعرف أنصاره باسم (الحشيشيين)، لأنهم كانوا يكثرون من تدخين الحشيش الذي يخدرهم فيصدعون لأوامر ابن الصباح، وهم الذين اعتمدوا طريق الاغتيال على أوسع نطاق للتخلص من خصومهم، وكان من ضحاياهم الوزير أحمد بن نظام الملك سنة، (503هـ) ورئيس الشافعية بأصبهان عبداللطيف بن الخجندي سنة 524هـ كما كانت هناك محاولة لاغتيال شخصيات سياسية، لكنها باءت بالفشل مثل صلاح الدين الايوبي سنة 571هـ، وعضد الدين محمد بن عبدالله وزير الخليفه العباسى سنة 573 هـ [1].

ومما يؤكد على هذا ما ذكره ابن يونة التطيلى بشأن خبر الإسماعيلية في بلاد الشام في النصف الأول من القرن السادس الهجري. يقول: «وبظاهرها[2] تقيم الطائفة المعروفة بالحشيشيين. وهم زنادقة لا يؤمنون بدين محمد، ويتبعون تعاليم شيخهم «قرمط»[3]، يطيعونه طاعة مطلقة للموت أو للحياة. يأتمر بأمره من كان في الجبل ويسمونه «شيخ الحشيشيين» أمامقامه فحصن يدعى القدموس، وهؤلاء الحشيشيون متضامنون مع بعضهم إذعاناً لتعاليم شيخهم. حتى أنهم يضحون بالنفس طوعاً ويفتكون بالملوك والأمراء إذا اقتضى الأمر»[4]. في نص ابن يونه معلومات في غاية الدقة من المسائل المتعلقة بأخبار الإسماعيلية النزارية [5]. ففي البداية ذكر أنهم «زنادقة»

---

(1) ابن الاثير على بن محمد الجزرى الشيبانى 630 / 1232م، الكامل، تحقيق عبدالوهاب النجار، القاهرة، 1348 / 1929م، ج8، ص275، 259، 319، 336 – 330، 332، 334، 348 – ج9، ص137.

(2) إشارة إلى قلعة مشهورة بساحل الشام من أعمال حلب قرب اللاذقية. ابن يونه، الرحلة، ص87، هامش3. 1

(3) فرقه من الباطنية ينسبون إلى حمدان قرمط. بقول الرازي: «كان حمدان قرمط رجلاً متوارياً صار إليه أحد دعاه الباطنيه فدعاة إلى معتقدهم فقبل الدعوه وقطعوا الطريق على الحج وقتلوهم. وارادوا ان يخربوا مكة فدفع الله شرهم» الرازى محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، القاهرة، طبع لجنه التأليف والترجمة، ص79.

(4) ابن يونه، الرحلة، ص87–88.

(5) الاسماعيلية النزارية: فقد حدث ان رفض الإمام المستنصر على ان يتولى الإمام من بعده ولده نزار، الوزير الافضل بن بدر الجمالي نحى نزارا وأعلن إمامة المستعلى الابن

لا يؤمنــون بدين محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا يؤكد ما جاء به الغزالي في ذكر مجمــل مذهبهم. يقول: «إنه مذهب ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض، ومفتتحه حصر مــدارك العلوم في قوى الإمام العصوم»[1]. كمــا اشتهروا بطاعتهم العمياء لشيخهم القائــد، وهناك نص مشابه نجده عند ابن جبيــر، حيث ذكر أنهم يطيعون شيخهــم طاعة كاملــة، فقال: »وحصلوا من طاعته وامتثال امــره بحيث يأمر أحدهم بالتردي من شاهقة جبل فيتردى ويستعجل من مرضاته الردى» [2]

كذلك أقر ابن يونة أن مقام شيخ الجبل في قلعة «القدموس»[3].

وهنــا يؤكد ابن بطوطــة على ما نقله ابــن يونة في كون مقــر الشيخ المذكور فــي ذلك الحصن، إلا أنه ذكر العديد من القــلاع والحصون التي كانت في حوزة الإسماعيليــة في القــرن الثامن الهجري. يقــول: «وسافرت منهــا فمررت بحصن القدموس...، وهذه الحصون المنيعة، ثم بحصن العليقة، ثم بحصن مصياف، ثم

الاصغر، وبهذا قــد ضرب بعرض الحائط مشروعية النص والتــي تستوجب التسلسل في الإمامة مع وجوب النص، لذا انقسمت الاسماعيلية إلى قسمين: المستعلية اتباع المستعلى، والنزاريــة اتباع نــزار. ولقد كان بمصر في تلك الفتره احد الدعــاة وهو الحسن بن صباح وقــد شهد النزاع بين نزار والجمالى فانتصر لنزار، ومن ثم اخذ يدعو إلى المذهب الجديد وجعــل من نفسه نائباً للامام المستور. انظر إلى برنارد لويس، الدعوة الاسماعيلية الجديدة (الحشيشية)، نقله إلى العربية سهيــل زكار، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1971م، ص48-51.

(1) أبــو حامد محمد الغــزالي، فضائح الباطنيــة، تحقيق عبدالرحمن بــدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة، 1383هـ، ص37.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص197.

(3) قلعــه (قدموس) إلى الشرق من قلعــه المرقب فيما بين قلعتي مصياف والكهف، وقد تمكن الإسماعيلية النزارية من الاستيلاء عليها من صاحبها سيف الدين ابن عصرون عام 1112-1113م، واستغلــوا موقعها ضمن اقليم بانياس من أجل مهاجمة المسلمين والصليبيين على حــد سواء. انظــر: القلقشندى، صبح الاعشــى، ج4، ص147. برنــارد لويس، الدعوة الإسماعيليــة، ص125. زكــى نقاش، الحشاشون واثرهم في السياســة والاجتماع، رساله دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب – جامعة القاهرة عام 1950م، ص133.

بحصن الكهف، وهذه الحصون لطائفة يقال لهم الإسماعيلية»[1]. أما ابن جبير فقد ذكر أن للإسماعيلية حصوناً في جبل لبنان، لكن لم يرد أي إشارة دالة على صفة أسمائها او أعدادها[2]. ونظرة بنيامين في قضية إذعان الطائفة لتعاليم زعيمهم بطريقة التلقي للتنفيذ في مسألة التصفية الجسدية بالفتك بالملوك والأمراء والفقهاء،فهذا التسويغ العقائدي المتكون في نفوس أعضاء الطائفة أدى إلى أن القاتل أصبح في نظر ذاته وطائفته جندياً يستحق الأجر والمثوبة، وهذا ليس إلا اعتقاداً بأن ما يقوم به هو من باب ما تستوجبه العقيدة في وقت الضرورة، ومما يؤكد على ذلك ما نقله ابن بطوطة في رحلته، إذ يذكر معلومات تفيد استمرارية الطائفة في اتخاذ نهج التصفية السياسية للأشخاص والقادة غير المرغوب بهم، وأنهم أصبحوا جماعات إرهابية ضاغطة يستعملها الحاكم إذا ما شاء تقويض الحكم المعادي له، فكانوا رهن إشارة الملوك الذين يستخدمونهم لاغتيال خصومهم مقابل فدية، ولذلك سموا بـ»الفداوية» على حسب قول ابن خلدون [3].

والاعتقاد أن هذا اللقب برز بعد استئصال الإسماعيلية من طرف القائد المغولي هولاكو عام (654هـ/ 1256م) كان على إخوانهم ببلاد الشام أن يتحولوا إلى أنصار لسلاطين المماليك. يقول ابن بطوطة: «ويقال لهم الفداوية، ولايدخل عليهم أحد من غيرهم، وهم سهام الملك الناصر بهم يصيب من يعدو عنه من أعدائه بالعراق وغيرها، ولهم مرتبات، وإذا أراد السلطان أن يبعث أحدهم إلى اغتيال عدو له أعطاه ديته، فإن سلم بعدما يأتي ما يراد منه فهي له، وإن أصيب فهي لولده، ولهم سكاكين مسمومة يضربون بها من بعثوا إلى قتله»[4]. يبدو أن قيادة الإسماعيلية النزارية في بلاد الشام في وقت زيارة بنيامين لمملكة بيت المقدس الصليبية، قد تمثلت في شخصية أبي الحسن راشد الدين سنان بن سليمان البصري والذي لقبه الناس لفرط احترامه وهيبته بـ (شيخ الجبل)، وكون لنفسه مذهباً خاصاً

---

(1) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص286.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 197.

(3) ابن خلدون، العبر، ج4، ص208-209.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص286.

اسمـه (السنانيـة)[1]، والذى تمكن من السيطـرة الكاملة على أتباعـه، وقدر له أن يتولـى قيادتهم لأمد طويل بلغ ثلاثين عاماً (561هـ / 1163 م - 591هـ / 1193 م)، واستطـاع أن ينافس القيادة الإسماعيلية الأم في (الموت) في بلاد فارس [2] بعد أن سـار على طريقة الصباح في بداية الأمر، فهو تلميذ مدرسته وفي هذه القلعة تربى، غيـر أنه ما لبـث أن أضاف آراء جديدة إلى العقيـدة (كالتناسخ)، وهو مالم تقل به الإسماعيلية، وقد لقبه بعض أنصاره بالإمام ظناً منهم أنه أحد الأئمة المستترين[3].

ومعنـى ذلك أن بنيامين قد زار المنطقـة في ظل تزايد نفوذ راشد الدين سنان على أتباعه، وبصفة عامة، فهو من أقوى القيادات الاسماعيلية في الشام خلال عصر الحـروب الصليبية. ومع علمنا بفترة بنيامين ومعاصرته لهذه الطائفة كان لابد لنا أن نشيـر إلى أنه لم يذكر الزعيم راشد الدين سنـان بصفته، لكنه اكتفى بذكر شيخهم (قرمط)، وهو يعد من اكبر دعاة الباطنية البارزين في بدايه نشأتهم، الا أن ابن جبير أمدنا بمعلومات عـن صفه راشد الدين سنان، وكيف استطاع هذا الأخير أن يبسط نفـوذه وسيطرته على أتباعه وقتذاك، حتى أنهم جعلوا امتثال أمره نوعا من القداسة الإلهية يستوجب على أتباعها الطاعه العمياء في المنشط والمكره.

قال: «وفي صفحته (جبل لبنان) حصون للملاحدة الاسماعيلية، فرقه مرقت من الإسلام وادعت الإلهية في أحد الأنام، قيض لهم شيطان من الأنس يعرف (بسنان) خدعهم بأباطيـل وخيالات موه عليهم باستعمالها، وسحرهم بمحالها، فاتخذوه إلهاً يعبدونه، ويبذلون الأنفس دونه، وحصلوا من طاعته وامتثال أمره بحيث يأمر أحدهم بالتردي من شاهقة جبل فيتردى ويستعجل في مرضاته الردى»[4]، كذلك ذكر بنيامين

---

(1) عـن راشد الدين بـن سنان ودوره في قيـادة الاسماعيلية النزارية في بـلاد الشام آنذاك وسياستـه تجاه مملكة بيت المقدس الصليبية. انظر ابن تغري البردي، النجوم الزاهرة، ج6، ص 117

(2) إبراهيـم حـركات، المجتمع الإسلامى، صـ 210، مؤنس عوض، الرحالـة الأوروبيون، ص164.

(3) د. مصطفى الشكعه، الإسلام بلا مذاهب، ص 205.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 197.

في القرن السادس الهجري استمرارية النزاع بين الإسماعيلية النزارية والنصارى من الفرنج والأمير الصليبي صاحب إمارة طرابلس الشام على حد قوله[1].

لايخفى أن طائفة الإسماعيلية قد لعبت دوراً هاماً في مسرح الحروب الصليبية، ذلك لأن قلاع الدعوة الخاصة بالطائفة في مناطق مجاورة لقلاع الاسبتاريه Hospitallers والداوية Templars، على نحو أدى إلى وجود نزاع وتنافس سياسي بين القوتين[2].

ومع ذلك يلاحظ أن سلاح القتل الذى شهره الإسماعيلية في وجوه أعدائهم كان كفيلاً ببث الرعب في نفوس الصليبيين. إن عناصر الإسماعيلية النزارية في بلاد الشام قد أثرت بصورة مباشرة في إضعاف الجبهة الإسلامية وحركة الجهاد ضد الغزو الصليبي. فإن أغلب الإشارات تعطي انطباعاً بأن الإسماعيلية شكلوا عناصر متطرفة تعمل على تصفية المخالفين والمعارضين لها بفرض سيطرتهم ونفوذهم، وبالتالي تعمل على تقوية الصليبيين في الميدان الحربي والسياسي، لذا يجدر بنا أن نتساءل: ماهي الظروف التي ساعدت الإسماعيلية على اجتياح المعاقل الإسلامية اجتياحاً أثر على الجبهة الإسلامية ضد العدو الصليبي وأضعفها ؟ الإجابة تكمن في عدة نقاط، منها أن أغلب أفراد الطائفة من الطبقة الفقيرة المحرومة التي لم تجد لها مكاناً غير الانضمام إلى صفوفها لتحيا بها وتعيش في كنفها، وبالتالي الانخراط معها والامتثال لأوامرها. كذلك الغضب الشعبي من تصرف بعض الولاة الذين يسيئون تطبيق المبادىء الإسلامية. والإسماعيلية كطائفة عادةً تعوزهم الفرصة للمواجهة الجماعية، لهذا يلجأون إلى الاغتيال، خصوصاً وسط كبار المسئولين وذوي الوجاهة[3] إلى جانب ذلك، لوحظ أن الرحالة حرصوا على إيراد جانب من أخبار طائفة الإسماعيلية وقد وجدنا أمثلة صادقة دالة على ذلك لكنها غير مشبعة للباحثين الذين يتطلعون إلى المزيد من الأخبار. ربما يعود إلى أن الرحالة قد اتخذوا الحيطة والحذر شعاراً في السؤال

---

(1) ابن يونه، الرحلة، ص 88.

(2) مؤنس عوض، الرحالة الأوروبيون، ص 165.

(3) إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي، ص 208-209.

عنهم والتقصــي عن أخبارهم، لأنهم كانوا يشكلون في تلــك الفترة عناصر مخيفة تميــزت بالتطرف والارهاب وسفك الدماء، خصوصاً مع أهل السنة والجماعة، فها هــو ابن جبير يذكر مخلفــات الإسماعيلية من فساد وإضرار فــي الممتلكات وقطع سبيــل في مدينة بزاغة القريبة من حصونهم وقلاعهم، وكان هذا قبل ثماني سنوات من مجيئه إليها [1].

ولمــا كان الخطــر محدقــاً بالأهالي القاطنين فــي المدن والقــرى القريبة من معاقلهم، كان من الأرجح للغرباء القادمين والوافدين على المنطقة أن يحرصوا كل الحرص على اجتناب زيارتهم والاختلاط معهم.

د- النصيرية:

ينســب النصيرية إلى محمد بن نصير النمــري الفارسي والذي كان من موالي بنــي نمير، ولم يتحدد له تاريخ وفاته الذى يمكــن أن يكون فيما بين 260 و270هـ[2] ويتظاهر النصيرية بالانتماء إلى الشيعة الاثني عشرية الجعفرية، ولكنهم يختلفون كلياً عنهــم في المذهب والعقيدة، وادعى ابن نصير أنه نبي بعثه الإمام أبو الحسن علي بــن محمد العسكري، وهو مافعله غلاة آخرون كالقرامطة تجاه محمد بن الحنفية[3]. وذهب بعضــ الدارسين إلى أن اسم النصيرية جاء نسبــة إلى المكان الذى عاش فيه النصيريــون، واتخذوا منه ملجأ ضد الأذى، ومستقرا بعيداً عن الاضطهاد، وهو جبل النصيره فنسبوا إلى المكان[4]. فالمعروف من أمرهم ومذهبهم مايلي: أن النصيرية شأن غلاة الشيعة يؤلهون علياً، وهو في ما يــرون آخر مراحل التجسيد الإلهي وأهمها[5]. وللنصيرية كتابهم الديني الخاصــ، ومذهب النصيرية سري الطابع كهنوتي النظام

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 193.

(2) انظر إلى: دائرة المعارف الإسلامية، مادة (NuCAIRI)

(3) إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي، ص 211

(4) مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص 281.

(5) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص188.

باطني التعليم [1] ويؤولون القرآن بطريقتهم الخاصة ولايقولون بالصلوات الخمس ولا بتحريم الخمر [2].

وقد ذكر ابن جبير طائفة النصيرية عندما أحصى فرق الشيعة في بلاد الشام، فهو يذكر أنهم كفرة يزعمون الإلهية لعلي بن ابي طالب[3]. وقد أكد ابن بطوطة مسألة تكفير النصيرية، غير أنه لاحظ كثرتهم المتزايدة في بلاد الشام، وقال في معتقداتهم بأنهم لا يصلون ولا يتطهرون ولا يصومون[4]. ولاحظ ايضاً أنهم لا يدخلون المساجد، ذلك لأن الملك الظاهر اتخذ موقفاً اتجاههم. فقد أصدر قانوناً نص على الزامهم ببناء المساجد بقراهم، فبنوا بكل قرية مسجداً بعيداً عن العمارة، ولكنهم لا يدخلونه ولا يعمرونه. ثم يذكر استخفاف الطائفة بحرمة المساجد، اذ جعلوها مأوى للأنعام يقول: «ربما أَوَتْ إليه (المسجد) مواشيهم ودوابهم! وربما وصل الغريب إليهم فينزل بالمسجد، ويؤذن للصلاة، فيقولون له: لاتنهق! علفك يأتيك!»[5]. سجل ابن بطوطة حكاية تفيد إيمان النصيرية بعقيدة المهدي الكاذب الذى استمال أعداداً غفيرة من الطائفة في بلاد الشام، فأحدثوا بأوامره ارتكاب الذعر والقتل وفعل المنكرات، وكان ذلك في مدينة جبلة الشامية الأمر الذي أثار استهجان المماليك فقاموا بدورهم بالتخلص منهم وفرض الأتاوة عليهم[6] هذا وقد نقل القلقشندي نصاً منشوراً يتناول قضايا المكوس والمنكرات، ويثير مانسب إلى النصيرية في أيام السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وقد صدر المنشور سنة 717هـ يقول فيما نصه: «ومنها أن بالأطراف القاصية من هذه المملكة (طرابلس الشام) قرى سكانها يعرفون بالنصيرية لم يلج الإسلام لهم قلباً، ولا خالط لهم لباً، ولا أظهروا بينهم شعاراً، ولا أقاموا مناراً، يخالفون ويجهلون حلاله وحرامه». «وأما النصيرية

---

(1) د. فيليب حتي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة كمال اليازجي، بيروت، دار الثقافة، 1959م، ج2،ص 220.

(2) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1،ص 188.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 217.

(4) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1،ص291.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص291.

(6) المصدر نفسه، ج1،ص291-292.

فليعمروا في بلادهم بكل قرية مسجداً ويطلق له من أرض القرية رقعة تقوم به وبمن يكون فيها من القوام بمصالحة على حسب الكفاية ...»

وكذلــك رسمنا بمنع النصيرية من الخطـاب، وإلا يُمكَّنوا بعد ورود هذا من الخطـاب جملة كافية، وتؤخذ الشهادة على أكابرهم ومشايخ قراهم، لئلا يعود إلى أحد منهم التظاهر بالخطاب، ومن تظاهر به قوبل أشد مقابلة»[1].

هـ- الدروز:

ظهـرت على يد الحاكم بأمر الله الفاطمي في أوائـل القرن الخامس الهجري، جاءها هذا الاسم (الطائفة الدرزية) من اسم داع فارسي من دعاة الباطنية هو محمد ابـن اسماعيل الدرزي (الخيــاط بالفارسية)، وكان أول من جهـر بتقديس الخليفة المذكــور[2]. يذكر ابن تيمية أن اسمــه هشتكين الدرزي، وكان من موالي الحاكم. وبعث به الحاكم إلى وادي لبنان وإلى منطقة بانياس حيث تقيم قبيلة تيم الله بن ثعلبة ليدعو لمذهب هذا السطان الفاطمي الذي كان يؤله نفسه. أما هلاكه فكان في حرب مــع التتر سنة 411 هـ. أمــا وعقيدتهم عند ابن تيمية أنهم مــن الباطنية يمزجون بين التعاليم الإغريقية خاصة مذهــب أرسطو، والمجوسية[3]. هذه صوره موجزة عن طائفــة الدروز. وهناك رؤية خاصة يذكرها الرحالــة بنيامين التطيلي لطائفة الدروز في مدينة صيدا بالجنوب اللبنانــي حيث يصفهم فيقول: «تقيم طائفة الدروز، وهي في خصام مستمر مع أهــل صيدا. وهؤلاء لا دين يعرف لهم. يعتصمون فوق قمم الجبال وشعاب الصخور ولا ينتمون لطاعة ملك أو أمير. ومضاربهم على بعد ثلاثة أيــام من جبل حرمون. وهم إباحيون. فينكــح الرجل منهم ابنته ولهم عيد يحتفلون بــه مرة في العام يجتمعون به في صعيد واحد، يأكلون ويشربون، فيستبيح بعضهم نســاء بعض. ومن عقائدهم السقيمة أن الروح الذكية اذا فارقت الجسد عند الوفاة حلقــت في جسم طفل آدمي يولــد في تلك اللحظة، أما الــروح الشريرة فتحل في جســم كلب أو حمار وما شاكل وهم يتسلقــون الجبال بخفة غريبة، يعتصمون بها،

(1) القلقشندي، صبح الأعشى، ج13،ص 33-36.

(2) فيليب حتي، لبنان في التاريخ،ص217.

(3) ابن تيمية،مجموع الفتاوى،ص 161،35.

فـلا يقدر أحد على مناجزتهم بنجاح»[1]. والثابت أن أغلب الانتقادات والاتهامات توكدت فيما نقله ابن تغـري البردي، ذلك أن ابن اسماعيل هو الذى أثر في الحاكم وكتـب له بعض التعاليم، ولما لم يجد استجابـه بمصر حيث كاد سكانها يفتكون به في جامع القاهـرة، انتقل إلى الشام بإشارة الحاكم فدعا إلى القول بالتناسخ وأباح شرب الخمر والزنا وذم من خالف عقيدته[2].

وفي السياق نفسـه أن الفقرة التي ذكرها بنيامين بشأن عقيدة تناسخ الأرواح لمبدأ عقـدي يتكرر في المصادر الأعجمية والواردة فـي بعض المصادر الهندية، والفلسفـة الأفلاطونية، كمـا أن المعتزلة وكذلك الباطنية كانـت قبل الحاكم بأمره بزمـن طويل، قد أقرت بضرب من تناسخ الأرواح، وهو لايزال عليه بعض متصوفة الفرسـ المعاصرين[3]. أمـا إشارته أنهم يعتصمون فوق الجبـال ولاينتمون لطاعة ملك أو أمير إنما هي للدلالة علـى انطواء الطائفة وانعزالها عن المحيط الخارجي، حتـى أصبحوا جماعة متماسكة مفرطـة الانكماش، تكاد تكون أقـرب إلى المنظمة الأخوية الدينية منها إلى الملة المذهبية الدينية[4].

و- الغرابية:

عندما تحدث ابن جبير عن فرقة الغرابية في مستهل حديثة عن الشيعة في بلاد الشـام، تميز بذكر هذه الفرقة دون سـواه من الرحالة، لهذا أصبح حديثه عنهم من النوادر التاريخية في علم الفـرق المغالية في ذلك العصر، إذ يمدنا بمعلومات عن عقيدتهم وهي في غاية الأهمية، إذا قورنت مع المصادر الأخرى التي تؤكد ما ذهب إليـه سواء في تسميتها الدارجة أو في محـور عقيدتها، ويبدو أن أتباع فرقة الغرابية قليلـون مقارنة بالفرق الأخـرى، فهي تشكل الظاهرة العقديـة الغريبة في المجتمع الشامي، ومما يؤكد ذلك أن بنيامين لم يشر إليهم بالرغم من تجواله ببلاد الشام في

---

(1) بنيامين التطيلي، الرحلة، ص 90-91.

(2) أحمد عطية، ماده دروز (دائره المعارف الإسلامية). الزركلي، الأعلام، أبو عبدالله محمد ابن اسماعيل الدرزى.

(3) فيليب حتي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج2، ص218-214.

(4) المصدر نفسه، ص219.

القــرن السادس الهجري، وأيضاً ابن بطوطة في القــرن الثامن الهجري لم يشر إلى الفرقــة مع أنه أفاض في خبر فرق الشيعة سواء في العراق أو بلاد الشام، ويذكر لنا ابن جبير مناسبة تسمية الفرقة، التي لاتنم الا على غلوهم وشذوذهم في العقيدة.

يقــول: «ومنهم (الشيعة) الغرابية، وهم يقولــون: أن علياً رضي الله عنه، كان أشبــه بالنبي ﷺ، من الغراب بالغراب، وينسبون إلى الروح الأمين (جبريل) عليه السلام قولاً تعالى الله عنه علواً كبيراً»[1].

وبمناسبــة هذا النص نود أن نذكر ما نقله الإمام عبد القاهر البغدادي بشأنهم. يقــول: «الغرابية قوم زعمــوا أن الله عز وجل أرسل جبريل عليــه السلام إلى علي فغلــط في طريقه فذهــب إلى محمد ﷺ، لأنــه كان يشبهه وقالــوا كان أشبه به من الغراب بالغراب والذباب بالذباب.

وزعمــوا أن عليــاً كان الرسول وأولاده بعده هم الرســل، وهذه الفرقة تقول لأتباعها: «العنوا صاحب الريش» يعنون جبريل عليه السلام، وكفر هذه الفرقة أكثر مــن كفر اليهــود الذين قالوا لرسول الله ﷺ: من يأتيــك بالوحي من الله تعالى فقال جبريل فقالوا: إنا لا نحب جبريل لأنه ينزل بالعذاب وقالوا: لو أتاك بالوحي ميكائيل الــذى لا ينزل إلا بالرحمــة لآمنا بك. فاليهود مع كفرهــم بالنبي ﷺ ومع عداوتهم لجبريــل عليه السلام لا يلعنون جبريــل، وانما يزعمون أنه من ملائكة العذاب دون الرحمة. والغرابية من الرافضة يلعنون جبريل ومحمداً عليهما الصلاة والسلام وقد قــال الله تعالــى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾[البقرة:98]. وفي هذا تحقق اسم الكافر المبغض لبعض الملائكة ولا يجوز إدخال من سماهم الله كافريــن في جملة فرق المسلمين»[2] من ناحية أخرى. تشير بعض المصادر أن مدينة قم الإيرانية كانت تحتوي على فرقة الغرابية، ومذهبهم الفقهي في مسألة (الإرث) غريب مفهومه. وهو أن ترث الأنثى كل المال المستحق من ذوي الأرحــام. يقول آدم متز «وكان في قم فرقة من الغلاة وهم الغرابية، ومذهبهم

(1) ابن جبير، الرحلة، ص217.

(2) البغــدادى، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بــين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، بيروت، دار الآفاق الجديده، 237-238.

أن المــال للبنت، فلما ولي عليهم قاضي حكم للبنــت بالنصف هددوه بالقتل، وهم قوم من شرار الروافض يذهبون إلى هذه المقالة لأجل فاطمة رضي الله عنها»[1].

4. الخوارج - (الأباضية)

الأباضية مــن أشهر فرق الخوارج على الإطلاق، لكونهــا أول الفرق ظهوراً وأوسعهــا انتشاراً، ولأنهــم لا يزالون حتى يومنا هذا يسكنــون في عمان وزنجبار وبعض مناطق شمال أفريقية. وتنسب هــذه الطائفة: إلى عبدالله بن أباض[2]، حيث إنهــا أجمعت على إمامته وكان ذلك في العــراق [3]. والأباضية فرقة مسالمة وبعيدة عــن النزاع، وهذا المسلك كان له أثر في انتشار المذهب في جزيرة العرب وعلى الأخص في حضرموت وصنعاء ومكة والمدينة[4]. ولقد انقسم الأباضيون في الأول إلى عدة فرق هي: (الحفصية) وتنســب إلى حفص بن ابي المقدام، و(الحارثية) وهــم أصحاب (حارث بن مزيــد الأباضي)، و(اليزيدية) وهــم أتباع يزيد بن ابي أنيســة الخارجي[5]. وتنجلى قضية الإمامة في مذهــب الأباضية أنها العصب الذى تعتمــد عليه عقيدتهــم، فالأباضية اعتمدوا فــي الإمام شروطاً بعينهــا، مثل الكفاءة والعدل والكرم والتقوى، مستأنسين بالآية الكريمة ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجــرات: 13]. ولما كانت هذه دعائم شروط الإمامة مــن وجهة نظرهم، نجدهم قــد خالفوا جمهور المسلمين من اشتراط النســب القرشي في الإمام، وقالوا إنه لا

---

(1) في عــام (201هـ - 816م) دفنت في مدينة قم السيده فاطمة ابنة الإمام الثامن، الرضا من أئمــة الاثني عشر، لأن قم كانــت في ذلك الوقت أحب مكان يدفن الفرس فيه موتاهم، بعد مشهد. آدم متز، الحضارة الإسلامية، ج1، ص123.

(2) مــن قبيلــة تميم إحدى أهــم قبائل البصرة آنــذاك، وقد توفى قبل عام 100هــ. والمصادر التاريخية لا تذكر سنة وفاته بالتحديد. د.نايف عيد جابر سهيل، الأباضية في الخليج العربي في القرنين الثالث والرابع الهجريين، الكويت، دار الوطن، 1994م ص14.

(3) ناصــر بن عبدالله السعوى، الخوارج: دراسه ونقد لمذهبهم، الرياض، دار المعراج الدولية للنشر، الطبعه الأولى، 1417هـ -1996م، ص84.

(4) مصطفى الشكعة، اسلام بلا مذاهب، ص132.

(5) البغــدادي، الفرق بــين الفرق، صــ83-85، 263. الشهرستاني، الملــل والنحل، ج1، ص182-183.

خصوصية لقريش فيها ولا مزية لهم عن سواهم، بل إن من صار اهلاً لها جاز توليته من دون أي نظر إلى نسبه[1].

غيـر أن هذا الانفتاح في شـروط الإمامة، ربما كان وسيلـة بشكل أو بآخر في الحملـة على الخليفتيـن الراشدين القرشيين الثالث والرابـع وهما عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما[2]. والذي أخذه الخوارج على علي رضى الله عنه. ما جرى من التحكيـم فكفروه بذلك[3] قال الشهرستاني: «والبدعة الثانية أنهم قالوا أخطأ علي في التحكيم إذ حكَّم الرجال، ولا حكم الا لله تعالى وقد كذبوا على علي عليه السلام من وجهين:

1- في التحكيم أنه حكم وليس ذلك صدقاً، لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم.

2- ان تحكيم الرجال جائز فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة وهم رجال»[4].

وقال ابن تيمية: «وهؤلاء هم الذين نصبوا العداوة لعلي ومن والاه، وهم الذين استحلـوا قتله وجعلـوه كافراً، وقتلـه أحد رؤوسهم، عبـد الرحمن بن ملجم المـرادي، فهؤلاء النواصب الخوارج المارقـون، اذ قالوا: إن عثمان وعلي بن ابـي طالب ومن معهمـا كانوا كفاراً مرتدين، فإن مـن حجة المسلمين عليهم ما تواتر من إيمان الصحابة وما ثبت بالكتاب والسنة الصحيحة من مدح الله تعالى لهـم وثناء الله عليهم ورضاه عنهم وإخباره بأنهم من أهل الجنة ونحو ذلك من النصوص»[5]. وماتقدم ذكره من أشهر شناعات الخوارج، وهو من أهم ماتميز به الخوارج عن غيرها من الفرق المنتسبة إلى الإسلام.

فـي الحقيقة لسنـا بصدد دراسـة المذهـب الأباضي بشكل موسـع ، الا من

(1) ابـن حزم، أبـو محمد على بن أحمـد، الفصل في الملل والأهـواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ب.ت، ج4،ص89.

(2) مصطفى الشكعه، اسلام بلا مذاهب، ص145.

(3) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص161.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص158.

(5) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ج4، ص468.

الجوانب التي ذكرها الرحالة مثل ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري. فابن بطوطة وصل إلى عمان وزار مدينة (قلهات) من ضمن المدن التي زارها، وذكر أن معظم أهلها خوارج، ولكنهم لا يعلنون مذهبهم، يقول: «وأكثرهم خوارج لكنهم لا يقدرون على إظهار مذهبهم، لأنهم تحت طاعة السلطان قطب الدين تهتمن ملك هرمز، وهو من أهل السنة»[1]. وزار ابن بطوطة أيضاً مدينة نزوا، وذكر أن أهلها أباضية المذهب، يصف لنا من عقائدهم المغالية بقوله: «وهم أباضية المذهب ويصلون الجمعة ظهراً أربعاً، فإذا فرغوا منها قرأ الإمام آيات من القرآن ونثر كلاماً شبه الخطبة يرضَى فيه عن ابي بكر وعمر ويسكت عن عثمان وعلي، وهم إذا أرادوا ذكر علي رضي الله عنه كنوا عنه بالرجل فقالوا ذُكر عن الرجل أو قال الرجل ويرضَون عن الشقي اللعين ابن ملجم، ويقولون فيه (العبد الصالح قامع الفتنة)، ونساؤهم يكثرن الفساد ولا غيرة عندهم، ولا إنكار لذلك، وسلطانهم يأكل على مائدته لحم الحمار الإنسي، ويباع بالسوق، لأنهم قائلون بتحليله»[2].

ويعزز هذه الصورة ما ذكره ابن بطوطة عن سلوك سلطان عمان[3][*] يقول: «أتته امرأة صغيرة السن، حسنة الصورة، بادية الوجه، فوقفت بين يديه، وقالت: يا أبا محمد طغى الشيطان في رأسي! فقال لها: اذهبي واطردي الشيطان! فقالت له: لا أستطيع. وانا في جوارك يا أبا محمد! فقال لها: اذهبي فافعلي ما شئت. فذكر لي لما انصرفت عنه أن هذه ومن فعل مثل فعلها تكون في جوار السلطان، وتذهب للفساد ولا يقدر أبوها ولا ذوو قرابتها أن يغيروا عليها، وإن قتلوها قتلوا بها، لأنها في جوار السلطان»[4]. المستفاد من حديث ابن بطوطة في تلميحاته للفرقة في مدينة (نزوا) أن الأمصار قد اتجهت نحو تلك المدينة لتكون عاصمة ومقراً للإمامة، ولأنهم وجدوها «أمنع لهم وأصون لزعامتهم وأقر لسلطانهم، لأنها تقع في داخل البلاد وعلى مقربة من

---

(1) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبد الهادي التازى، ج2،ص136.

(2) المصدر نفسه، ص 137-138.

(3) (*)سلطانها عربي من قبيلة الأزد بن الغوث ويعرف بأبي محمد بن نبهان، وعادته أن يجلس خارج باب دارة في مجلسه هنالك ولا حاجب له ولا وزير، ويكرم الضيف على عادة عرب.

(4) المصدر نفسه، ص 140.

النواحي الشرقية الآمنة وتبعد في الوقت نفسه عن الغرب حيث كان غزاة عمان يأتون دائماً من الجانب الشمالي الغربي»[1] وبذلك صارت مدينة نزوا (كرسي الإمامة) في عمـان ومقر (بيت الإمامة). أما ماذكره في شـأن عبادتهم فهم يصلون الجمعة أربعاً، يعلل نور الدين السالمي في «تحفة الأعيان» فيقول: «إنما كانوا يصلون الجمعة ظهراً لأنهم لا إمام لهم يومئذ، ومن شرط صحة الجمعة عندهم وجود المصلَّى والإمام فإن اختل أحد الشرطين فقد اختلف العلماء في صحة الجمعة»[2]. وقد تصدى المؤرخ المعاصر لعمان الإمام نور الدين السالمي سالف الذكر لابن بطوطة حول ما حكاه عن الحالة الاجتماعية في البلاد أثناء فترة زيارته. والشيخ السالمي استدرك، ليذكر بأنه لا لوم على غريب! فربما كان ابن بطوطة صحبة دليله! ويقول كذلك أن بعض ما حكاه ابـن بطوطة ليس بغريب الوقوع على عهد ملوك بني نبهان الذين أظهروا الفساد في البلاد وقهروا العباد بالعناد، وقتلوا من أنكر عليهم من العلماء! [3].

أما حديثه عـن نسائهم فإنهن يكثرن الفساد، ولا غيرة عندهم ولا إنكار، يؤكد البغـدادي ما رواه ابن بطوطة خصوصـاً في إباحة نكاح المحـارم. يقول: «وزاد على القدرية والخـوارج بضلالة اشتقها من دين المجوسـ، وذلك أنه أباح نكاح بنات الأولاد من الأجداد، وبنات أولاد الإخوة والأخوات، وقال إنما ذكر الله تعالى في تحريم النساء بالنسب الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات، وبنات الأخ وبنـات الأخت، ولم يذكر بنات البنات ولا بنات البنين ولا بنات أولاد الإخوة ولا بنات أولاد الأخوات»[4].

أما ما رواه ابن بطوطة عن استحلال أكل لحم الحمار الأنسي عند أهل عمان هو أمر عار من الصحة، لأن المؤرخ السالمي ينكر مرويات ابن بطوطة بخصوص هذا الأمر[5].

---

(1) سالم بن حمود السيابي، عمان عبر التاريخ، سلطنة عمان، 1982، ج2، ص134.

(2) نـور الديـن عبدالله بن حميـد السالمى (ت1332هـ) تحفة الأعيان في سـيره أهل عمان، مسقط، مكتبة الاستقامة الطبعة الثانية، ب.ت، ج1، ص363.

(3) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبد الهادى التازى، ج2،ص137، هامش 114.

(4) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص264-265.

(5) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبد الهادى التازى، ج2، ص 138، هامش 116.

ثانياً. الحج إلى بيت الله الحرام

1 ـ سبل وأساليب حركة الحج:

أ ـ درب الحج المصري.

ب ـ درب الحج الشامي.

ج ـ درب الحج العراقي.

2 ـ الصعوبات والأخطار التي تواجه الحجاج:

3 ـ تنظيم ركب المحمل.

أ ـ إمرة الحج.

ب ـ الموظفون الملحقون بقائد المحمل.

4 ـ مناسك الحج:

أ ـ حجات السلاطين وكبار رجال الدولة.

ب ـ بدع الحج.

1. سبل وأساليب حركة الحج:

يقول الله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ ﴾ [الحج:27]. استناداً لهذه الآية العظيمة، تندفع أكثر قوافل الحجيج من بقاع العالم الإسلامي كافة، في أشهر معلومة من السنة الهجرية إلى أم القرى مكة المكرمة ليؤدوا الركن الخامس من أركان الدين الإسلامي.

وكانت أكثر قوافل الحج على العموم انتظاماً وترتيباً هي تلك التي تخرج من مصر والشام والعراق واليمن[1]. وقد كان الحجاج في أكثر الأحيان يفدون إلى الأماكن المقدسة بالحجاز عن طريق مصر، خصوصاً أولئك الذين كانوا يأتون اليها من الأندلس والمغرب وأفريقيا براً وبحراً، كما يصلون إلى الشام من بلاد الترك والقوقاز وبخارى والقرم والقوقاز وشمال روسيا وسيبيريا وجزائر البحر الأبيض،ثم يسافرون إلى مصر ليجتمعوا مع من تجمع بها من الحجاج ثم يسافرون معهم إلى بلاد الحجاز[2]. وفي هذا الصدد يقول الجزيري: «وقد خرج من مدينة حلب محمل في بعض السنين ومن الكرك أيضاً، وذلك بحكم الندرة، فإنه في الغالب أن أهل حلب يحجون من الشام وكذلك أهل الكرك، ولما كانت الخلافة العباسية في بغداد، ومعول أقاليم الإسلام على ما يصدر ويرد منها كان المحمل العراقي في ذلك العصر أجمل المحامل، فلما انقرضت دولة الخلافة، انقطع المحمل وتأخر، أما المحمل المصري والشامي فسبيلهما لم ينقطع »[3]. ويهمنا مما سبق ذكره معرفة السبل التي كان يسلكها الحجيج حتى يصلوا إلى الأماكن المقدسة، وهل كانت

---

(1) علي بن حسين السليمان، العلاقات الحجازية المصرية «زمن سلاطين المماليك، جامعة القاهرة، 1393هـ - 1973م، ص61.

(2) أحمد السباعي، تاريخ مكة (دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران)، مطبوعات نادي مكة الثقافي، ج1، ص218. جميل حرب، الحجاز واليمن، ص167.

(3) الجزيري، عبد القادر بن محمد عبدالقادر الأنصاري، درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمه، (القاهرة 1384هـ)، ص447-448

المسالـك التي يسلكونها في تلك الفترة ثابتـة أم كانت تتغير تبعاً لظروف معينة من وقـت إلى آخر، وماهي المصاعب التي يتعرضون لها في الدروب، والنظام السائد المعمول به في الركب. ؟

مما تجدر الإشارة إليه، أنه مع تصدر الرحالة للمعلومات الدينية والديموغرافية للمسالـك في ذلك العهد، الا أنهـم قد حددوها في ثلاثة طـرق فقط هي – مصر، الشـام، العراق. ولما كان موضع انطلاق الرحالة من بلاد المغرب والأندلس أصبح يشكل الدرب المصري فيه دوراً حيوياً في السفر إلى بلاد الحجاز، ومن ثم بلاد الشام والعـراق، لذات السبب احتل الدرب المصري الصدارة في مدوناتهم. ثم الدرب الشامي والعراقي. ولقد حرص الرحالة على سلوك المسالك الشامية والعراقية دون خوف أو حذر، لوفرة الاستراحات المتسعة عمرانياً، والخانات والأسوقة الصغيرة بين مدينة وأخرى، فضلاً على ذلك لعبت العلاقات الخارجية والارتباطات الاقليمية دوراً رئيسيـاً في النقلة النوعية في حركة القوافـل في ذلك الوقت،الأمر الذي سهل على الرحالة في أغلب الأوقات التنقل بين الأقاليم بحرية وبيسر.

أ- درب الحاج المصري:

كان الحجـاج أغلب ما يفدون في هذا العهد عن طريق مصر يصلون إليها من الأندلس والمغرب وأفريقيا عن طريقين: أحدهما بحري والآخر بري.

- **الطريـق البحري**: حيث نرى أن الرحالة ابن جبير قد حج من هذا الطريق سنة 579هـ، وقطع المسافة بين القاهرة وجدة نحو شهرين ونصف في أسوأ حال من مشقات وأهوال كما هو مبين في رحلته، وهذا ما سنفصله لاحقاً.

يقول المقريـزي في خططه: «إن حجـاج مصر والمغرب أقامـوا زيادة على مائتـي سنة لا يتوجهون إلى مكة إلا من صحراء عيـذاب»[1]. ويعتبر ابن جبير أول المعاصرين الأندلسيين في تقصي طرق الحاج المصرية عن طريق البحر، ذلك لأنه عاينها بصورة جلية تعطي للباحث زخما معلوماتيا في وصف القوافل التجارية وقوافل الحـج التي سلكت هذا الطريق خلال النصف الثاني مـن القرن السادس الهجري.

---

(1) المقريزي، الخطط، ج1، ص202.

ونستطيع أن نتبين من رحلته المحاور الهامة التي تستدعي انتباه أغلب الدارسين لتلك الفترة، سيما أنه شهد في رحلته إلى الأراضي الحجازية الموروثات الفاطمية من اقتصادية واجتماعية ودينية، وذلك قبل أن يعالجها صلاح الدين الأيوبي.

في هذا السياق. نود أن نشير لماذا سلك ابن جبير هذا الطريق الشائك المحفوف بالمخاطر والصعاب مع علمه المسبق بأفضلية الطريق البري ؟

يبين ابن جبير أن الطريق من مصر عن طريق أيلة إلى الأماكن المقدسة أيسر وأفضل لقرب مسافته ولسهولة مسلكه، وأنه اضطر لمسلك مرفأ عيذاب لاشتغال المسلمين بحروبهم ضد الصليبيين في الحصون المتاخمة فامتنع الحجاج من سلوكه. يقول: «وهي السبيل التي من مصر على عقبة أيلة إلى المدينة المقدسة، وهي مسافة قريبة يكون البحر منها يميناً وجبل الطور المعظم يساراً، لكن للإفرنج بمقربة منها حصن مندوب يمنع الناس من سلوكه، والله ينصر دينه، ويعز كلمته بمنه»[1].

تفيد إشارة ابن جبير أنه من الصعوبة بمكان أن يسلك الناس هذا الدرب، لكنه أفاد في موضع آخر أنه استخدم في أطر محدودة، فقد عاين الأمير سيف الإسلام أطغتكين بن أيوب أخو صلاح الدين في مكة، ومعه العسكر الحافل من الغز وثلة من حجاج مصر الذين اغتنموا فرصة قدومه من مصر إلى مكة عن طريق البر، الأمر الذي يسر لهم الأمن والاطمئنان في الحل والترحال.

يقول: «وصحب هذا الأمير جملة من حجاج مصر وسواها اغتناماً لطريق البر والأمن فوصلوا في عافية وسلامة»[2].

مهما يكن من أمر. فإن الطريق البري كان صعباً على القوافل التجارية والحجاجية في ذلك العهد لاستمرارية المعارك الصليبية في الحصون المتاخمة للحدود الإسلامية على الجانب المصري، فمملكة بيت المقدس الصليبية في عهد ملكها بلدوين الأول قد أخذت تؤمن حدودها من ناحية الجنوب الشرقي، فقد قام بلدوين الأول بالسيطرة على صحراء النقب. حيث قام سنة1115 بتشييد حصن

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص43.

(2) المصدر نفسه، ص108.

الشوبك فسيطر منه الصليبيون على المنطقة الممتدة من البحر الأحمر حتى خليج العقبة. وفي العام التالي شيد حصناً آخر في أيلة على ساحل خليج العقبة، كما بنى قلعة في جزيرة فرعون الواقعة قبالة أيلة في خليج العقبة، وبذلك يكون قد أغلق الطريق البري للقوافل بين مصر والشام والحجاز، وعزل مصر عن بقية العالم الإسلامي في الشرق[1]. وبذلك استمر طريق قوص-عيذاب-جدة الطريق الرئيسي لحجاج مصر والمغرب على امتداد أكثر من مائتي سنة بالرغم من الأخطار والأهوال التي كان يتعرض لها الحجاج في قطعهم لهذا الطريق في الذهاب والعودة[2]، إلى أن كانت سنة 666هـ، ففي هذه السنة أخرج السلطان بيبرس قافلة الحج من البر، أي عبر شبه جزيرة سيناء، وبذلك قل سلوك الحجاج لطريق عيذاب، غير أن بضائع التجار تحمل من عيذاب إلى قوص إلى أن أبطل ذلك بعد سنة 760هـ بسبب خراب الصعيد[3]. إضافة إلى ذلك، يسجل لنا ابن بطوطة سلوكه إلى مصر-قوص-عيذاب، غير أنه عدل عن رأيه في آخر لحظة، وذلك لفتنة قد حصلت في مدينة عيذاب، فقد شاهد سلطان البجاة يحارب جنود الجيش المملوكي التابع للملك الناصر، الأمر الذي حدا بسلطان بجاة إلى حرق جميع المراكب التي تستخدم في السفر إلى مدينة جدة. فتعذر السفر يقول: «ولما وصلنا إلى عيذاب وجدنا الحدربي [4] سلطان البجاة يحارب الأتراك، وقد حرق المراكب وهرب الترك أمامه، فتعذر سفرنا في البحر فبعنا ما كنا أعددناه من الزاد وعدنا مع العرب الذين اكترينا الجمال منهم إلى صعيد مصر فوصلنا إلى مدينة قوص»[5]. المستفاد من نص ابن بطوطة أن طريق مصر-قوص-عيذاب كان مفتوحاً للقوافل التجارية والحجاجية في النصف الأول من القرن الثامن الهجري،

---

(1) سعيد عبدالفتاح عاشور، الحركة الصليبية، الطبعة الثالثة، 1975م، ج1، ص319،318.

(2) د. سليمان عبدالغني مالكي، طريق حجاج الشام ومصر، المجلة التاريخية المصرية، المجلدان الثلاثون والواحد والثلاثون، 1983-1984، ص52-53.

(3) المقريزي، الخطط، القاهرة، مؤسسة الحلبي، طبعة جديدة بالأوفست، ج1، ص202.

(4) الحدربي: نسبة إلى قبيلة حدرب التي يذكر أنها من أصل عربي، وهي تعيش في ضواحي عيذاب، وكانت عاصمتهم في هذه الضواحي على البحر الأحمر ويجمع على (حدارب) على نحو (حضارم). رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص231، هامش192.

(5) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازي، ج1، ص231.

والاصطدامات التي بين سلطان البجاة وسلطان مصر، بإفادة من شاهد عيان أن طريق البحـر الأحمر أمسى غير آمن(1). وهنا قـرر أن يعود إلى الطريق الذي سلكه من قبل ليصل إلى الأماكن المقدسة عن طريق بلاد الشام. على الرغم من أن وجهة ابن بطوطة تطابقت مع ابن جبير في سلوك الدرب المصري الجنوبي، لكن ابن جبير كان وصفه أدق وأشمل، إذ يصف المدن والقرى المطلة على النيل واحدة تلو الأخرى، وهنا ترك لنـا انطباعاً على اشتغال الدرب بالقوافل المارة، مما جعل مرفأ عيذاب أكثر ازدهاراً من المرافئ الأخرى طيلة تلك الفترة.

يصـف ابن جبير درب الصعيد المصري فيقول: «والقرى في طريقنا متحصلة فـي شطي النيل والبـلاد الكبار»(2). فمنها قرية نفر بأسكـر(3)، ومنها بو صير(4)، ثم الموضـع بمنية ابن الخصيـب(5). وبعدما ذكر ابن جبير تلـك المواضع قال بأنه لو رسـم كل المواضع التي تعترضه في شطي النيل يمينـاً وشمالاً لضاق الكتاب عنه، لكنه قصد الأكبر منها والأشهر عند الناس(6). ولما اجتاز ابن جبير الجبل المعروف ـ بجبل المقلة ـ عندئذ أصبح في بداية الصعيد المصري، وهو نصف الطريق من مصر

---

(1) يلاحـظ د. عبدالهادي التازى: أنه قد وقع إهمال مـن الباحثة السودانية آمال إبراهيم محمد لهـذه الفقرة الهامـة من تاريخ الصـراع الدولي حـول البحر الأحمر. مركـز الدراسات والبحوث. صنعـاء ـ 1993 م. انظر إلى رحلة ابن بطوطة، تحقيـق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص231، هامش195

(2) ابن جبير، الرحلة، ص28.

(3) اسكـر: تقع في الضفه الشرقية من النيل مباشرة للصاعد فيه. ويذكر ابن جبير ان فيها مولد النبي موسى الكليم (صلعم).

(4) بوصير: المدينة القديمه المنسوبة ليوسف الصديق، وبها موضع السجن الذي كان فيه، وهو حصن حصين المنعة. وبهذه المدينة مخازن الطعام التي اختزنها يوسف (صلعم) على حد قول ابن جبير.

(5) منيـة ابن الخصيب: هي مدينة المنيـا الحالية، وقد ذكر ابن جبير بأنها بلد على يمين شط النيل فيهـا الأسواق والحمامات، وذكرها ابن الوزان في كتابه (وصف افريقيا)، تقع في منتصف الطريق بين بنى سويف وبين اسيوط.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص29.

إلى قوص، أما المواضع التي مر بها في قرى الصعيد المصري فهي على النحو التالي: مدينــة منفلوط[1] مدينة أسيوط[2]، مدينة أخميــم[3]. وخلال تلك الرحلة التي كانت تستغرق ثمانية عشر يوماً في النيل كان الحجاج والتجار يعاملون معاملة سيئة من قبل جباة الزكاة على حد وصف ابن جبير، فهو ينقل انزعاجه على ماتعرضوا له من مواقف الخــزي والمهانة في بلاد الصعيد، ويذكر القرى التي يتمركز فيها أعوان الزكاة وهم الجباة الذين يتعرضون لمراكب المسافرين بين التجار والحجاج المصريين والغرباء (المغاربة). منها على سبيل المثال: أخميم، قوص، منية أبو الخصيب[4].

ولمــا خرج ابن جبير مــن أخميم متجهاً إلى قوص شاهــد عدداً آخر من قرى الصعيد منها: بلينه[5]، دشنة[6]، دندرة[7]، مدينة قنا[8].

---

(1) منفلــوط: عــرف ابن جبير بأنها بلــدة في نهاية من الطيــب ليس في الصعيــد مثلها، وأنها اشتهــرت بالقمــح لطيبة ولرزانة حبته، عــرف بها ابن الوزان، وذكر انــه لا تزال بها أعمدة غليظة ومرتفعة وبوابات كتبت عليها اشعار مصرية، ويعثر السكان فيها على ميداليات تحمل على الوجه الواحد حروفاً مصرية وعلى الوجه الآخر صوراً لملوك قدامى.

(2) أسيــوط: تقع على الشط الغربي من النيل، وقد تحدث ابن جبير عن اسوارها، ويقول ابن دقمــاق انها كانت مقر إقامة الحاكم العام لمصر العليــا، ويضيف ياقوت الحموي ان بها نحو خمسين وسبعين كنيسة.

(3) أخميم: تقع شرقي النيل، وتعتبر من أشهر مدن الصعيد، ويذكر ابن جبير أنها قديمة الاختطاط عتيقــة الوضع، وان بها آثارا ومصانع من بنيان القبط وكنائس معمورة، ومن أعظم هياكلها (البربــى) ويقصد بها المقبرة، وبعد ذلك يذكر ابن بطوطــة أن (البربى) مبني بالحجارة في داخله نقوش وكتابة الأوائــل لا تفهم في هذا العهد، وصور الافلاك والكواكب ويزعمون أنها بنيت والنسر الطائر ببرج العقرب

(4) ابن جبير، الرحلة، ص33.

(5) بلينه: قرية كثيرة النخل، تقع على الشط الغربى من النيل.

(6) دشنة: تقع على الشط الشرقي من النيل، وهي من المدن المسورة، وتتجمع فيها مرافق المدن.

(7) دندرة: هي اقرب المدن إلى قوص، تقع على غرب شط النيل، وفيها النخل الكثير المعروف بطيــب رطبه، ويذكر ان فيهــا هيكلاً عظيماً يعرف (بالبربا)، وقــد أورد ابن جبير بأنه اعظم وأحفل مما ذكر في مدينة أخميم

(8) قنا: تقع في الشط الشرقي من النيل، يذكر ابن جبير عنها انها أنيقة بيضاء ذات معانٍ حفيلة،

ولما وصل ابن جبير مدينة قوص[1] وجد نقطة انطلاق القوافل نحو عيذاب، ذلك لأن الحجاج والتجار يستريحون بعض الوقت في قوص انتظارا لنقلهم إلى عيذاب على البحر الأحمر بعد أن يتزودوا بما يحتاجون إليه. والواضح أن الطريق من مصر إلى قوص يختلف بيئياً ومناخياً عن الطريق من قوص إلى عيذاب، وذلك لقلة المياه في صحراء عيذاب، لذا كانت قوص تحتل المكانة العليا في محطات الاستراحة في تلك الفترة خصوصاً في اعداد القوافل وتجهيزها قبل الولوغ في تلك الصحراء التي تندر فيها صهاريج المياه. وبعد ذلك تجتمع رحال الحاج والتجار في موضع المبرز[2]. وهنـاك يتم وزن أمتعتهم وأوزانهم لتعذر الأجرة عليها حيث تحمل وأصحابها على ظهـور الإبل (سفن الصحراء) حيث لا يمكن استخدام غيرها من وسائل النقل عبر الفيافي المقفرة التي تقل فيها المياه.

أما أصحاب الجاه والثراء فأحسن ما يستعملون عليها الشقاديف (المراكب))، وهـي أشبه بالمحامـل، وأحسن أنواعها اليمانيـة لأنها كالأشاكيـز السفرية مجلدة متسعـة، يوصل منها الإثنان بالحبال الوثيقة وتوضع على البعير ولها أذرع قد حفت بأركانها يكون عليها مظلـة، فيكون الراكب فيها مع عديله في ستر من لفح الهاجرة وبعقـد مستريحة في وطائة ومتكئاً، ويتناول مع عديله ما يحتاج إليه من زاد وسواه ويطالـع من شاء المطالعة في مصحف أو كتاب. ومـن يستجيز اللعب بالشطرنج، وأن يلاعـب عديلـه تفكهاً واجماماً لنفسـ لاعبه. وبالجملة فإنهـا مريحة من نصب السفر»[3] أما أكثر المسافرين فكانوا «يركبون الابل على أحمالها فيكابدون من مشقة سموم الحر غماً ومشقة»[4].

من آثارها المأثورة صون نساء أهلها والتزامهن البيوت.

(1) قوصـ: حسب ابن دقماق فإنها كانت مقر القياده العسكرية في مصر العليا، وفي زمن ابن جبير كانت قوص مخطر الجميع، ومحط الرحال، وملتقي الحجاج المغاربة والمصريين ومن يتصل بهم.

(2) المـبرز: هو موضع بقبلة قوص وعلى مقربه منه، فسيح الساحة، محدق النخيل، يجتمع فيه الحاج والتاجر.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 37.

(4) المصدر نفسه، ص 37.

على أية حال، كان القصد إلى عيذاب من قوص على طريقين على حد وصف ابن جبير: «احدهما يعرف بطريـق (العبدين) وهي هذه التي سلكناها، وهي أقصر مسافـة. والآخر طريق دون قنا»[1] وأثنـاء مسيرة ابن جبير عبر الصحاري المقفرة، يذكـر تزود القوافل بالماء مـن موضع إلى آخر مع اختلاف مادتـه، فهناك ماء ملح أجاج، وماء عذب فرات سائغ شرابه لذة للشاربين. وشتان بين هذا وذاك. وتستمر القوافل على ذلك المنوال حتى يصلون إلى عيذاب في حوالي ثمانية وثلاثين يوماً. إذ تقطـع الرحلة من الفسطاط إلـى عيذاب حوالي سته وخمسيـن يوماً، فقد سار مـن الفسطاط فـي السادس من المحـرم سنة 573هـ - 1184م فوصل عيذاب في الثامـن من شهـر ربيع الأول من نفس العـام[2]. وقد شهد ابن جبيـر في رحلته أن ميناء عيذاب كان من «أحفل مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها وتقلع منها بالإضافة إلى مراكب الحجاج الصادرة والواردة. على الرغم من كونها في «صحراء لا نبات فيها ولا يؤكل فيها شيء إلا مجلوب»[3].

أما أهل عيـذاب فكانوا يستفيدون فوائد جمة مما يعود عليهم من التجارة، لا سيمـا مع الحجـاج، لأن لهم «على كل حمل طعام يحملونـه ضريبة معلومة خفيفة المؤونـة بالإضافة إلى الوظائف المكوسية، ولهم أيضاً من المرافق مع الحاج إكراء الجـلاب منهم وهي المراكب. فيجتمع لهم من ذلك مال كثير في حملهم إلى جدة وردهـم وقـت انقضائهم من أداء الفريضـة. وما من أهلهـا ذوي اليسار، إلا من له الجلبة والجلبتان، فهي تعود عليهم برزق واسع»[4].

أمـا الحياة في عيذاب فكانت مزرية للحجـاج الوافدين، ذلك لأنهم يقاسون خـلال إقامتهم فيها من شظـف العيش وسوء الأحوال، والإصابـة بالأمراض لعدم توفـر الغذاء الضروري لحياة الوافد. يقـول ابن جبير: «وحسبك من بلد كل شيء فيهـا مجلوب حتى الماء، والمعطش أشهي إلـى النفس منه، فأقمنا بين هواء يذيب

(1) المصدر نفسه، ص 37.

(2) راجع الرحلة، من قوص إلى عيذاب. المصدر نفسه، ص 28-39.

(3) المصدر نفسه، ص 39.

(4) المصدر نفسه، ص 40.

الأجسام ومـاء يشغل المعدة عند اشتهاء الطعام، فما أظلم من غنى عن هذه البلد بقوله: ماء زعاق وجو كله لهب فالحلول بها من أعظم المكاره التي حف بها السبيل إلى البيت العتيق وأعظم أجـور الحجاج على ما يكابدونه ولاسيما في تلك البلدة الملعونة، ومما لهجه الناس بذكر قبائحها حتى يزعمون أن سليمان بن داوود على نبينـا وعليه السلام كان اتخذها سجناً للعفارتـه»[1] ويضرب ابن جبير مثلاً آخر من المعانـاة التي يلقاها الحاج، أنهم يأخذون أجوراً باهظـة على الحجاج، كما كانوا يقومـون بشحن الجلاب زيادة عن عدده حتى أن الحجاج كانوا يجلسون بعضهم على بعض، وهذا ما كان يعبر عنه أصحاب الجلاب بقولهم «علينا بالألواح، وعلى الحجـاج بالأرواح»، وهذا المثل أصبح متعارفاً فيما بينهم، ويصف ابن جيبر ذلك أنه من (أحكام الطواغيت)[2].

ووصْـف المقريـزي كان تأكيدا على أخبار ابن جبير فـي ذلك الاتجاه بقوله: «ولأهل عيذاب في الحجـاج أحكام الطواغيت، فإنهم يبالغـون في شحن الجلبة بالناس حتى يبقـى بعضهم فوق بعض حرصاً على الأجـرة، ولا يبالون بما يصيب الناس في البحر، بل يقولون دائماً علينا بالألواح وعلى الحجاج بالأرواح» [3]، من ذلك الوقت والحجاج يلاقون الأهـوال من أهل عيذاب في أخذ الأجور الباهظة، واستمـر هذا الحال إلى ن أمر صلاح الديـن سنة 582هـ أهالي عيذاب الذين كانوا يتحكمـون في نقل الحجاج برفع زيادة ايجار الجلاب، كما أنه أبطل المكوس التي كانت تؤخذ من الحجاج، وأجزل في الهبات والعطايا لأهل عيذاب [4].

إلى جانب ذلك. وصف ابن جبير هلاك الحجاج وما يلاقونه من أهوال البحر مـن آثار وخيمة في طريق العودة مـن جدة إلى عيذاب يقول: «والركوب من جدة إليها آفـة للحجاج عظيمة إلا الأقل منهم ممن يسلمه الله عز وجل، وذلك أن الرياح

---

(1) المصدر نفسه، ص 43.

(2) المصدر نفسه، ص 41-42.

(3) المقريزي، الخطط، ج1،ص203.

(4) عبدالغنـي، حجاج مصـر والشام ـ المجلة التاريخية المصريـة، م 30-1983،31-1984 ص56.

تلقيهم على الأكثر في مراسي بصحراء تبعد منها مما يلى الجنوب فينزل إليهم (البجاة) وهم نوع من السودان ساكنون بالجبال فيكْرون منهم الجمال ويسلكون بهم غير طريق ماء، فربما ذهب أكثرهم عطشان، وحصلوا على نحلتهم من نفقة أو سواه وربما كان من الحجاج من يتعسف تلك المجهلة على قدميه فيضل ويهلك عطشاً والذي يسلم منهم يصل إلى عيذاب كأنه منتشر من كفن، شاهدنا منهم مدة مقامنا أقواماً قد وصلوا على هذه الصفة في مناظرهم المستحيلة وهيئاتهم المتغيرة، آية للمتوسمين.

«وأكثر هلاك الحجاج بهذه المراسي. ومنهم من تساعده الريح إلى أن يحط بمرسى عيذاب، وهو الأقل»[1]. فبعد وصف ابن جبير لتلك المعاناة التي يلقاها الحاج من أهوال البحر، أورد إشارة بديعة في غاية الأهمية عن صناعة المراكب والمواد التي تستخدم في صنعها في ذلك الوقت. يقول: «والجلاب التي يصرفونها في هذا البحر الفرعوني ملفقة الإنشاء لا يستعمل فيها مسمار البتة، إنما هي مخيطة بأمراس من القنبار، وهو قشر جوز النارجيل يدرسونه إلى أن يتخيط ويفتلون منه أمراساً يخيطون بها المراكب ويخللونها بدسر من عيدان النخل، فإذا فرغوا من إنشاء الجلبة على هذه الصفة سقوها بالسمن أو بدهن الخروع أو بدهن القرش، ومقصدهم في دهان الجلبة لِيلينَ عودها ويَرْطب لكثرة الشعاب المعترضة في هذا البحر. ومن أعجب أمر هذه الجلاب أن شُرُعَها منسوجة من خوص شجر المقل. فمجموعها متناسب في اختلال البنية ودهنها، فسبحان مسخرها على تلك الحال»[2] وبعد أن أقام ابن جبير بعيذاب ثلاثة وعشرين يوماً لاقى فيها الأمرين ركب مع الحجاج الجلبة للعبور إلى جدة، فلجأ مضطراً إلى المبيت في الجلبة، بسبب ركود الريح حتى جاء اليوم التالي، بريح فاترة المهب فتحركت الجلبة، وهو

---

(1) أكد ابن بطوطة على خبر ابن جبير فيما يلقاه الحاج من هلاك في ذلك البحر، فهو لم تطب نفسه بالركوب على المركب الذي توجه من جدة إلى القصير، والذي عرف بموضع يقال له (رأس أبي محمد) الأمر الذي جعل صاحبه وبعض التجار يستعينون بالمركب العشاري – وهو الذي يسير بالمجاذيف، وقد هلك بعضهم أوغرق سائر الناس، وكان فيه نحو سبعين من الحجاج. ابن جبير الرحلة، ص 40-41. ابن بطوطة، الرحلة، ج 1، ص 159.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 41.

قــد استبشر برؤية الطيــر المحلقة من بر الحجاز، الا أن الأمر لم يسر على ما يشتهي ابــن جبير، إذ هبت ريح شديدة صرفت المركب عن طريقة راجعاً، واشتدت حلكة الظلمة، فلم يدر الجهة المقصود منها، إلى أن ظهر بعض النجوم فاستدل بها بعض الاستــدلال وحط القلع إلــى أسفل الدقل وهو الصــارى[1]. واستمرت هذه الريح حتــى شعروا بالهول الذي يؤذن بالناس، إلــى أن أتى الله بالفرج مقترناً مع الصباح المشــرق، وعندئذ أضحــوا بالقرب من شاطىء جــدة، وكان أول ما يظهر الجبال المحيطة بها، إذ تكثر الشعاب المرجانية التي كان الربابنة على دراية بها.

وكانــت توجــد بالقرب مــن الشاطىء جزيــرة تسمى (عائقــة السفن) كانت ترسو الجلاب بها وينام الحجاج فيهــا ليلة، ثم يقلعون في الصباح التالي، وكانت الجــلاب تسير ببطء وحذر شديدين خوفاً من ارتطامها بالشعاب حتى ترسو بمرسى يعــرف بـ(أبحر) وهو على بعد يوم من جدة. وهــذا المرسى من أعجب المراسي وضعــاً، ذلك أن خليجاً من البحر يدخل إلى البر ويطوف به من كلتا حافتيه، فترسو الجلاب في قراره[2]. ومن ثم تقلع الجلاب منه إلى ميناء جدة بريح فاترة، ذلك لأن الرياح إذا أشتدت تَحُول دون دخول الجلاب للمرسى، لأن دخوله صعب المرام، بسبب كثــرة الشعاب والتفافها، ولكــن ابن جبير أبصر من صنعة هــؤلاء الرؤساء فــي التصرف بالجلبة أثناءها أمراً ضخماً، حيــث يصف كيفية إدخال السفن للميناء فيقول: «يدخلونها على مضايق ويصرفونها خلالها تصريف الفارس للجواد الرطب الفنان السلس القياد، ويأتون في ذلك بعجب يضيق الوصف عنه»[3].

وهكــذا يصل الحجاج إلــى جدة بعد معانــاة ثمانية أيام فــي البحر يقاسون أهوالاً شتى، فمنها ما كان «يطرأ من البحر لاختلاف رياحه، وكثرة شعابه المرجانية المعترضــة فيه. ومنها مــا كان يطرأ من ضعف عدة المركــب واختلالها واقتصامها المرة بعد المرة عند رفع الشراع أو حطه أو جذب مرساة من مراسيه، وربما سنحت الجلبــة بأسفلها علــى شعب من تلك الشعــاب أثناء تحلفها فتسمع لهــا هداً يؤذن

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 43.

(2) المصدر نفسه، ص 44.

(3) المصدر نفسه، ص 45.

باليأس»[1] وبعد أن كان الحجاج يصلون إلى جدة، ثمة أناس يستغلون الحجاج أبشع استغلال، يصفهم ابن جبير بقوله: «وهم يعتقدون في الحاج ما لا يعتقد في أهل الذمة، قد صيروهم من أعظم غلاتهم التي يستغلونها، ينتهبونهم انتهاباً، ويسعون لاستجلاب ما بأيديهم استجلاباً فالحاج معهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنه»[2] وقد استمرت هذه المساوىء تجاه الحجاج إلى أن قام صلاح الدين بإسقاط ما كان يأخذه شريف مكة من مكوس الحجاج بجدة مقابل التعويض عنها وبتوزيع الأعطيات على الأعراب الذين كانوا ينقلون الحجاج من جدة إلى مكة، ومتى أبطأت عنهم تلك الوظيفة المترتبة عاد الشريف بتحصيلها منهم بمختلف أنواع الشدة والوحشية التي لا تتفق مع مبادىء الشريعة، يعلق ابن جبير ساخراً «كأن حرم الله ميراث بيده محلل له اكتراؤه من الحاج. فسبحان مغير السنن ومبدلها»[3] الجدير بالذكر أن ضعف سلطة الخلافة هو الذي دفع شريف مكة وأتباعه إلى فرض المكوس على الحجاج[4]، لكن على الرغم من تربص أمير مكة وأتباعه بالحجاج الوافدين لفرض المكوس عليهم وتغيب السلطان صلاح الدين وانشغاله في الحروب مع الصليبيين، الا أن هذا الأخير لم يفت عليه أن يراقب أحوال الحجاج وهو بعيد عنهم، فقد بعث كتاباً إلى أمير مكة، يذكر ابن جبير أن من أهم بنوده «التوصية بالحاج والتأكيد في مبرتهم وتأنيسهم ورفع أيدي الاعتداء عنهم والإيعاز في ذلك إلى الخُدام والأتباع والأوزاع، وقال: إنما نحن وأنت متقبلون في بركة الحاج»[5]. إضافة إلى ذلك. يذكر أن في عهد مكثر حج الشيخ علوان الأسدي الحلبي، فلما وصل إلى جدة طولب بالرسوم المفروضة، فأبى أن يسلم شيئاً وأراد الرجوع فلاطفوه وبعثوا إلى صاحب مكة فأمر بمسامحته، فلما انتهى إلى مكة واجتمع بالشريف مكثر اعتذر اليه، وأوضح له حاجة الحجاز

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 43، 44

(2) المصدر نفسه، ص 46.

(3) المصدر نفسه، ص 47.

(4) المصدر نفسه، ص 47.

(5) المصدر نفسه، ص 64.

إلــى فرض مثل هذه الرســوم، فلما امتنع الشيخ كتب إلــى صلاح الدين في مصر بتفصيل الأمر، فعرض صلاح الدين تقديم ثمانية آلاف أردب قمح سنوياً مقابل إلغاء الرســوم عن الحاج، وكان الرسم المفروض علــى كل شخص سبعة دنانير مصرية ونصف الدينار[1].

وبعدما يدفع الحجاج المكوس أو يضمنون بعضهم بعضاً وتثبت أسماؤهم في زمــام السجل عند قائد جدة يكون الانفصــال منها إلى القرين في ليلة واحدة، هذا الموضــع هو منزل الحاج ومحط رحالهم، ومنه يحرمون ويقضون فيه نهارهم، ثم يسيرون ليلتهــم فيصبحون في الحرم، كما كان الصــادرون من الحرم ينزلون به، ويسيرون إلى جدة.

وكان بذلك الموضع بئر معينة عذبة، والحجاج بسببها لا يحتاجون إلى تزويد الماء غير تلك الليلة فقط[2]، وقد جرت العادة أن يحرم الحجاج من القرين بالعمرة، ثــم يهلون في طريقهم إلــى الحرم وهم يلبون الله عز وجــل بالحمد والثناء من كل مكان، فترى الأصوات تصك الآذان بالتلبية، والألسنة تضج بالدعاء وتبتهل إلى الله، يصــف ابن جبير هذه الليلة الحسنــاء فيقول: «فيا لها ليلة كانــت في الحسن بيضة العقر، فهي عروس ليالي القمر وبكر بنيات الدهر»[3].

- **الطريــق البــري**: كان طريق الحجــاج قد انتقل في أواخــر العهد الأيوبي من عيذاب إلى طريق العقبة شرقي مصر، حيث ينحدرون براً إلى شمال الحجاز، ولقــد آثرت (شجرة الدر) أن تسافر إلى مكــة بطريق البر سنة 645هـ فاعتبرت أول مرتــاد لهــذا الطريق الذي صار هــو الطريق الرئيسي للحجــاج منذ أيام الظاهر بيبرس البندقداري[4].

وبذلك قل سلــوك الحجاج طريق البحر، واستمر طريقــاً للتجار من عيذاب

---

(1) أحمد السباعى، تاريخ مكة، ج1، ص 224.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 49.

(3) المصدر نفسه، ص 50.

(4) البتوني، محمد لبيب، الرحلة الحجازية، القاهرة، 1327هـ / 1329هـ، ص31.

إلى قوص، حتى بطل بعد سنة 760هـ وتضاءل شأن قوص عند ذلك الحين[1]، وبعد تسعة وثمانين عاماً من رحلة ابن جبير نجد الرحالة العبدري يستأنف رحلته إلى الحج ايضاً في 25 ذي القعدة سنة688هـ، لكن العبدري خالف طريق ابن جبير فذهب من القاهرة براً إلى العقبة فالحجاز، فكان طريقه إلى مكة من بعد القاهرة يشبه الطريق الذي سلكه ابن بطوطة.

خرج العبدري مع الركب المصري من مدينة الفسطاط حيث يتجمع الحجاج في جميع أمصار شمال قارة أفريقيا والأندلس، ونزل بموضع يعرف (بالبركة صحراء) وعادة الركب النزول بها ليلاً، وربما أقاموا بها يومين أو ثلاثة، وبها آبار طيبة وسوق عظيمة يستتم منها الحجاج جهازهم[2].

وفي صدد الإقامة «ببركة الحاج» يذكر ابن فضل الله العمري في «المسالك والممالك «أن الركب يقيم فيها ثلاثة أيام أو أربعة، ويلاحظ الجزيري أن العمري يذكر ما كان يحصل في وقته، أما زمن الجزيري وزمن والده - في أواخر العصر المملوكي - وما بعده «فلا تنقص الإقامة في بركة الحاج عن خمسة أيام، ويُرحل عنها في صبيحة اليوم السادس»[3] ولقد ذكر العبدري أنه رحل من بركة الحاج في الثامن عشر من شهر شوال مستقبلاً البرية الكبيرة (برية ما بين الحجاز ومصر)، ويؤكد الجزيري على ما ذكره العبدري في مسألة وقت خروج الركب فيحددها ما بين 14 و 20 من شهر شوال، بينما ينقل البتنوني صاحب كتاب (الرحلة الحجازية) أن الركب يجتمع بالقاهرة قبل شهر رمضان ثم يخرج منها[4].

يصف العبدري أحوال اصحاب الركب في البرية التي ما بين مصر والحجاز فيقول: «وهذه البرية مع طولها من أروح المواضع للحاج بسبب الأمن فإن أصحاب الأموال يتسعون بها على اختيارهم ولا يتقون عليها والضعفاء يعيشون بينهم بأنواع

---

(1) المقريزي، الخطط، ج1،ص 201.

(2) العبدري، الرحلة، ص 153.

(3) الجزيري، عبدالقادر بن محمد عبدالقادر الانصارى، درر الفوائد المنظمة في اخبار الحاج، وطريق مكة المعظمة، القاهرة، 1384هـ، ص449.

(4) البتنوني، الرحلة الحجازية، ص 27.

من الاحتــراف وأضر ما على الفقير فيها المرض لعــدم المستعتب وطول الطريق، وأما القوت فيتسبب فيه اذا كان صحيحاً، وأكثرهم بعلامات يتعارفون بها . . . »[1].

ويلاحــظ العبدري أن الركب في هذا العام قليل يعجب الناس من قلته، فقد ذكر له بعض من حج قبل هذا العام أنه أحصى في بعض الأعوام ما في الركب من الجمال «فوجدت ثمانين ألف راحلة دون الــدواب»[2]، ويتناول العبدري مناهل ومراحل البريــة من البركة إلى مكة المكرمة بشيء مــن التفصيل، يذكر أن الحجاج يرحلون مــن البركة إلى السويس لمدة ثلاثة ايام، ثم يصف مــاء السويس بأنه «ملح لا يكاد يساغ لملوحته وخباثة مطعمه، ولكن بالقرب منه على نحو عشرة أميال أو يزيد قليلاً مــاء يقال له «مغبوق» وهو ماء عذب طيب في أحساء برملة بيضاء . . . »[3] ومن ماء مغبوق إلى بير النخل بسيناء ثلاثة ايام، وقد وصف هذه القرية الشاعر المتنبي:

ومرت بنخل وفي ركبها   عن العالمين وعنه غنى[4]

ثــم يرحل الركب من بيــر النخل إلــى عقبة أيلــة[5] لمدة ثلاثة أيــام، كما أن العمــري يؤكد ما سجله العبدري حول أيام الأقامة بالعقبة، الا أنه يخالف الجزيري الــذي يذكر أنها أربعة أو خمســة أيام[6]. وقد دخل العبدري مع الركب في موضع يعرف بالمنهلة[7] ثم إلى مغــارة شعيب[8] بعد يومين وبعض يوم، ومنها إلى عيون

---

(1) العبدري، الرحلة، ص 156.

(2) المصدر نفسه، ص 156.

(3) المصدر نفسه، ص 157.

(4) سليمان عبدالغني، طريق حجاج مصر والشام، ص 46.

(5) أيلة: تقع على ساحل القلزم، وكان الحجاج يقيمون فيها يومين لوجود اسواق قديمة ويتوفر في أيلة المأكل والمشرب. ياقوت، معجم، ج5، ص274. العبدري، الرحلة، ص158-159.

(6) الجزيري، درر الفوائد، ص449.

(7) المنهلة: هي أحساء على البحر غزيرة عذبة، ومن هنالك يدخل في وادي القر (العلا) وهو واد متطاول لا ماء به وهو متصل بغاره شعيب. العبدري، الرحلة، ص160.

(8) مغاره شعيب: يقول العبدري: «إنها مغارة كبيرة مرتفعة السمك جداً معجبة الصفة متسعة مــن بابها إلى داخلها مضيئة لأجل اتساعها، وهي في حجر أصم . . . ، فإذا دخلتها انحدرت في درج مــن حجارة جعل لأجل الزلــق، والمغارة نفسها من صنع الله . . . ، كذلك وصفها

القصب[1]، ومـن هناك يرحل الركب إلى كفافة وهو جبـل يقع على يسار الطريق، يذكر أنه نصف الطريق من مصر إلى مكة[2]. ومن كفافة إلى الوجه ثلاثة أيام وهي تقع على بحر القازم، ثم يتجهون إلى أكـرا[3] خلال ثلاثة أيام. ومن أكرا يرحل حجاج الركب المصري إلى الحوراء التي هي أحساء على شاطىء البحر غزيرة ماؤها ملح خبيـث منكر الرائحة لا يكاد يجرع[4]. ومنها مضى إلى المغيرة (تصغير لفظ مغارة) «وهي بئر في واد بين جبلين محفورة في بطن الوادي ومدخلها ضيق يهبط منه درج وماؤها قليل ولم يزل الحجاج يتضايقون عليها ويتقاتلون عطشاً . . .»[5].

ومنهـا مضى الركب إلى ينبع، وينبـع هذه ليس المراد بها ما يعرف الآن باسم (ينبع البحر) وانما المراد منها ما يعرف عندنا باسم (ينبع النخل) وهي ينبع المعروفة

ابن رشيد في رحلته الذي سلك هذا الطريق ومر بمغارة شعيب قبل العبدري بأربع سنوات وقـد اتفق في وصفه لها مع العبـدري، وزاد عليه في وجود درج بها وشبهه بالصهاريج». العبدري، الرحلة، ص160. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5 ص277-280.

(1) عيـون القصب: ماء جار عذب لكنه ليس بالكثـير، ومنبعه من شعب بين جبلين على يسار المتوجـه إلى الشرق، وهو من أقرب مياه البرية متنـاولاً. العبدري، الرحلة، ص161. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص279.
كمـا أن الجزيري يذكرها بكثرة العيون فيهـا، وفي بعض الاحيان تضعف منابع هذه العيون والسبـب يعود إلى كميـه الامطار التي تسقط على شمال الجزيـرة العربية، ولقد اشتهرت هذه المنطقة بزراعة نبات القصب. الجزيري، درر الفوائد، ص454.

(2) العبـدري، الرحلة، صـ 161، البلادي، عاتق بن غيث، معجـم معالم الحجاز، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، ط. الأولى، 1398 هـ / 1978م، ج7، ص 222.

(3) اكـرا: وصفهـا العبدري بأنها واد كبير وماؤها أحساء ولكنـه غزير لا ينال الا بعد الحفر في الرمـال قدر قامة. غير أن ابن عبدالسلام أبدى استغرابه من وصف العبدري في مدحه لماء اكرا، وقال ربما يكون نزل بها بعد هطول الأمطار.
انظر. العبدري، الرحلة، ص161. الدرعي، ابـن عبد السلام الناصري، ملخص رحلتي ابن بعـد السلام الدرعي المغربـي، تلخيص وعرض حمد الجاسـر، دار الرفاعي، ط. ح، 1983م، ص81.

(4) العبـدري، الرحلة، ص162. كما يؤكد ابن رشيد على رداءة مائها ايضاً. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص279.

(5) العبدري، الرحلة، ص 162.

قديمــاً وهي ذات نخيل ومياه وعيون وحدائق. وقــد وصفها العبدري كما شاهدها فقال: »وينبــع من بلاد الحجــاز المعروفة. وهي بليدة في أصل جبــل ضعيفة البناء قليلة المساكن، والخراب فيها كثير، وتمر منها بسهل بسيط متسع هو محط الركب، ولكنه سبخة لا تنبت، وفيها نخيل وماء معين «طيب».

ويصف العبدري (صاحب ينبع) بأنه متسلط ومستبد. يقول: «وصاحب ينبع مستبد بها كاستبداد ـ صاحب مليانة» ومليانة بلد بالجزائر معروف. ثم قال: وللركب (أي ركب الحجيج) في ينبع سوق كبير والتمر فيه كثير»[1].

وقد أكد ابن رشيد والبلوي قول العبدري بخصوص السوق باعتبارها محطة مهمــة يتــرك بها الحجاج فائضــ زادهم أمانة لحيــن عودتهم. ومن ينبــع إلى قرية الدهنــاء مسيرة نصف يوم، وهي من عمل ينبــع وبها ماء معين ونخل كثير وأرضها سبخه وماؤها طيب[2].

ويقول الشاعر في قرية الدهناء:

يمرون بالدهنا خفافاً غيابهم ويَرجِعْنَ من دارين بُجْرَ الحقائب[3]

ومــن الدهناء يرحل الركب إلــى بدر مسيرة يومين، وقــد أطال العبدري في وصفهــا فيقــول «واد ماء معين ونخــل وعمارة ليســت بالكثيرة ومــاؤه طيب وبه مسجــد مختصر ذكروا أنه بني فــي موضع العريش الــذي كان فيه رسول الله ﷺ يــوم بدر...، وفــي غربي المسجد مقبــرة كبيرة فيها قبور شهــداء بدر رضي الله عنهم، ويقوم في بدر سوق كبير ايضاً لأن أهلها ومن جاورهم إلى المدينة يتحينون وصــول الركب فيستعدون لذلك ويحضرون مــا يبايعونهم به من تمر وعلف جمال أو غير ذلك»[4].

ومن بدر سار الركب إلى الجنوب قاصداً مكة فاخترق صحراء معروفة (بقاع

---

(1) المصدر نفسه، ص 163.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5،ص 278. البلوي، تاج المفرق، ج2،ص12-13.

(3) العبدري، الرحلة، ص 163.

(4) المصدر نفسه،، ص 163-164.

البزواء)، وهي برية موحشة «ممتدة ملسـاء مجهل من أعظم المجاهل نكراء يضل بها لنكارتهـا الدليل، ويذهل فيها الخليل عن الخليل... وفي متنها واد يقال له رابغ وبعضهـم يقوله بالغيـن، وإذا كثر المطر كانـت به غدران عظيمة فيبقـى فيها الماء زمانـاً، وإن قل المطر نضبـت وغار الماء فيحفر عنه. ويتعيـن فيه، وفي تلك الجهة عربان كثيرة تقيم مع الركب سوقاً عظيمة ويجلبون إليها الغنم والتمر فيتسع العيش ويرخص»[1] ومن الملاحظ أن العبدري يتفق مع ابـن جبير في وصف مشاهدات تلك الصحـراء[2]، كمـا أن ابن بطوطة يذهـب مذهب العبدري فـي أنها صحراء واسعـة، مجهولة المسالك عديمة المعالم[3]. وهنا يستدل على عدم اكتراث أمراء الحجاز في ذلك العهد بتحسين الطرق، الأمر الذي يشق على الحجيج في كثير من الأحيان في قطع ذلك الطريق طوال تلك السنين[4].

وبعـد البزواء دخل العبـدري وادي رابغ، وهو يقع في آخـر البزواء بداخله واد آخر يسمى وادي السمك[5]، وهو اسم على غير مسمى كما ذكر ابن جبير، كما يوجـد الكثير من المياه الجارية تحت الرمال يحفر الحجاج لاستخراج الماء النقي منهـا، وفي بعض الطريق عقبة لحجـره وتتكون غدران الماء فيهـا فترة طويلة بعد هطول المطر[6] وفي رابغ يغسل الحجاج للإحرام ومنه يحرمون وهو دون الجحفة[7] - الميقات، وقد أفادنا العبدري باسم الجحفة القديم على أنها (مهيعة) مفرد (مهايع)

---

(1) المصدر نفسه، 164.

(2) المصدر نفسه، ص 165-166.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، ص 128-129.

(4) عواطف محمد، الرحلات المغربية والاندلسية، ص 332.

(5) وادي السمـك: من ناحية وادي الصفراء يسلكه الحـاج أحيانا. ياقوت،معجم، ج3، ص 251. ابن جبير، الرحلة، ص 141.

(6) ابـن جبير، الرحلة، ص 141-142. العبدري، الرحلة، صـ 165. ابن بطوطة، الرحلة، ص 129.

(7) الجحفه، منزل عامر وبينها وبين البحر نحو ميلين وهي من الكبر ودوام العماره نحو مدينة. وليس بين مكة والمدينة منزل يستقل بالعماره، ولأهل سائر السنة مثلها وهي في ديار طيء. بها نخيل وزرع قليل وبها ماء شافي. ابن حوقل، صورة الأرض، ص 22.

التي هي اسم إحدى قرى بنى سليم بشرقي هذه الصحراء ... وكانت على ما يقول العبـدري قد نزلها بنو عبيل إخوة عاد فـي الدهر الأول حين أخرجتهم العمالقة من يثرب (المدينة) فأتى عليهم سيل أجحفهم فسميت بالجحفة(1).

ومن هنا أقبل العبدري على وادي خليص حيث البركة المعروفة باسمها وهي أرضـ منبسطة بين الجبال بها عين فوارة و حدائـق النخيل، وصاحبها من الشرفاء مستبد بها، وهو رجل صالح محب في الحجاج مكرم لهم على حد قوله(2)، أما ابن بطوطـة فلم يختلف على ما نقله العبدري فـي وصف وادي خليص (3). وبعد ذلك يقلع الركـب من خليص إلى بطن مر (الظهران) في خلال ثلاثة أيام ويعتبر بطن مر أخـر منزل قبل الوصول إلى مكة المكرمة. وهي عبـارة عن واد خصب يضم قرى كثيـرة فيزرع بها النخيل والفواكـه التي تجلب إلى مكة، بها عيـن ماء كبيرة تكفي احتياج تلك المنطقة من الماء وعيون أخرى صغيرة(4).

وبعدها اخترق العبدري بطن واد مر ثم كان في مكة المشرفة، ونزل بالمحصب شرقي مكة في السابع من ذي الحجة، وأكمل فريضة الحج بعون من الله تعالى(5).

ب - درب الحاج الشامي:

يخـرج الركب الشامي من مدينة دمشق بعدمـا كان يجتمع الحجاج في هذه المدينة عندما يستهل هلال شوال ثم يتجهون إلى قرية تسمى الكسوة(6) من ضواحي

---

(1) العبدري، الرحلة، ص 165-166.

(2) المصدر نفسه، ص 166.

(3) ابن بطوطة، ارحلة، ج1،ص366.

(4) ابـن جبير، الرحلة، صـ 138. العبـدري، الرحلة،ص 167. ابن بطوطـة، الرحلة، ج1، ص367.

(5) العبدري، الرحلة، ص 169.

(6) تقع الكسوة جنوب دمشق، وتعتبر المرحلة الأولى للحجاج، ويذكر أنها سميت بذلك لأن غسان قتلـت بها ملك الروم لما أتوا اليهم لأخذ الجزية منهـم واقتسمت كسوتهم. ياقوت، معجـم، ج4، ص260. رحلة ابـن بطوطة، تحقيق د.عبدالهـادي التازى، ج1، ص343، هامش2.

دمشق، ثـم يرحل الركب متجهاً إلى مـكان يسمى الصنميـن[1]، ولما برز الركب للسفر غدوة اليوم التالي عاين ابن رشيد في ذلك اليوم خروج الدمشقيين «للوداع مـا يسيل الدموع، ويكاد يذهب بالقلب السليم كيف بالمصدوع»[2]. وبعدها يتجه الركـب جنوباً إلى بلدة زرعة[3]، وهي قرية صغيـرة من بلاد حوران، فَيَصِلُ مدينة بصرى وهي مدينة حوران[4]، ومن عادة الركب أن يقيم بها أربعة أيام ليلحق به من تخلف بدمشق لقضاء بعض حاجياته، ثم يرحل الركب إلى وادي الأزرق[5]، وبعد إلى بركة زيزه[6].

ويقيمون عليها يوماً، ويوافي ابن رشيد في تلك المنازل وفوداً من اهل الشام، وقـد لاحظ اجتماع الخلق مـا لا يحصيه العد، ثم ذكر حرز الركب الشامي في تلك الفترة بستين ألف راحلة دون الخيل والبغال والحمر حتى ملأ السهل والحزن [7].

---

(1) تقع قرية الصنمين في أوائل مدينة حوران وتبعد ثلاثين كيلومتراً جنوب الكسوة على طريق الحاج الذي يربط دمشق بعمان. انظر ياقوت، معجم، ج3، ص441. رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص343، هامش8.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ص6.

(3) زرعـة هي إزرع الحالية على حـدود الجنوب في المنطقة البركانية المسماه اللجاة. انظر إلى رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدالهادي التازى، ج1، ص343، هامش9.

(4) تقـع بصرى جنـوب شرقي (زرعة) وهي من أرض الشام مـن أعمال دمشق. وهي مدينة حـوران التي قيل عنهـا انها قرية اصحاب الأخدود. وفي شرقي هـذه المدينة بحيره تجتمع فيهـا مياه دمشق ويسير منها في صحراء ورمال. رحلة ابن رشيد، تحقيق د. محمد الحبيب خوجه، ص2، هامش 4. رحلة ابن بطوطة، د.عبدالهادي التازى، ج1، ص344، هامش10. ياقوت، معجم، ج1، ص310.

(5) الأزرق. واد يتـزود الناس منه الماء، ولربما يقيـم الحجاج فيه بعض الوقت لاجتماع الناس وتلاحقهم. الجزيري، درر الفوائد ص454. رحلة ابن رشيد، ملء العيبة، ص3.

(6) زيزه أو زيزا. من قرى البلقاء يزورها الحجاج ويقام لهم سوق وفيها بركة عظيمة، وأصل كلمـه زيزاء في اللغة: المـكان المرتفع. انظر: الزبيدي، تاج العروس، ماده زيزا. ياقوت، معجم، ماده زيزاء

(7) ابن رشيد، ملء العيبة، ص6.

ومن ثم يرتحل الركب إلى بركة اللجون وبها ماء جار، ثم إلى حصن الكرك[1] الذي كان يسيطر عليـه الصليبيون الذين طالما تعرضـوا لقوافل الحجاج والتجار واستولـوا عليها واسـروا رجالها، وكان يقيم الركب خارجـه بمنطقة تعرف بالثنية أربعـة أيام استعداداً لدخول البرية، ثم يسيرون إلى معان [2] آخر حدود بلاد الشام الجنوبيـة، ومنها إلى عقبـة الصوان [3] ثم إلى الصحراء التـي قال عنها ابن بطوطة «داخلها مفقود، وخارجها مولود»[4].

ثـم يرحل الركب إلـى ذات حج، وفيها مـاء عذب يستسقـي منه الحجاج، ثـم يسير الركب حتـى يصلوا تبوك[5] أول مدن الحجـاز الشمالية، وكان من عادة

---

(1) حصن الكرك بني عام 540هـ / 1145م من لدن الصليبيين، ثم استولى عليه الأيوبيون عام 583هـ / 1188م، وأنشئت به امارة أصبحت فيما بعد إقليماً بذاته، ويحدثنا ابن بطوطة عنه: « هو من أعجب الحصون وأمتعها وأشهرها ويسمى حصن الغراب، والوادي يطيف به من جميع جهاته، وبهذا الحصن يتحصن الملوك، واليه يلجأون في النوائب » رحلة ابن بطوطة، تحقيق د.عبدالهادي التازى، ج1، ص344.

(2) معان: تقع جنوب الأردن بمقربة من مدينة الأنباط، ومن المعلوم أن معان تقع في طرف بادية الشـام ويقال انها بوابة الحجاز ومعان مدينة قديمة يعرفها العرب منذ الجاهلية، وفيها موارد للميـاه. الجزيري، درر الفرائد، ص455. رحلة ابـن بطوطة، تحقيق د.عبدالهادي التازى، ج1، ص346، هامش 20.

(3) عقبـة الصوان تقع جنوب معـان وتسمى اليوم محطة عقبة الحجـاز، وهي عديمة الماء ولا يستطيع الحاج المكوث فيها بسبب صعوبة الإقامة فيها ـ ياقوت، المعجم، ج4، 157.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 346.

(5) يصفها ابن رشيد بأنها أدنى أرض الشام إلى المدينة، وأنها ارض خصبة تزخر خباناً، ويكثر بها النخيل، حيث توجد فيها عين غزيرة بنيت على هيئه صهريج كبير طويت جوانبها بالحجارة يجتمـع بها الماء الذي يخرج إلى جفـر كبيرة، وقد وصف ماء هذه العين بالعذوبة. أما ابن بطوطـة فزاد في وصفها وجود سقائين حول العين أقيمـت حولها أحواض كبيرة مصنوعه من جلود الجواميـس يسقون منها الجمال ويملأون القرب. أما البلوي فقد أشار إلى خرابها وعـبر عن ذلك بقوله: «وهي اليوم خراب» بالرغم من وجود الماء وبعض النخيل، ولا يبين سبـب خرابها مع العلم ان ما بين ابن بطوطة والبلوي فـترة قصيرة. انظر: ابن رشيد، ملء العيبـة، ص8،7. رحلة ابن بطوطة، تحقيق د.عبدالهـادي التازى، ج1، ص346 – 347. البلوي، تاج المفرق، ج1، 278.

حجـاج الشام على حد تعبير ابن بطوطة «اذا وصلـوا منزل تبوك أخذوا أسلحتهم وجردوا سيوفهم وحملـوا على المنزل وضربوا النخيل بسيوفهم، ويقولون: هكذا دخلها رسول الله ﷺ»[1].

ثم ينزل الركب بتبوك أربعة ايام للراحة وإرواء الجمال، والتزود بالماء للبرية الموحشـة التي تقع ما بين العـلا وتبوك. ثم يرحل الركب من تبوك ويجدون السير ليـلاً ونهاراً خوفاً من هذه البرية فيمرون بالـوادي الأخضر كأنه وادي جهنم، وكان قد أصاب الحجاج به في بعض السنين مشقة بسبب ريح السموم التي تهب فجفت المياه حتى وصلت شربة الماء إلى ألف دينار، ولم يستفد منها مشتريها وبائعها لأن كليهما قضى نحبه، وكتب ذلك في بعض صخر الوادي.

ومـن هنالك ينزل الركب إلى بركة المعظم التي تنسب إلى الملك المعظم من أولاد أيـوب، حيث كان يجتمع بها ماء المطـر في بعض السنين، وتبقى جافة لا ماء فيها في البعض الآخر. ثـم يكون الوصول في اليوم الخامس من رحيلهم من تبوك إلى بئر الحجر-حجر ثمود.[2] وهي منطقه كثيرة الماء، ولكن لا يردها أحد من الناس رغـم شدة عطشهم اقتـداء بما فعله الرسول ﷺ عندما مر بهـا في غزوة تبوك، إذ أسرع براحلته وأمـر أن لا يسقى منها أحد، لأن بتلك المنطقة ديار ثمود منحوته في جبـال من الصخر الأحمر لها عتب منقوشة يظـن رائيها أنها حديثة الصنعة. ومبرك ناقـة صالح عليه السلام بين جبلين هنالـك[3]، ومنها يشرف الركب على العلا التي تبتعد عنها مسيرة نصف يوم، وبالعلا ماء أحساء كثير يجري بين الرمال فأتاح لأهلها زراعة النخيـل وبعض المزروعات الأخـرى، فأصبحت قرية كبيـرة انتشرت فيها

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 347.

(2) حجـر ثمود يسمى اليوم مدائن صالح، وهو بلد حصـين بين الجبال وبه بيوت منقورة في الحجـر، وبها بئر ثمود. وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾[الشعـراء: 149]، وإلى الناقـه والبئر في قوله تعالى عـز وجل: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾[الشعـراء: 155]. ياقوت، معجم، ماده حجر. رحلة ابن رشيد، ملء العيبة، ص13، هامش 43. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص348، هامش 29

(3) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص278.

العديد من الدور، وقد أقيــم بها حصن، كان يقيم الحجاج بها أربعة ايام يتزودون منها مــا يحتاجونه بقية الرحلة، ويغسلون ثيابهم، ويتركون الفائض عن حاجتهم من الأزواد بهــا إلى حين قفولهم من الحج، واشتهر أهلها بفضلهم وامانتهم، وإليها كان يصل التجار النصارى من الشام ولا يتعدونها[1].

ويرحل الركب من العلا فيصلون فــي اليوم التالي لرحيلهم وادي العطاس[2] وهو شديد الحر تهب فيه السموم المهلكة، وكانت قد هبت على ركب الحجيج في بعضــ السنين فلم ينج منهم إلا اليسير، ثم ينزلون منــه إلى هدية وهي تقع في آخر وادي العطاس ماؤها أحساء، وصــف بمرارته يستخرج بواسطة الحفر - وفي اليوم الثالث يصل الركب إلى المدينة المنورة [3].

وفــور وصول الركب إلــى المدينة يبــادر أهلها باستقبــال الحجيج بالحفاوة والتكريــم، وفي هذه الأثناء يصف لنا ابن رشيد هذا الاستقبال الحافل بقوله: «وفي عشي يوم السبــت الثامن والعشرين تلقانا قريب العصر أهــل المدينة على ساكنها أفضــل الصــلاة والسلام، مبشريــن بالوصول إلــى حضرة المصطفــى الرسول، وجاليــن من تمر المدينــة ما يتحفون بــه القادمين ملتمسين وفدهــم. وقد صنعوا عصياً في أطرافها أوعيــة صغار، فيجعلون فيها شيئاً من التمر ويناولونه أهل القباب المستمرة من بين ستورها. فيعطى كل أحد ما تيسر له منها.

ويدفعــون إلى الركبــان والمشيان أيضاً من ذلك على حكــم التحفة والهدية. فيحسن كل على قدر وجده، ويقسمه الناس بينهم متبركين مستبشرين. ولقد رأيتهم يحنكــون به الأطفال الصغار التماساً للبركة»[4]. وبعد ذلك يقلع الركب قاصداً مكة سالكاً الطريــق من المدينة المنورة إلى مكة، لكن مما تجــدر الإشارة به أن الرحالة

---

(1) رحلــة ابــن رشيد، ملء العيبة، صــ15. رحلة ابن بطوطة، ج1، صــ348. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص278.

(2) لم نجــد لــه ذكراً في المصادر، ولربما يكون وادي القرى الــذي تحدث عنه ابن رشيد عندما وصفه في الطريق وقال أكثرة خراب. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص16.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص348. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 279.

(4) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 16.

اختلفــوا في طريقهم من مكة إلى المدينــة ـ وأقصد هنا أن بعضهم سلك الطريق من المدينة إلى مكة، والبعض الآخر سلك الطريق من مكة إلى المدينة، وذلك ناتج عن سلوك دربهم، فمنهم من اتخذ الدرب المصري الذي يمر قرب ساحل البحر الأحمر ويسلكــه من قدم رأساً مــن مصر إلى مكة المكرمة أو المدينــة المنورة، ويبدأ هذا الطريــق من العقبة. ومن الرحالة الذين سلكــوه قدوماً وقفولاً العبدري [1]. ومنهم من اتخذ الدرب الشامي الذي يبدأ من تبوك. ومن الرحالة الذين سلكوه ابن رشيد وابن بطوطة والبلوي. ويلتقي طريق الساحل وطريق الداخل في بدر حيث يجتمع به ركب حجيج الشام ومصر، ويسيران مجتمعين إلى أن يصلا مكة المكرمة[2]. على أيــة حال. كان ركب الحجيــج يتمتعون بزيارة المدينة المنــورة ويقيمون فيها أياماً عــدة، ومن ثم يخرجون منها إلى وادي العقيق على حافة ذي الحليفة[3] الذي يبعد عن المدينة خمسة أميال، ومنه يحرم حجاج المدينة وحجاج الشام اقتداء برسول الله ﷺ عندمــا أحرم منه قاصداً الحج. وبعد الإحــرام يبدأ الحجيج في التلبية عبر السهول والجبال حتى يصلوا شعب علي رضي الله عنه و يواصلون حتى يصلوا بئر ذات العلم أو الروحاء [4]، التي يقال أن علي بن ابي طالب قاتل الجن بها [5].

---

(1) عواطف محمد، الرحلات المغربية والأندلسية، ص 320.

(2) البلوي، تاج المفرق، ج 1، ص 295.

(3) ذو الحليفــة: تبعــد عن المدينــة مسافة ستة اميــال أو سبعة. فيها مسجــد لم يتطرق الرحالة لوصفه. واعتاد أهل المدينــة اقتداء بعمل النبي ﷺ أن يحرموا من ذى الحليفة، وهو منتهى حــرم المدينة. وبالقرب منه وادي العقيق. وأضاف ابن رشيد ان ذا الحليفه تعرف ببئرعلي. انظــر: ابن جبير، الرحلة، ص143. العبدري، الرحلة، صــ201. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص71. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص361. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص295.

(4) الروحــاء: سميت الروحــاء لانفتاحها ورواحها. انظر إلى ياقــوت الحموي، معجم، ج3، ص76. السمهــودي، وفاء الوفا، ج4 ص1222. البــلادى، معجم معالم الحجاز، ج4، ص85.

(5) ربمــا الرحالــة عند نقلهم لهذا الخــبر لم يتحققوا منه. فالذي قاتل الجن عنــد البئر هو عمار بــن ياسر حسب رواية الأحنف بن قيس اما السمهودي فأخــبر عن بئر ذات العلم بأنه تجاه الروحــاء، يقال إن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قاتل الجن بها وهي بئر عميقة. وان هذه البئــر تقع بذي الحليفة يسميها العــوام بئرعلي، ونسبتها إليه غير معروفــة عند أهل العلم.

ومنهــا يسير الركب إلــى وادي الصفراء[1] وبعدها يشقــون هذا الوادي، ثم يرحلــون إلى بدر حيــث يلتقون مع الركــب المصري، ثم يواصلــون سيرهم إلى بقاع صحــراء البزواء ثم إلى رابغ ثم إلى عقبة السويــق، ومنها إلى خليص، ومنها يواصلون سيرهم حتى يصلوا بطن مر أو مر الظهران ثم يكون الاتجاه في آخر الأمر إلى مكة والحرم وهذا ما بيناه سالفاً في وصف درب الحاج المصري.

ج - درب الحاج العراقي:

كان حجــاج المشرق (العراقيون، الخراسانيون، الأتراك) وغيرهم يتجمعون فــي مدينة بغــداد، استعــداداً لأداء مناسك الحــج، وبعد أن يتجمــع الحجاج في هذه المدينــة يتجهون إلى مكان يسمى زريزان[2]، ثــم يسير الركب مخترقاً القرى الواقعــة على نهر الفــرات التي تكون ما بين بغداد والحلــة، وقرى هذه الطريق من بغــداد إلى الحلة موصوفة بأنها من «أحسن الطرق وأجملها، في بسائط من الأرض وعمائر، وتتصل بها القرى يميناً وشمالاً ويشق هذه البسائط أغصان من ماء الفرات تتســرب بها وتسقيهــا، فمحرثها لاحد لاتساعه وانفساحــه، فللعين في هذه الطريق مسرح انشراح، وللنفس مراح انبســاط وانفساح»[3]، وعندما يصل الركب مدينة الحلــة[4] على الفرات، يعبرون الجسر المعقود على جوانب شطيه، وكان يقع عليه

السمهــودي، وفاء الوفا، ج4، صــ1139-1195. بدر الدين حنفــي، غرائب وعجائب الجن كما يصورها القرآن والسنة، ص 147.

(1) الصفــراء. يذكر ابن جبير أنه يوجد بها حصن مشيد، ويتصل به حصون كثيرة: وفي رحلة ابن رشيد: ان الصفراء واد فيه خصب ونخل وزرع وبطيخ ومرباء وقطاني (الحبوب). ابن جبير، الرحلة، ص142. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص74

(2) زريران، هي من أحسن قرى الأرض، وأجملها منظراً، وأفسحها ساحة، وأوسعها اختطاطاً ومــن فضائل هذه القرية ان بالشرق بمقــدار ونصف مشهد سلمان الفارسي رضي الله عنه، ابن جبير، الرحلة، ص 104-105.

(3) المصدر نفسه، ص 162.

(4) الحلة أسست عام 496هـ / 1102م من لدن شيخ عربي شيعي: صدقة بن منصور بن دبيس ابن علي، كمقر لأمارة عربية. رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 56، هامش 176.

التزاحم الشديد، الأمر الذي يؤدي إلى سقوط بعضهم في النهر فيغرق، كما حدث عند عودة الحجيج سنة 579هـ/ 1184م[1].

ثـم يواصل الركـب سيره حتى يصل مدينـة الكوفة[2] وهي تعـد من أمهات المـدن العراقية وبعدها يتجهه الركب إلى مدينـة النجف[3]، وهو بظهر الكوفة كأنه حـد فاصل بينها وبين الصحراء[4]، ثم يمر الركـب بمدينة القادسية[5] حيث كانت الوقعـة الشهيرة على الفرس التي أظهـر الله فيها دين الإسلام وأذل المجوس عبدة النار. ومن هنا يتجهون إلى الرحبة وهي قرية بها عين ماء تنبع من أعلاها، كان يبيت الحـاج بالقرب منها. ثم يجتاز الركب العذيب وهو واد خصيب تكثر فيه العيون و العمارة بين القادسية والمغيثه وهو حد العراق في العصر الوسيط، وكان من منازل حـاج الكوفة[6] ثم ينـزل بمنارة القرون، وهي منارة في بيـداء من الأرض، لا بناء حولها[7] وبإزائه مصنع عظيم مملوء بالماء، ثم يسير إلى آثار بناء يعرف بالقرعاء منه مصنع ماء، وله ستة مخازن ـ وهي صهاريج صغيرة ـ تؤدي الماء إلى المصانع، ومن

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 163.

(2) الكوفة، يحدثنا ابن بطوطة فيصفها على أنها من المدن الكبيرة، وكان قد غلب عليها الخراب في العصـر الأيوبي بسبب الاعتداءات المتكررة من قبيلـة خفاجة المجاورة لها. ابن جبير، الرحلـة، ص 160 - 161 رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبد الهادي النازي، ج 2، ص 54، هامش 166.

(3) النجـف: مدينة فيها مشهد الامام علي بـن أبي طالب رضي الله عنه، وهي مدينة حسنة في أرضـ فسيحة، من أحسن المدن العراقية، انظـر إلى رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 421. أما ابن جبير فلم يضف أي معلومات عن وصفها بالرغم من تناولها في رحلة ابن جبير، الرحلة، ص 160.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 160.

(5) القادسية، كانت موقعا للمعركة الشهيرة التي انتصر فيها المسلمون عام 15هـ/ 637م تحت قيادة سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه، رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 416. وقد اكتفى ابن جبـير بوصفها بأنها قريـة كبيرة فيها حدائق من النخيل ومشاع مـن ماء الفرات. ابن جبير، الرحلة، ص 160.

(6) المصدر نفسه، ص 160، رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 416، هامش 264.

(7) المصدر نفسه، ص 160، رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 415.

كثرتها حتى لا تكاد الكتب تحصرها ولا تضبطها على حد تعبير ابن جبير[1]. وبعدها ينزل الركب بموضع يعرف ببلورة به صهاريج الماء يستسقي منها الحجيج ويسقون إبلهم، ثم يواصل سيره حتى يصل إلى واقصة[2]، وكان أهل الكوفة يخرجون للقاء الحاج بهـا، حاملين إليهـم الدقيق والخبز والتمـر والفواكـه، ويهنئونهم بسلامة العـودة[3]. ثم يسير الركب عبر الصحراء بطريق وعر فيه من المصانع الكثيرة، وما من مصنع إلا وفي جانبه قصر مبني من قصور الأعراب، واعتبرها ابن جبير من باب الاعتناء بسبيل وفد الله [4] فيجتاز العقبة المعروفة بعقبة الشيطان ويبيت بالقرب من صهريـج ماء قريـب من تلك العقبة ومن ثم يتجه الركب فيمـر على الهيثمين ومنها مصنعـان للماء ثم إلى زماله[5] وهي قرية معمورة وفيهـا قصر من قصور الأعراب ومصنعـان للماء وآبـار، وهي من مناهل الطريق الشهيـرة [6]، ويواصل سيرة حتى يحل بموضع يعرف بالتنانير به صهريج ماء كان يبيت الركب بالقرب منه.

وبعدهـا يواصل الركب سيرة حتـى يصل إلى موضع يسمـى بالشقوق وفيه مصنعيـن مملوءين ماء صافيا، فكان الحجيج يبدلون الماء الذي معهم، و يغتسلون وينظفـون أثوابهم ويرتاحون به من عناء السفـر، ويشير ابن جبير انه في احد هذين المصنعيـن «صهريج عظيم الدائرة كبيرها لا يـكاد يقطعه السابح الا بجهد ومشقة. وكان المـاء قد علا فيـه أزيد من قامتين»[7]. وبعد أن يتجـاوز الركب الشقوق يمر

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 159.

(2) واقصـة، هي وهدة مـن الأرض منفسحة فيها مصانع للماء مملـوءة، وقصر كبير بإزائه أثر بنـاء. وهي معمورة بالأعراب، وهـي آخر مناهل الطريقة، ومنهـا إلى الكوفة مسيرة ثلاثة أيام. ابن جبير، الرحلة، ص 9. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 415.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 159. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 415.

(4) المصدر نفسه، ص159.

(5) ذكرهـا ابن بطوطة بلفـظ (زماله) لعلها (زباله) كما ذكرها ابـن جبير. ابن جبير، الرحلة، ص 158.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص 158-159. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 415.

(7) المصدر نفسه، ص 158.

بموضع يسمى بركـة المرجوم[1] ومنه يسير إلى الثعلبيـة وبإزائه مصنع هائل ينزل إليه الحجيج على أدرا ج كثيرة من ثلاث جهات، هذا وقد عاين ابن جبير من تزاحم الناسـ على ذلك المنهل ما لا يكاد يشاهد مثله في تغلب المدن والحصون بالقتال. «وحسبك أن مات في ذلك الموضع ضغطاً بشدة الزحام وعكاً تحت الماء بالأقدام سبعـة رجال بادروا لمـورد الماء فحصلوا على مورد الفنـاء»[2]. من الملاحظ إن كثـرة صهاريج المياه التي تقع على طول ذلـك الطريق الطويل، ماهو إلا دليل على اعتنـاء الخلفـاء و الأمـراء العباسيين بسبيل الحـاج العراقي. فعلـى سبيل المثال يذكـر ابن جبير مناقـب الأميرة زبيدة في خدمة الحاج بقولـه: «والمصانع والبرك والأبار والمنازل التي من بغداد إلى مكة هي من آثار زبيدة بنت جعفر بن ابي جعفر المنصـور زوج هارون الرشيـد، التي انتدبت لذلك مدة حياتهـا، فأبقت في هذا الطريق المرافق والمنافع التي تعم وفد الله كل سنة من بداية وفاتها إلى الآن. ولولا آثارها الكريمة في ذلك لما سلكت هذه الطريق»[3].

ثـم يواصـل الركب سيره حتى يصـل إلى موضع يعرف بـزرود وهي وهدة (منخفضـ) في بسيط من الأرض فيها رمال منهالة ومياهه غير عذبة، فكان الحجيج يتركونـه إلى موضع يعرف بالأجفر، وهو المـكان المشهور عندهم بموضع جميل وبثينة العذريين[4].

---

(1) بركة المرجوم، يحدثنا ابن بطوطة بأنها مشهد على الطريق عليه كوخ عظيم من حجارة وكل مـن مرَّ به رجمه، ويذكر ان هذا المرجوم كان رافضياً فسافر مع الركب يريد الحج، فوقعت بينـه وبين أهل السنة من الأتراك مشاجرة فسـب بعض الصحابة فقتلوه بالحجارة، يبدو أن الحكايـة أخذت من رحلة ابن جبير. فقال«أن أحد الملـوك رجمه لأمر استوجب ذلك» ابن جبير، الرحلة، ص 158. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 414.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 157.

(3) المصدر نفسه، ص 158

(4) جميـل وبثينه العذريـين، الشاعر جميل وهو من قبيلة عذرة والـذي أنشأ الشعر المعروف باسـم الشعر العذري، أغلبـه كان موجها إلى حبيبته بثينة. ابن جبـير، الرحلة،،ص 157. رحلة ابن بطوطة، ج1،ص 414، هامش 250.

وبعـد مسيرة يوم ونصف يصل الركب إلى فيـد[1] وهو حصن كبير يدور به سـور، عليه الربض، وأغلب ساكنية عرب يتعيشون مع الحاج في البيع والتجارة، وهناك يتـرك الحاج بعض زادهم حيـن وصولهم من بغداد إلى مكـة، فإذا عادوا وجدوه، وهو نصف الطريق من مكة إلى بغداد، ومن مدينة الكوفة إلى فيد اثنا عشر يوماً في طريق سهل ميسر تكثر في طياته مصانع كثيرة مملوءة بالماء.

وجـرت عادة أمير الحاج إذا دخل هذا الموضع المذكور، أن يكون على تعبئة وأهبـة، إرهاباً للعرب المجتمعين لكيلا يطمعوا فيـه[2]. وبعد ذلك يحل الركب في وادي الكروش، فيقيمون منه يومهم بالرغم من عدم وجود الماء به، ثم ينزلون جبل المخروق، ويسيرون منه إلى الموضع المعروف بسيمرة، وهي موضع معمور، الماء فيه آبار كثيرة الا أنها زعاق[3](*)، وسكانها العرب يبيعون إلى الحاج اللحم والسمن واللبن بالثياب الخام، ولا يبيعون بسوى ذلك لأنهم لا يقاضونهم إلا بها[4].

وفي اليوم التالي، جاز الركب في سيره حتى وصل إلى الحاجز الذي يحتوي على البرك والمصانع المملوءة بالمـاء، وربما إذا جفت كانوا يحفرون في الأرض المتسعة فيحصلون على الماء بيسر وسهولة، وكان الحجيج يتخوفون من هذا الطريق لقلة المـاء، سيما مع كثرة الحجيج الذين لو وردوا البحر لأنزفوه واستقوه، ومنها ينزلون على موضع يعـرف بالقارورة في وسط أرض نجد بها مصانع مملوءة بماء المطر، هنالك يبدي لنا ابن جبير استحسانه وانشراح صدره من ذلك الموضع فيقول: «وما أرى أن في المعمور أرضاً أفسح بسيطاً، ولا أوسع أنفاً، ولا أطيب نسيماً، ولا أصح هواء، ولا أمد استواء، ولا أصفى جواً، ولا أنقى تربة، ولا أنعش للنفوس والأبدان، ولا أحسـن اعتدالاً، فـي كل الأزمان، من أرضـ نجد. ووصـف محاسنها يطول والقول فيها يتسع»[5].

---

(1) فيد: تقع: في نصف طريق مكة من الكوفة، يودع فيها الحجاج ازوادهم وما يثقل من أمتعتهم عند أهلها. ياقوت الحموي، المعجم.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 156. رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 413.

(3) (*) زعق الماء والطعام - زعوقةً - كان مراً غليظاً لا يطاق شربه.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 155. رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 413.

(5) المصدر نفسه، ص 155.

ثم يتجه الركب إلى موضع يعرف بالنقرة فيه آثار مصانع كالصهاريج العظيمة، قد وجد الركب أحدها مملوءاً بماء المطر، فتزود بالماء حتى عم جميع المحلة، وبعدها سار الركب إلى ماء يعرف بماء العسيلة حيث يقطع بذلك الركب أرض نجد إلى تهامة فيحلون بوادي العروس فيتزودون بالماء بعد أن يحفروا في الارض بئراً فينبع منها ماء عذب معين، يروي الأعداد الكبيرة من الحجيج التي لا يحصى لها عدد مع جمالها التي تنيف على عددها[1].

وبعد استصحاب الماء منها لمسيرة ثلاثة ايام يصل إلى المدينة المنورة[2] فيقوم بزيارة قبر النبي محمد ﷺ وصاحبيه ابي بكر وعمر رضي الله عنهما، وبعد انقضاء ايام معدودة يواصلون سيرهم إلى مكة المكرمة.

2 ـ الصعوبات والأخطار التي تواجه الحجاج:

كثيرة هي العمليات المتواصلة للاعتداء على قوافل الحجيج في تلك الفترة، وكل تهاون في مراقبة الطرق لا يؤدي إلى اختلال الأمن وتعرض القوافل للنهب والسلب فحسب، بل إن المدن تصبح عندئذ مهددة بهجمات القطاع والأطراف المناهضة للدولة بين الحين والآخر، وعلى العموم فقطع الطرق يعني وجود أزمة بطالة أو شح موارد بالنسبه لقطاع الطرق، وربما كان يعني أيضاً عملاً سياسياً حيث تقوم الجماعات بفرض أتاوات على القوافل لتسمح بمرورها وتضمن سلامة اموالها ونفوس المشاركين فيها[3]، هذا ما تفعله أكثر القبائل التي تمر القوافل بأراضيها، والبدو، وسكان الأراضي الفقيرة والرعاة هم أكثر الاطراف ممارسة لقطع الطرق.

إن تفريط الحكام في اتخاذ تدابير العلاج الناجع للمشاكل الاقتصادية والأمنية يقابله إفراط في نشاط حركة الجماعات المنظمة وغير المنظمة[4]. لذا كان هؤلاء

---

(1) المصدر نفسه، ص 154.

(2) المصدر نفسه، ص 154. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 412.

(3) إبراهيم حركات، المجتمع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط، الدار البيضاء، افريقيا الشرق، 1998 م، ص 259.

(4) المصدر نفسه، ص 260.

الأعـراب مصـدراً دائماً مـن مصادر القلق للحجـاج وأمراء الحـج، ولم يكونوا يهتمـون في سبيـل الوصول إلى ما يريدونه من مال ومتاع مـا يزهق من ارواح وما يترتـب على ذلك من مآسٍ في الطريق بين الحجـاز ومصر، حيث الحركة الدائمة، وتشكلـت شتى العصاباتٌ من قطاع الطرق تنهب وتسلب على الدوام رغم وجود السلطة وسيطرتها على البلاد.

لاحظ العبدري عند مغادرته القاهرة إلى بركة الصحراء ومن ثم البرية الكبيرة التي تقع بين الحجاز ومصر قوماً من العرب صعاليك ينتقلون من موضع إلى موضع آخر، يذكر من صفاتهـم: «ليس لهم قوت إلا ما يختارونه من بعيد، وقل ما يظهرون للركـب لخبث أفعالهم، ويتربصون الركب ويطالعونه مـن كل مرقب، فإذا ما رأوا متخلفاً عنه لغفلة أو نوم أو انقطاع عجز أنقضوا عليه فمزقوا اشلاءه، ولو لم يجدوا عليه إلا خرقة واحدة لم يتركوها له»[1].

ويضيف بأنه لولا صاحب مصر (المنصور سيف ابن قلاوون) وحرصه الدائم علـى الركب وإخراج الحصة معه بأمير على أكمل ما يكون من الاستعداد والتأهب مـا استطاع هو ومن معه من الحجيج أن يسلكوا تلـك البرية بطولها وخلائها إلا من القطاع واللصوص[2]. ويحدثنا العبدري عن حكاية قبر رجل من العرب امتهن قطع الطريـق على الحجـاج، ويدعى قبر (السفاف)، وذلك عندمـا مر على وادي القر المتصـل بمغارة شعيب في بلاد الحجاز، وكان هذا الرجـل لا يكاد يسلم منه أحد لترصده إياهم، واستمر على هذا المنوال إلى أن مرض مرضه الذي توفي فيه. وفي أثناء مرضه وصل إلى مسامعه مجيء بعض الحجاج فاستدعى ابناءه الذين ظنوا أنه سيأمرهم بعدم التعرض للحجـاج، والسماح لهم بالمرور وإكرامهم، وأنه قد تاب فأشـار إليهم بالنفي فما زالوا يراودونه ويذكرونه بما حل به حتى أضجر منهم، فرفع يـده بإشارة إليهم أن سفُوهم سفاً فسمّـي (السفاف) ثم مات فرجم قبره، من ذلك الحين إلى وقت قدوم العبدري شاهد كوماً عظيماً من الحجارة عليه[3].

---

(1) العبدري، الرحلة، ص 154.

(2) المصدر نفسه،ص 154.

(3) المصدر نفسه، ص 160.

ومن جانب آخر أبدى العبدري استهجانه من تكرار الاعتداءات السافرة لركب الحجيج، ذلك لما نقل إلى مسامعه خبر المقتلة العظيمة التي وقعت للحجاج المغاربة. قبـل مجيئه لقرية لفافة ببضع سنين يقول: «ووقعت به في بعض الأعوام في الحجاج مقتلة عظيمة قتلهم العرب وانتهبوهم.، وكان الحجاج مغاربة والركب المصري قد تخلف في ذلك العام فتجاسر المغاربة على النفوذ فاتفق لهم ما اتفق»[1].

ولـم تقف الاعتداءات علـى قوافل الحجيج فـي الطرق بين مصـر إلى بلاد الحجاز، فقـد لاحظ العبدري انعدام الأمن وأعمال السلـب والنهب التي تمارس عبـر الطرق التجارية بالشمـال الأفريقي، فالطريـق بين تازا وتلمسـان لا يخلو من قطـاع الطرق، والطريق الذي تقطعه القوافل مـن فاس إلى الإسكندرية غير مأمون، فالمسافـر عندما يخرج من مدينة فاس، لا يـزال إلى الإسكندرية في فوضى ظلماء وخبط عشواء، لا يأمن على ماله ولا على نفسه، ولا يؤمل راحة في غده، إذ لم يرها في يومه وأمسه على حد قوله[2]. وبعض القوافل تدافع عن نفسها بحد السيف، فلا يستطيع الأعـراب مناجزتها، وقد يكون النصر حليفها فـي بعض الأحيان، ويرجع هذا إلى تنظيم الركب وانضباطه، واستعداده الدائم وتأهبه لأي إغارة تغير عليه بين الحين والآخر. في هذا الإطار يذكر ابن جبير تعبئة أمير الحاج العراقي وتأهبه ـ عندما نـزل الركب على حصن فيد ـ وهو نصـف الطريق من بغداد إلى مكة على المدينة. يقـول «وإرهاباً للمجتمعين به من الاعراب لكيـلا يداخلهم الطمع في الحاج، فهم يلحظونهم مستشرفين إلى مكانهم لكنهم لا يجدون إليهم سبيلا»[3].

ويؤكـد ابن بطوطة على ما نقله ابن جبير في ذكر تأهب الركب العراقي وتعبئته فـي ذلك الموضـع[4] مع أميري العرب مناحـي وخيار ابناء الأميـر مهنا بن عيسى المفوضيـن من قبل الملـك الناصر قلاوون، فـي المحافظة علـى قوافل الحجيج والتجار والمسافرين[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 161.

(2) المصدر نفسه،ص 4،32،378.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 156.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج 1،ص413.

(5) المصدر نفسه، ص 413.

أمـا طريق مكة والمدينـة المنورة، فإن هـذا الشر يتطور تلقائيـاً حيث حركة الحجـاج، ففي إحدى الوقفات فـي الطريق ما بين مكة والمدينـة، عاين العبدري شخصـاً من الحجاج قد تخلف عن الركب مفتراً بقرب المدينة، فما أن سار الركب حتـى انفردوا بـه جميعاً وجردوه من ثيابـه بعد الضرب المبـرح وأثخنوه جراحاً، وبالتالـي ظل بالمدينة اياماً منقطعاً لا يستطيع الحـراك، لذا لم يلحق بالركب عندما هـم بالخروج من المدينة. والعبدري يصف هؤلاء الأعـراب من أشد الناس كفراً وضراوه مقارنة بقطاع الطرق واللصوص في المسالك الأخرى[1].

ولـم يقتصر الأمر على اعتداءات الأعراب على ركب الحاج، بل أصبح أمراء مكة يعتدون على الركب داخل الأراضي المقدسة، وكانوا يطمعون في أموال الحجاج وقد يؤدي ذلك إلى قتال بين الحجاج الذين يقودهم أمير الحج وأمير مكة. فقد حدث أن نهب أهل مكة ركب الحج العراقي سنة 539هـ / 1144م بسبب الخلاف بين أمير مكـة هاشم بن فليته وأمير الحج العراقي، وهم داخل المسجد يطوفون ويصلون[2]. كمـا نهب أهل مكة الحجاج العراقيين سنة 557هـ / 1162م وعاد جماعة منهم قبل إتمام حجهم[3]. واغتال باطني سنـة 608هـ شخصاً من أسرة قتادة أمير مكة، فجمع الأمير أهل مكة والعبيد والأشراف وهاجم الحجاج بمنى ونصبهم، وأحدث الرعب بينهـم ثم بعث بعد ذلك يعتـذر إلى الخليفة العباسي[4]. فـي سنة 571هـ / 1176م حصـل قتال بين أمير الحج العراقي طاشتكين وبيـن مكثر أمير مكة لقيام الأخير ببناء حصـن على جبل ابي قبيس، فاعتبر الخليفة المستضـيء ذلك العمل من مكثر نوعاً مـن التحدي لـه. فقرر عزله من الإمـارة وهدم ذلك الحصن فأمـد طاشتكين بقوة عسكريـة وبما يحتاجه السلاح وآلات القتال وبعدد من النفاطين، وعندما علم الأمير مكثـر بقدومه لعزله جمع ما استطاع جمعه من الأشراف والأعراب، واستعد للقتال.

---

(1) العبدري، الرحلة، ص 201.

(2) ابن فهد، أتحاف الورى في اخبار أم القرى، ج1،ص 403.

(3) المصدر نفسه،ص 403.

(4) ابـن الأثير، الكامل، ج6، ص 98. ج7، صـ 20. وانظر تعليق محققه في هذه الصفحه، ص 334.

ولـم يحج إلا القليل من أهل مكة ذلك العـام[1]. وهذه الحادثة قد أكدها الرحالة ابن جبيـر، غير أنه لم يسهب في تفصيل أسبابهـا يقول: «وفي أعلاه (جبل ابي قبيس) آثار بناء حصن مشيد كان اتخذه معقلاً أمير البلد عيسى أبو مكثر، فهدمه عليه أمير الحاج العراقي (طاشتكين) لمخالفة صدرت عنه، فغادره خراباً»[2].

كما بلغ الاستهتـار بالقيم الدينية وبمناسك الحج، حتى أن الحجيج يبيتون في عرفـة بدلاً من سنـة المبيت بمنى وذلك لتوقع «ما يخاف مـن الأعراب في أطراف النهار وأعقاب الناس، ومن تأخر من الناس أو انفرد. وانسلالهم بين تلك الشعاب، وتوغلهـم في الجبال بحيث يتعذر الإيجاف عليهـم بخيل أو ركاب. وربما انتهب قطاع العرب بعض من تأخر من أهل الركب»[3].

كمـا كان الحجيـج لا يرمون الجمـرات في اليـوم الثالث خوفـاً من العرب (الشعبييـن) الذين عرفـوا بشراستهـم إزاء الحجاج خصوصاً إذا مـا علموا بقلة العسكـر في الركب العراقـي المكلف من قبل الخليفة أو جنـد أمير مكة. يذكر ابن جبيـر أن الحاج ينفصل إلى مكة، وقد اختصر الوقـت في يومين حيث يرمي تسعا وأربعيـن حصاة، وذلك خوفـاً من العرب الشعبييـن، وكان القديم يرمون سبعين عندما كان الأمن مستتباً في أرجاء مكة[4].

كمـا بلغ من غياب السلطـة الرسمية عن تأمين الحجـاج أن العرب الشعبيين يقطعـون الماء إلى عرفات، ولا يرضون بجلبه إلا بفدية من المال الوفير. فكان لزاماً على الحجيج الاستجابة لمطالبهـم لتفادي وهج الشمس وحرارتها. يذكر ابن جبير عـن الوزير جمال الدين ـ وزيـر صاحب الموصل ـ الخصـال الحميدة، فهو يقوم بجلـب الماء إلى عرفات عندما كان عرب بنـى شعبة يقطعون المجلوب من الماء، فافتـدى بذلـك بوظيفة من المال كبيرة على أن لا يقطعـوا الماء عن الحاج، وبهذا الصنيـع تنعَّم الحجاج بنعمة جلب الماء إلى عرفات، والأمان من اعتداء عرب بنى

---

(1) الفاسي، العقد الثمين، ج7،ص 257-276.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 74.

(3) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5،ص 87.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 118-134-135.

شعبــة عليهم، ولكن كان هذا في بضع سنين، فلما توفي الرجل رحمه الله عادوا إلى فعلتهم الذميمة[1].

ولـــم يقتصر الأمر على اختلال الأمن فــي الأماكن المقدسة كاعتداء الأعراب الشعبييــن في عرفات، بل أصبحت منى موضعاً تصير فيها المناوشات والصراعات بيــن الطوائف والأجناس، وذلك لأنها تتمتــع بسوق من أعظم الأسواق خلال ثلاثة الأيــام في موسم الحج فها هو ابن جبير يذكــر خبر إحدى المناوشات العظيمة بين عبيــد مكة والأتراك العراقيين فــي سوق منى، والتي نجم عنهــا الفتنة والبلبلة بين صفوف النــاس، حتى وصل الأمر إلى إسلال السيــوف ورمي السهام بين بعضهم البعضــ، الا أنها انطفئت سريعــاً، وكأنها من الأمور الاعتياديــة التي قد اعتاد عليها الحاج في منى[2].

إلى جانب ذلك. يحدث أن يقع نهب للحجاج وهم يؤدون شعائر الحج بمكة، فهــذا ابن بطوطة يذكر لنا خبر الصبي الصغير الــذي سرق بعض الحجاج في مكة فأقامــوا عليه الحد أمام أنظار الناس نتيجة مــا اقترفت يداه. يقول: «كان تقي الدين المصــري محتسباً، وكان له دخول فيما يعنيه وفيما لا يعنيه، فاتفق في بعض السنين أن أتــى أميــر الحاج بصبي من ذوي الدعارة بمكة قد ســرق بعض الحجاج، فأمر بقطع يده، فقال له تقــي الدين: إن لم تقطعها بحضرتك وإلا غلب أهل مكة خدامك عليــه فاستنقذوه منهم وخلصوه، فأمر بقطع يده فــي حضرته، فقطعت ...». كل هــذا لم يكــن كافياً، فقد استشــرى الفساد والانحــلال حتى بين أوســاط القائمين علــى أمر الدين، ففي سنة 581هـ / 1186م نفــذ أمر الأمير مكثر بالقبض على زعيم الشيبيين محمد بن اسماعيل الذي كان مشرفاً على حجابة الكعبة آنذاك، ونهب منزله وعزله لهنات نسبت إليه «لا تليق بمن نيطت به سدانة البيت العتيق»[3]. ورغم أننا لم نستطيــع معرفة تلك الهنات، الا أنها تبــدو اختلاسات أو سوء أخلاق قام بها محمد ابــن اسماعيل أدت بالأمير مكثر إلى عزله. ولكن الأمر لم يستمر طويلاً، إذ لم يلبث

(1) المصدر نفسه، ص 89.

(2) المصدر نفسه، ص 135.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 122.

أن أعاده إلى منصبه مقابل خمسمائة دينار مكية استقرضها ودفعها، وينتقد ابن جبير ذلـك المشهد العجيب فقال: »فطال التعجب من ذلك والاعتبار، وتحققنا ان اظهار القبض عليـه لم يكن غيره ولا انفة على حرمـات الله المنتهكة على يديه، مع كونها فـي خطة دونها الخلافة رفعـة، والحال تشبه بعضها بعضـاً، وإلى الله المشتكى من فساد ظهر حتى فـي أشرف الأرض، وهو حسبنا ونعم الوكيل»[1] من جهة أخرى. أشـار ابن خلدون في رسالته الجوابيـة إلى ابن الخطيب سنة 769هـ / 1367، ما آل إليـه وضع الحاج من السوء والإهمال في المشـرق العربي في ذلك العهد. فقال: «وأما الشرق فأخبار الحاج هذه السنة من اختلاله، وانتقاض سلطانه، وانتزاء[2](*) الجُفاة على كرسيه، وفساد المصانع والسقايات المُعَّدة لوفد الله وحاج بيته ما يسخن العين ويطيل البث حتى لزعموا أن الهيعة[3](*) أتصلت بالقاهرة أياماً وكثر الهرج في طرقاتهـا وأسواقها» [4]. ولقـد أشار إلى هذا الجو المفعـم بالفوضى والاضطراب كل مـن أرخ لهذه الفترة، وهكـذا يذكر ابن حـجر أمثلة كثيـرة لعمليات الاعتداء والسرقـة التي تعرض لها الحجاج والمسافـرون، ففي محرم عام 800هـ / 1397م نهبـت ودائع الحجاج بالعقبة[5]. كما كانوا يتعرضـون لنهبٍ عادةً في الطريق بين مكة وينبع، أو بين المدينة وينبع ايضاً [6].

أما صاحـب كتاب (شفاء الغـرام) فقد أشار إلى حالات كثيـرة تفيد الضرر الذي ألحق بالحجاج من فتن واضطرابات في مكة وغيرها من بلدان المشرق، ففي سنة 761هـ كان بمكة فتنة عظيمة بين أهلها والترك[7]. بينما في سنة 777هـ كان بمكة

---

(1) المصدر نفسه، ص 124.

(2) (*) الهيعة: كل ما أفزعك من صوت أو فاحشة تشاع.

(3) (*) نـزأ بين القـوم: نزغ وأغرى بينهم، يقـال: نزأ الشيطان بينهـم. - رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 390.

(4) التعريف بابن خلدون، ص 126.

(5) ابن حجر، أنباء الغمر، ج 2، ص 8.

(6) المصدر نفسه، ج 2، ص 316-379.

(7) تقي الدين الفاسي، شفاء الغرام، ص 297.

قتـل ونهب في الحجـاج في يوم التروية[1]، كذلك تعرضـ الحجاج إلى نهب في منى وفي طريق مكة[2].

أما في سنة 787هــ فقد حج الركب العراقي بعد انقطاعه برهة من الزمن وكان حجاجه قليلين، وفي سنة 803هـ لم يحج أحد من الشام على الطريق المعتاد، كذلك لم يحج العراقيون في سنوات عدة منها 824،823،822،821 هـ [3].

3 ـ تنظيم ركب المحمل:

المحمـل عبارة عن أعواد من خشب على شكل هودج، شكله مربع ذو سقف يأخذ في الارتفاع من الجوانب إلى الوسط الذي فيه قائم ينتهي بهلال، وكان يسدل علـى ذلك الهيكل الخشبي كسوة إما مـن الحرير أو خز أو غيره وكان يوضع على ظهر جمل عند السفر[4]. و كان أول من استحدث المحامل في طريق مكة الحجاج بن يوسف الثقفي[5].

هـذا و قد ذكر صاحب درر الفوائـد: «أن المحامل التي اعتـادت أن ترد من الأقاليم إلى الحجاز أربعة: العراقـي والمصري والشامي واليمني. وحج في بعض السنيـن الحلبيون بحمل وحج آخرون في سنيـن مختلفة»[6]. ومن أحفل المحامل أبهة وزينة المحمل العراقي، لأن مقر الخلافة العباسية كان في العراق، وكان معول أقاليم الإسلام على ما يصدر منها ويرد إليها، والولايات والأمور الدينية والدنيوية، لذلك فقد اهتم الخلفاء اهتماماً بالغاً بالمحمل، وكانوا ينفقون عليه بسخاء، خصوصاً

---

(1) المصدر نفسه، ص 298.

(2) المصدر نفسه، ص 302.

(3) المصدر نفسه، ص 297-298-302.

(4) إبراهيم رفعت باشا، مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ب.ت، ج 2، ص 304. حميل حرب، الحجاز واليمن، ص 182.

(5) ابن الجوزي، المنتظم، ج 10، ص 273.

(6) الجزيري، درر الفرائد، ص 139.

عندما حجت السيده زبيدة زوج الخليفة هارون الرشيد والتي أنفقت المبالغ الطائلة في بناء الصهاريج في درب الحاج لتوفير المياه لهم عبر الصحراء المقفرة[1].

وفــي السياق نفسه، يذكر ابن جبير اهتمام الخليفة العباسي أبي العباس أحمد الناصــر لدين الله ابن المستضيء بالمحمل العراقــي اهتماماً بالغاً، إذ جعلها «جميلة المنظر، بهية العدة، رائقة المضارب والابنية، عجيبة القباب والأروقة، على هيئات لــم يُرَ أبدع منها منظراً»[2]. وقد أعجــب ابن جبير أيما إعجاب من سرادق مضرب الأميــر العراقي، فهو يشبهها «كالسور المضروب كأنهــا أبواب القصور المشيدة، يدخل منها إلى دهاليز ثم يفضى منها إلى الفضاء الذي فيه القباب، وكأن هذا الأمير ساكــن في مدينة قد أحدق بها سورها تنتقل بانتقاله وتنزل بنزوله. وهي من الأبهات الملوكيــة التي لم يعهد مثلها عند ملوك المغرب»[3]. كما اعتنى السلطان أبو سعيد خذ ابنــدا بالمحمل عناية تامة، إذ كساه بالحرير ورصعه بالذهب واللؤلؤ والياقوت، وأنواع الجواهــر الأخرى، حتى بلغت قيمــة الحلية مائتين وخمسيــن ألف دينار، وجعل للمحمل خزّاً يسبل عليه إذا وضع على ظهر الجمل [4].

أغــدق ابن بطوطة في المديح على ركب الحاج العراقي في عهد السلطان أبو سعيد لما انفصل عن مكة في صحبة أمير ركب العراق متجهاً إلى بغداد، فمن جملة مشاهداته علــى سبيل المثال: «النواضح الكثيرة لابنــاء السبيل يستقون منها الماء، وجمال لرفع الــزاد للصدقة، ورفع الأدوية والأشربــة والسكر لمن يصيبه المرض وإذا نــزل الركب طبخ الطعام في قدور نحاس عظيمة تسمى الدسوت، وأطعم منها ابناء السبيل ومن لا زاد معه.

«وفــي الركب جملة من الجمال يحمل عليهــا من لا قدرة له على المشي، كل

---

(1) سبــط بن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوســف، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، حيدر أباد، الركن، الهند، 1951، ج17، ص 220. أنظر إلى ابن جبير، الرحلة، ص 158.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 132.

(3) المصدر نفسه، ص 132.

(4) إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، ج 2، ص 304.

ذلـك من صدقات السلطان أبو سعيد ومكارمه»[1]. من خلال نص ابن بطوطة عرفنا أهميـة إسهامات السلطان العراقي في توفير الحماية الطبيـة للقوافل التي يتألف منها الحجـاج بصرف النظر عن جنسياتهم وانتسابهم لأية جهة، فنرى المطايا التي تحمل الـزاد والدواء في آن واحد، وذلك على نفقه السلطـان أبي سعيد خذا بنده سلطان العـراق مما يشبه اليـوم ما نسميه بالمستشفيـات المتنقلـة، إذن فالتطور الخدماتي المستحدث كان له الأثر في تفعيل حركة نشاط القوافل التجارية والحجاجية أنذاك.

من جانب آخر، كان المحمل الذي يحمل كسوة الكعبة بيد السلطان المملوكي الناصـر محمد بن قلاوون، بمـا أضفى على ركب المحمل صفـه الرعاية والاهتمام باعتبـار أن له الحـق السياسي والديني في ترتيب نفقـات الحرمين الشريفين. يقول ابن بطوطة: «والملك الناصر هو الذي يتولى كسوة الكعبة الكريمة، ويبعث مرتبات القاضـي الخطيب والأئمة والمؤذنين والفراشين ومـا يحتاج له الحرم الشريف من الشمع والزيت في كل سنة»[2]. كما لم نجد ذكراً ليوم المحمل في مدونات الرحلات المغربيـة والأندلسية إذا ما استثنينا رحلـة ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري، ففي ذلك الوقت كانت كسوة الكعبة وما يلزم الحرمين الشريفين، والصدقات التي توزع علـى فقرائها، في مقدمة المحامل وكان أميره مقدمـاً في الرتبة والمنزلة. فقد جرت العـادة المصرية في يوم المحمل أن يتجمع الحجاج بالقاهرة، وتعد الدولة الكسوة للكعبـة حتى إذا كان منتصف شوال، جلس السلطان بالميدان وعرضوا عليه كسوة الكعبة، والبرقع، وكسوة مقام ابراهيم، ثم يشقون القاهرة بصحبة المحمل يراه الناس ويتبركون به، ويخرج أمام المحمل الجمال الكبار، وأمامها الطبول والزمور، وقضاة المحمل الأربعة وأمير الحاج وأعيان الحجاج[3]. وكان يقام للمحمل بالقاهرة دورتين كل سنـة فالدورة الأولى في رجب وكانت بدايتهـا في عام 675هـ على عهد الظاهر بيبرس، والثانية في نصف شوال وبدأ ذلك من سنة 700هـ [4].

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 411-412.

(2) المصدر نفسه، ص 410.

(3) علي بن حسين، العلاقات الحجازية المصرية، ص 77.

(4) رفعت باشا، مرآة الحرمين، ص 308.

يصف لنا ابـن بطوطة يوم المحمل بمصر فيقـول: «وهو يوم دوران المحمل يـوم مشهـود، وكيفية ترتيبهم فيـه أنه يركب قضـاة القضاة الأربعـة ووكيل لبيت المال والمحتسب، ويركب معهم أعـلام الفقهاء، وأمناء الرؤساء، وأرباب الدولة ويقصـدون جميعاً باب القلعة: دار الملك الناصر فيخرج إليهم المحمل على جمل وأمامه الأميـر المعين للسفر إلى الحجاز في تلك السنـة، معه عسكره والسقاؤون علـى جمالهم ويجتمع لذلك أصناف الناس من رجال ونساء، ثم يطوفون بالمحمل وجميع من ذكرنا معه بمدينتي القاهرة ومصر، والحُداة يحدون أمامهم ويكون ذلك فـي رجب فعند ذلك تهتج العزمات وتنبعث الأشواق وتتحرك البواعث ويُلقي الله تعالـى العزيمة على الحج في قلب من يشاء من عباده، فيأخذون في التأهب لذلك والاستعداد»[1].

يلاحظ أن قافلة المحمـل أخذت نوعاً آخر من التنظيم، ينقسم بمقتضاه ركب الحاج إلى قافلتين أو ركبين: فيسمَّي أحدهما «الركب الأول» ويسمى الآخر «ركب المحمل» والفاصل بينهما في السير ذهاباً وإياباً يوم وليلة[2].

ولقد شاهد الرحالة البلوي ذلـك النوع من التنظيم، فهو يذكر موافقة قدومه إلـى مدينة الكـرك مع وصول المحمـل الدمشقي والمركب الحلبـي، فضلاً على تجهيـز الركب الكَرْكي الذي من عادته المبادرة في التقدم والإسراع قاصداً السبق فـي أول وافد على تلك البقاع الشريفة، وبعدها يذكر سيرة مع ذلك المحمل الذي يخرج في الغالب يوم الاثنين من شهر شوال على حد تعبيره، ويبدأ موكبه من عند الثنية العلية. يقول البلوي: «فسرنا في جيش كثيف وعدة ظاهرة تحت أعلام فخمة وطبول هـادرة، وأخذنا السير ليلاً ونهاراً، وفصل السـرى أظلاماً وأقماراً، وتقطع أرضـاً صحراء مخوفه القطع، جـرداء كالنطع، سوداء مثل القطـع، يخطئ الدليل سمتهـا، ويضل السبيل عوجهـا وأَمْتَها نخترق فيها كل خـرق وتموج فيها عند كل صبح ...»[3].

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 221.

(2) علي بن حسين، العلاقات الحجازية المصرية، ص 79.

(3) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 277.

يبـدو أن الركب الـذي سار معه البلوي ركـب رسمي منتظم، بيـد أنه أسبغ عليه الصبغة السياسية والدينية، فالركـب يتكون من جنود وحرس كثيف، وأعلام سلطانية، وآلات موسيقية أعطت للركب صفة الهيبة السلطانية والأبهة الملوكية.

ثـم يبين البلـوي أن الغرض من هـذا التقسيم هو تسهيـل المسير، واجتناب مخاطر الطريق والزحام على صهاريج المياه[1].

أ- إمرة الحج:

قال النبي ﷺ: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم» (رواه أبو داوود)، فأوجـب النبي ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر منبهاً بذلك على سائر أنـواع الاجتماع. فتعين بذلك التأمير على حجاج بيت الله الحرام شرعاً وهـم فـي الغالب حشد عظيـم. فيجب على ولـي الأمر البحث عـن المستحقين المؤهليـن للولايات وبالأخص ولاية إمرة الحـج فإنه منصب جليل، وعمل مقداره نبيـل يجتمع فيه العلماء والفقهاء والأولياء والصلحـاء والقوى والضعيف والبادن والنحيف والنساء والصبيان والأتباع والغلمان.

فإمـرة الحج تعتبـر ولاية سياسية وتدبيـراً من أجل المراتـب الدينية، وأعظم الوظائف لأنـه يقود جموع المسلمين في أداء مناسكهم، وينوب عن ولي الأمر في خدمة الحرمين الشريفين.

واجبات أمير الحاج:

1- أن يجمـع الناس في حلهم وترحالهم حتى لا يتفرقـوا فيخشى عليهم التواني والتعزير.
2- عملية الترتيب في المسير والنزول بتوزيعهم على مجموعة من القواد، وذلك حتى لا يتنازعوا ولا يضلوا.
3- الرفق في المسير حتى لا يعجز ضعيفهم ولا يضل عنه منقطعهم.
4- أن يسلك بهم أسهل الطرق ويتجنب أوعرها وأضيقها.

---

(1) المصدر نفسه، ص 277.

5- أن يسير بهم إلى الماء إذا نقطعت، والمراعي إذا قلت.

6- أن يحرسهم عند حلّهم ويحوطهم بأتباعه وحرسه إذا ساروا حتى لا يتخبط بهم عابث ومفسد.

7- أن يمنع عنهم من يصدهم عن المسير ويدفع عنهم قطاع الطرق واللصوص.

8- أن يصلح بين المتشاجرين، ويتوسط بالقسط بين المتنازعين ولا يتعرض للحكم بينهم إجباراً إلا أن يُفوَّض الحكم إليه.

9- أن يقوّم زائفهم ويؤدب خائنهم، ويقيم عليه الحد، أما إذا دخل بلداً قبل إقامة الحد فلوالي البلد إقامته.

10- أن يراعي الوقت حتى لا يفوتهم الحج، حتى لا يلجئهم ضيقه إلى الحث في السير وإذا وصل إلى الميقات أمهلهم للإحرام، وإقامة السنن، وإن كان في متسع من الوقت سار بهم إلى مكة ليخرجوا مع أهلها إلى المناسك، أما إذا كان الوقت ضيقاً، سار بهم إلى عرفة حتى يدركوا الحج[1]. على أن مراعاة هذه الواجبات بدقة من ناحية الشكل غير كاف، إذ لم يكن أمير الحاج مطاعاً ذا رأى وهيبة وشجاعة. لذا فقد عظم سخط الجزيري على ما انتهي إليه حال إمرة الحاج من هوان. فصار يسعى في هذه الامور وفي مناصب بابها من ليس بمحبوب ولا مرغوب، وقد تولاها كشاف الجسور ومن لا خبرة لديه بالأمور، وأسافل الناس ونفر العسكر ...[2].

على أنه إذا كان من الواجب ذكر ما آلت إليه حال أمراء الحج في سعيهم نحو الإصلاح، فواجب أيضاً ذكر محاسن ومآثر بعض الأمراء من الذين فهموا مقتضيات حقوق الإمرة، وقاموا بواجباتهم خير قيام، وخير مثال في ذكر محاسن أمراء الحج ما نقله ابن جبير عن الأمير طشتكين ـ أمير الحاج العراقي المخول من الخليفة العباسي. يقول في نصه: «وسيرة هذا الامير بالرفق بالحاج والاحتياط عليهم

---

(1) راجع تلك الشروط إبراهيم رفعت باشا، مرآة الحرمين، ج 2، ص 298-299. جميل حرب، اليمن والحجاز، ص 183-184.

(2) الجزيري، درر الفرائد، ص 88-89.

والاحتراس لمقدمتهم وساقتهم وضم نشر ميمنتهم وميسرتهم سيرة محمودة، وطريقته في الحزم وحسن النظر طريقة سديدة، وهو من التواضع ولين الجانب وقرب المكان على وتيرة سعيدة، نفعه الله ونفع المسلمين به»[1].

كما يزودنا ابن بطوطة عن محاسن إمرة الحاج العراقي، فقد ذكر ان امارة الحاج كانت للشيخ شهاب الدين قلندر المنسوب للطريقة القلندرية في التصوف.

يقول: «خرجت عن مكة صحبة أمير ركب العراق البهلوان محمد الحويح، وهو من أهل الموصل، وكان يلي إمارة الحاج بعد موت الشيخ شهاب الدين قلندر، وكان شهاب الدين سخياً فاضلاً عظيم الحرمة عن سلطانه يحلق لحيته وحاجبيه على طريقة القلندرية»[2].

وكانت الإمرة تعود على الأمير بمنافع مادية، لكن لم يقف على معلومات عنها في مدونات الرحالة، إلا ما يتصل بأواخر العصر المملوكي[3].

ب. الموظفون الملحقون بقائد المحمل:

ليست لدينا إشارات عن ماهية وظائف الموظفين بالتحديد، إلا أن هناك بعض النصوص التي توضح بدورها الأعوان والأتباع الذين يخدمون القائد في الحل والترحال، من هذا المنطلق يذكر ابن جبير محلة الأمير العراقي في مكة، معللاً في حديثه بأن هذه المحلة كان فيها حجاب الأمير وخدمه وحاشيته وأنهم يتحلون بمزايا البذخ والترف المبالغ فيه. يصف ذلك بقوله: «ولسائر الأمراء الواصلين صحبة هذا الأمير مضارب دون ذلك لكنها على تلك الصفة، وقباب بديعة المنظر عجيبة الشكل قد قامت كأنها التيجان المنصوبة»[4].

عادة يلي الأمراء في المهام الرسمية في المحمل، القاضي والخطيب المقدم من قبل الخليفة العباسي للخطبة والقضاء بمكة في موسم الحج، يذكر ابن جبير في

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 163-164.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 411.

(3) انظر إلى المخصصات المالية لأمير الحاج: الجزيري، درر الفرائد، ص 112.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 132.

موسم الحج أن القاضي الخطيب العراقي كان ليس جديراً باستحقاق المنصب بقوله: «أنــه في اليــوم الثاني من يوم النحر بعد رمي الجمــرات. خطب الخطيب بمسجد الخيــف ثم جمع بين الظهر والعصر، وهذا الخطيب وصل مع الأمير العراقي مقدماً من عند الخليفة للخطبة والقضــاء بمكة على ما يذكر، ويعرف بتاج الدين. وظاهر أمره البلادة والبله لأن خطبته أعربت عن ذلك، ولسانه لا يقيم الاعراب[1]»[2].

كذلك من الوظائــف الملحقة بقائد المحمل، وظائــف المنشدين والمراقبين الذين يضبطــون ركاب القافلة، والمشرفين أيضاً علــى الدواب من خيول وجمال التي تحمل حاجيات الحجاج. وهذه الوظيفة يصفها ابن جبير على أنها من عجائب شــؤون الركب العراقي، فهو يصف النازل في منزل من منازل هذه المحلة، بأنه إذا مــا خرج منها لبعض الحاجة ولــم يكن له دليل يستدل به ضــل وضاع بين الأعداد الهائلــة من الحجيج. لذا يضطر إلى الوصول إلى مضرب الأمير ويرفع مسألته إليه، فيأمــر الأمير أحد المنشدين والهاتفيــن بأوامره ان يردفه خلفه على جمل ويطوف به المحلة كلها، يذكر له اسمه واسم جماله واسم البلد الذي هو فيه، وبالتالي يقع عليه أهله وذويه، فيؤديه إليهم، وإذا لم يفعل ذلك لكان آخر عهده بصاحبه، إلا أن يلتقطه التقاطاً أو يقع عليه اتفاقاً[3].

ومــن الوظائف الملحقة بقائد الحملــة التي ذكرها ابن جبيــر (الطبال) الذي مهمته إعلام الناس بالقدوم والرحيل. يقول «ثم ضرب الأمير طبله للإنذار بالرحيل، ويسمونه الكوس، لم يكن بين استقلال الرواحل بأوقارها ورحالها وركابها إلا كلا و لا، فلا يكاد يفرغ الناقر من الضربه الثالثة الا والركاب قد أخذت سبيلها. كل ذلك من قــوة الاستعداد، وشدة الاستظهار على الأسفار»[4]. ومنها وظيفة حامل المشاعل، والمشاعــل أنواع: تستخدم لإضاءة قبة أميــر الحاج ومساعده وهي توقد بالدهن، والبعض بالخشب الذي يستعمــل لمفتش الجمال، وقائد الجند، وقواد الهوادج،

(1) أي أنه يلحن متساهلاً في أمور العربية.

(2) المصدر نفسه، ص 134.

(3) المصدر نفسه، ص 140.

(4) المصدر نفسه، ص 141.

والسائرون من العامـة. يقول ابن جبير: «وإسراؤها بالليـل موقِدةً يمسكها الرحالة بأيديهم، فلا تبصر قشاوه من القشاوات إلا وأمامها مشعل، فالناس يسيرون منها بين كواكب سيارة توضح غسق الظلماء، وتباهي بها الارض أنجم السماء»[1].

ومنها وظيفة مبشر الحـاج الذي لا يتوانى في الإخبار برؤية الهلال متى شهد ذلـك ثقات من أهل الزهد والـورع وسواهم من الواصلين مـن المدينة المكرمة، ويتوجه بالبشاره إلى القاضي ليقر بتلـك الرؤية، ويسير مسرعاً حتى يبلغ الحجاج رؤيـة الهلال كي يشعروا بالأمن والسلامة. وقـد عاين ابن جبير الإعلام بيوم عرفة الذي وصفه باليوم العصيب، ذلك لأن الشهادة بقيت مضطربة في أمر الهلال المبارك إلـى إن تواصلت الأخبار برؤيته ليلة الخميس، لكن القاضي أرجأ الأمر إلى وصول المبشر المعلم بوصول الأمير العراقي ليتعرف من قبله ما عند أمير الحاج في ذلك، ولمـا كان يوم السابع من شهر ذى الحجة وصل هـذا البشير أماناً وتسكيناً للنفوس الشـاردة، وبالتالي صح الأمـر عند القاضي فأوجبت خطبته فـي ذلك اليوم حيث أعلمهم ان غدهم هو يوم الصعود إلى منى، وأن وقفتهم تكون يوم الجمعة[2].

ومنهـم ايضاً: العسسـ الذين يطوفون ليـلاً على الحجيج يتعرفـون الأخبار ويمنعون ما عسـاه أن يقع من الشجار، كما كان ملحقـاً بالمحمل قاض للفصل في المنازعات وفقاً للشريعه الإسلامية[3].

أما عن ترتيب ابن بطوطة للموظفين الملحقين بقائد المحمل خلال القرن الثامن الهجري فيورد ما يلي: «وكيفية ترتيبهم فيه أنه يركب قضاة القضاة الأربعة (الحنفي، الشافعـي، المالكي، الحنبلـي)، ووكيل بيت المال، والمحتسـب، ويركب معهم أعـلام الفقهاء وأمناء الرؤساء، وأرباب الدولة. ويقصدون جميعاً باب القلعة: دار الملـك الناصر فيخرج إليهم المحمل على جمل وأمامه الأمير المعين لسفر الحجاز في تلك السنة، معه عسكره والسقاؤون على جمالهم»[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص 141.

(2) المصدر نفسه، ص 128.

(3) إبراهيم رفعت، مرآة الحرمين، ج 2، ص 302.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 221.

وهذا الترتيب المحكم الذي كشفه ابن بطوطة دليل على ما حصل للديوان الإداري المملوكي من حداثة وتطور، وهنا نتساءل لماذا اهتم المماليك بتنظيم وترتيب المحمل في كل عام ؟

أولاً: لأن المماليك شعروا بعظم المسؤولية التي وقعت على عاتقهم في تحمل التكاليف والسهر على راحة الحجيج، خصوصاً بعد انفتاح المماليك بعلاقاتها الخارجية مع بلاد المغرب العربي، الأمر الذي نتج عنه تزايد أعداد الحجيج في كل سنة، فالمماليك أكدوا في عدة مناسبات قولاً وعملاً حمايتهم للمغاربة في الذهاب والإياب، لذا يتم التركيز على حماية الركب وطريق الحجاج والحفاظ على الأمن.

ثانياً: جرت العادة أن المحمل يخرج من العراق بحلته العظيمة، وذلك لأن بغداد حاضرة الخلافة العباسية فكان لزاماً عليها الإشراف على كل مستلزمات ركب المحمل الذي يحمل في جنباته المحمل المقدس المكسي بكسوة الكعبة الشريفة، ولما انطفأ بريق العراق بسبب الكوارث والأزمات المتلاحقة، وخصوصاً غزو التتر من الشرق، ضعف مركزها السياسي والديني، وبطبيعة الحال تحولت تلك المركزية إلى مصر، حيث حكم المماليك مصر والشام، فالمماليك شعروا بحجم المسؤولية التي على عاتقهم فقاموا بتحمل كافة النفقات الخاصة بالحرمين الشريفين التي منها المحمل المقدس الذي يرسل من قبل السلطان أو من ينوب عنه في كل عام.

ثالثاً: كان للركب أثر كبير في ربط المشرق بالمغرب، وتنشيط الرحلة من المغرب وإليه، نظراً لما يصحب الركب عادة من علماء وعلية القوم، ممن لهم رغبه في تأديه الفريضة أو لقاء الشيوخ، والمعروف عن الملوك المرينين تنظيمهم لركب الحاج المغربي، ولا يمكننا أن نلم بجميع أصناف الركب المغربى للحجاج كالركب الفاسى، السجلماسى، المراكشى أو البحري[1]، وإنما يكفينا عظم مناسبة ذهاب الركب إلى الحجاز عن طريق مصر الذي يتيح أيضاً اشتراك المغاربة عملياً

(1) محمد المنوني، ركب الحاج المغربي، ص 9.

فــي مهرجان المحمــل المصري بالقاهــرة، وذلك بحمل جانب مــن كسوة الكعبة الشريفــة ومرافقته في الطريق من مصر إلى مكة، وهذا تشريف ما بعده تشريف لمن يظفــر به، فالغالب يرافق الركب من أجل نيل هذا الشرف، وظل الأمنية الغالية حتى في الأعصر التي تلت العصر المرينى[1].

4 ـ مناسك الحج:

الحج هو زيارة مكة المكرمة لأداء المناسك التي تنص عليها الشريعة في وقت معيــن. ومناسك الحج تؤدَّى مرة في السنة من اليــوم الثامن إلى اليوم الثاني عشر مــن الشهر الأخير من السنة القمريــة أي ذي الحجة، وإذا صادف اليوم العاشر من هــذا الشهر يوم الجمعة فان الحج يسمى «الحــج الكبير»، لذا يجتذب عدداً كبيراً جــداً من الحجاج[2]. وتجدر الإشارة أنه حدث في بعض مواسم الحج المخالفات بسبــب الجهــل أو الفتن أو الاضطرابــات أو الخوف من الأعــراب، ولا ينجلي لنا ذلــك الا بإلقاء الضوء على ما أورده الرحالــة المغاربة والأندلسيون من ملاحظات ومعاينــات تشرح أدق التفاصيل لفتن وحوادث وبدع غريبة، البعض منها يجمعون علــى حدوثها واستمراريتها، وبعضها الآخر استحدثت في فترة زمنية وجيزة مرَّت ثم مر السحاب.

جــرت العــادة أن الحجيج بعــد أن يتجمعوا فــي مكة، يصعــدون في اليوم الثامــن من ذى الحجة (يوم الترويــة) إلى منى للمبيت بها علــى حسب سنة النبي ﷺ استعــداداً للمسير منها إلى عرفة للوقوف بها فــي اليوم التالي. يذكر ابن جبير الذي حج سنة 579هـ/ 1174م، أنه لم يستطع المبيت بمنى، وأن الحجاج اضطروا للتوجه من منى إلى عرفات خوفاً من الشعبيين[3]. وفي ذلك العام قدم الأمير عثمان الزنجيلــي هارباً من سيف الإسلام طغتكين، ورغم سوء سلطته على أهل اليمن، إلا أنه قدم خدمة جليلة بحق للحجاج، عندما تقدم بجميع أصحابه إلى المضيق الواقع

---

(1) المصدر نفسه، ص 21.

(2) يفيم ريزفان، الحج قبل مئة سنة، ص 189.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 129.

بيــن جبلين بين مزدلفة و عرفات، و نصب قبــة له ليسير على الحجاج العبور دون أن يعترضهم أحد، و طلب من فرسانه صعود الجبل الشمالي الذي يتجمع فيه البدو للإغارة على الحجاج، ليحولوا بينهم و بين تحقيق ذلك. و قد صعد أحد الفرسان علــى ظهر فرسه إلى قمة الجبل الذي كان في غاية الوعورة. ولم يستطع الشعبيون أن يفعلوا شيئاً [1].

ويشيــر ابــن رشيد الذي حج في سنــة 684هـ، بموافقة الجمهــور في التوجه إلى عرفــات والمبيت بها، وتركهم سنة المبيت بمنــى لتوقع ما يخاف من الأعراب فــي أطراف النهار وأعقــاب الليل، فبعدما وصل ابن رشيــد ومن معه من الحجاج إلــى عرفات، لاحظ انتهاب قطــاع العرب لبعض من تأخر مــن أهل الركب وكانت دوافعهم القتل والسلب[2].

بعــد ذلك يسير الحجاج عادة مــن منى إلى وادي محســر ليتوجهوا منه إلى مزدلفــة أو المشعــر الحرام، ومنها إلــى عرفات في اليوم التاســع من ذى الحجة دون المرور بمكــة. وعرفات بسيط من الأرض مد البصر، لو كان محشراً للخلائق لوسعهم على حد قول ابن جبير [3].

ويحــدق بذلك البسيط جبال كثيرة وآخرها جبل الرحمة، وفيه وحوله موقف النــاس عامــة، وكان يوجد في ذلك الوقــت علمان يبينان حــدود عرفات على بعد حوالي ميلين عن جبل الرحمة.

والأرضــ الواقعــة دون العلمين هي حرم، أما التي أمامهــا فهي حل. وبمقربة منهما مما يلي عرفات، بطن عرفة، الذي أمر النبي ﷺ بالارتفاع عنه بقوله: «عرفات كلهــا موقف وارتفعوا عن بطن عرفة »، وقــد كان بعض الجمالين عشيه الوقفة ربما تحاشــوا الزحمة في النفر واستدرجوهم بالعلمين إلــى أن يصلوا بهم إلى ابعد منه احيانــاً فيبطلوا على الناس حجهم، أما المتحذر والمتحفظ لا ينفر من الموقف حتى

---

(1) المصدر نفسه، ص 129.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 87.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 130

يتمكـن من رؤية سقوط القرصة من الشمسـ[1] وجبل الرحمة المذكور منقطع عن الجبـال قائـم في وسط البسيط، وهــو من حجارة منقطع بعضهـا عن بعض، وفي أعلاه قبـة تنسب إلى أم سلمة رضي الله عنها ولا يعـرف صحة ذلك، وفي وسطها مسجـد يتزاحم الناس للصلاة فيه، وحوله سطح فسيح يشرف على بسيط عرفات، وفـي قبليه جدار فيه محاريب منصوبة يصلي فيها الناس، وفي أسفل الجبل وبمقربة مـن العلمين عن يسار مستقبل الكعبة، مسجـد قديم البناء بقي منه الجدار القبلي، ينسـب إلى أبراهيم عليه السـلام يخطب فيه الخطيب يوم وقفـة عرفة ويجمع في الصلاة بين الظهـر والعصر، وبعد الصلاة يقف الناس خاشعين باكين وإلى الله عز وجـل في الرحمة متضرعين، والتكبير قد علا وضجيج الناس بالدعاء قد ارتفع، فما رؤي يـومٌ عيوناً أكثر مدامع، ولا قـلوباً خواشع، ولا أعناقاً لهيبة الله خوانع خواضع من ذلك اليوم (الجمعة)»[2].

وبعـد غـروب الشمس يبدأ الحجيج فـي النفرة من عرفة إلـى مزدلفة، وقد جعلـوا قدوتهم في النفـر الإمام المالكي[3]، ذلك لأن مذهـب مالك رضي الله عنه يقتضـي بصحة الوقوف عنـده أن يقف ليـلاً. اي أن لا ينفر حتـى يتمكن سقوط القرصه ويحين وقـت المغرب. هذا ويذكر ابن جبير أن من السرو اليمنيين مَنْ نَفَرَ قبـل غروب الشمسـ[4]. كما يصف لنا ابن جبير كيفية نفـرة الناس من عرفات إلى مزدلفـة، وقد جعلوا الإمـام المالكي امامهم وقائدهم يقـول: «فلما أن حان الوقت أشار الأمام المالكي بيديه، وينزل عن موقفة، فدفع الناس بالنفر دفعاً ترتج بها الأرض ووجفت الجبال، فيا له موقفاً ما أهول مرآه وأرجى في النفوس عقباه»[5].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 130. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 98-99. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص409.

(2) ابـن جبير، الرحلة، صـ 130-131. رحلة ابـن بطوطة، ج1، صـ 409، البلوي، تاج المفرق، ج1، ص316-317.

(3) المصدر نفسه، ص 132، رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 409.

(4) المصدر نفسه، ص 132.

(5) المصـدر نفسه، ص 132. رحلة ابن بطوطـة،، ج1، ص 409. البلوي، تاج المفرق، ج2، ص 4.

وكان الحجيج يصلــون مزدلفة قبل العشاء، فيجمعــون بين صلاتي المغرب والعشــاء. أما المشعر الحرام فيكون منارا من كافــة نواحيه،» فيخيل للناظر إليه أن كواكب السماء كلها نزلت به»[1].

وقد لاحظ ابن جبيــر أن هؤلاء الأعاجم الخراسانييــن وسواهم من العراقيين «أعظــم الناس همة في استجلاب هذا الشمع والاستكثار منه إضاءة لهذه المشاهد الكريمة، وأكثر ما يقصدون بذلك حطيم الإمام الحنفي، لأنهم على مذهبه»[2].

ويؤكــد البلوي علــى مشاهدات ابن جبير علــى تلك الصفــة، إلا أنه أضاف عظــم همــة الشاميين في استجــلاب الشمع والاحتفــال فيه، والإكثار منــه إضاءة لهــذه المشاهد المقدسة، كما يلاحظ في هــذه المشاهد اختلاف القباب والأروقة والسرادقــات التي تكون على هيئة عظيمة لمحلات الأمــراء والكبراء حتى وصفها بأنهــا من الأبهات الملوكيــة التي لم تعهد عند ملوك المغــرب[3]. وفي هذه الأثناء ينقد البلوي مظاهر الترف والبذخ المبالغ فيه لمحلات الأمراء والكبراء التي لا تليق بروح العباده الحقة، يقول في وصفه: «وناهيك من هذا الترفيه وهذا المحمل النبيه. فهؤلاء لا يلقون لأسفارهم وإن بعدت مشقة ولا نصباً، ولا يجدون على طول الحل والترحال تعبــاً، ويجب على المجتهديــن من القاصدين لهــذه المشاعر الكريمة، والمشاهد العظيمة أن يحملوا أنفسهم مشقة المشي على الأقدام»[4].

وخلال الإقامة بمزدلفة كان الحجيج يلتقطون الحصى لرمى الجمرات، وهذا مستحب وليس شرطاً، فمنهم من يلتقطها حول مسجد الخيف بمنى ويبيت الحجيج بمزدلفة حتــى الفجر فيصلون الصبح ويسيرون إلى منى حيث يرمون جمرة العقبة بسبــع حصيات عند طلوع الشمســ، وبعد ذلك يذبح الحــاج أضحيته ويحلق أو يقصر ثم يتحلل من كل شيء فيما عدا النساء والطيب[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 133. البلوي، تاج المفرق، ج 1، ص 4.

(2) المصدر نفسه، ص 133.

(3) البلوي، تاج المفرق، ج2، ص5

(4) المصدر نفسه، ج2، ص5.

(5) وقع الرحالة المغاربة في خطأ، وهو اضافة الطيب في مسألة التحلل، وهذا لم يرد في كتب

وفي اليوم الثاني من أيام الإقامة بمنى يرمي الحاج الجمرات الثلاث بسبع حصيات لكل منها عند الزوال، مبتدئين بالجمرة الصغرى فالوسطى فجمرة العقبة ويتخللها الحاج بالدعاء والابتهال اقتداء بسنة النبي ﷺ[1].

يذكر ابن جبير أنه في نفس اليوم، بعد رمي الجمرات، خطب الخطيب بمسجد الخيف، ثم جمع بين الظهر والعصر، وهذا الخطيب وصل مع الأمير العراقي مقدماً من عند الخليفة للخطبة والقضاء بمكة ويعرف بتاج الدين وذلك في عام579هـ / 1184م[2]. وفي اليوم الثالث يرمي الحاج سبع حصيات للجمرات الثلاث ايضاً على النحو الذي يفعله في اليوم الثاني. فيكمل بذلك تسعاً وأربعين حصاة. وكانت السنة إقامة ثلاثة أيام بمنى بعد النحر لرمي سبعين حصاة، ولكن ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة:203]. و لكن الحجيج يعودون مسرعين إلى مكة بعد يومين خوفاً من اعتداءات الأعراب الشعبيين عليهم على حد قول ابن جبير[3]. ثم يبدأ الحجيج في العودة إلى بلادهم و منهم من يتجه للمدينة المنورة للزيارة والتبرك.

أ. حجات السلاطين وكبار رجال الدولة:

حرص السلاطين الأيوبيون والمماليك على أن يؤدوا فريضة الحج، لكي يخرجوا أمام العالم الإسلامي في صورة الحكام الصلحاء من ناحية، وحماة الدين و العقيدة من ناحية أخرى. فضلاً عن أنهم أرادوا تثبيت دعائم سلطانهم في بلاد الحجاز بالتردد عليه والنظر في أحواله، والتقرب إلى أهله بالصدقات والأموال والاهتمام بهم حتى لا يقدموا أحدا عليهم في الدعاء والخطبة الرسمية، لذا كانوا يولون اهتماماً كبيراً للتجديد والبناء في الحرمين الشريفين.

المذاهب الفقهية الأربعة. ابن جبير، الرحلة، ص 134. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص410. البلوي، تاج المفرق، ج 2، ص 6.

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 134. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 410.

(2) المصدر نفسه، ص 134.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 135.

• حجة السلطان سيف الإسلام طغتكين بن أيوب أخي صلاح الدين:

يذكر ابن جبير أن السلطان طغتكين قد تقدم بوروده من مصر منذ مدة، وقد كانت وجهته اليمن، ذلك لفتنة حدثت من صاحب عدن، لذا وقع في نفوس أهل مكة الخوف واستشعار الخشية، وقد استعد أمير مكة وسادات أهلها لقدومه، وقد شاع الخبر بنزول سيف الإسلام ومقدمته من العسكر التي وصلت إلى الحرم، وزاحمت الناس في الطواف.

فبينما الناس ينظرون إليهم، إذ سمعوا ضوضاء عظيمة، فما راعهم إلا الأمير سيف الإسلام داخلاً من باب بني شيبة، والقاضي عن يمينه وزعيم الشيبيين عن يساره، والمسجد قد ارتج بالوافدين والمشاهدين. وطاف القاضي وزعيم الشيبيين بسيف الإسلام، وعندما أكمل طوافه صلى خلف المقام، ثم دخل قبة زمزم فشرب من مائها، ثم خرج على باب الصفا إلى مسعى، فابتدأه ماشياً على قدميه تواضعاً وتذللاً، ولما قيده الأعياء ركب وأكمل السعي راكباً، ثم عاد الأمير إلى المسجد الحرام وهو يتهادى بين حرسه، ثم أتوا بالكرسي الذي يصعد عليه وتناول زعيم الشيبيين فتح الباب، فيسر الله فتح الباب الكريم ودخل الأمير وحده مع الشيبي وأغلق الباب.

وقد تمادى مقام سيف الإسلام في البيت الكريم مدة طويلة في الذكر والعبادة، فلما خرج من البيت انفتح الباب للكافة منهم، في تلك الأثناء يصف ابن جبير ذلك المشهد بقوله: «فياله من ازدحام وتراكم وانتظام، حتى صاروا كالعقد المستطيل وقد اتصلوا وتسلسلوا فكان يومهم أشبه شيء بأيام السرو في دخولهم البيت»[1].

وفي يوم الجمعة وصل الأمير سيف الإسلام للصلاة أول الوقت، وقد فتح البيت الكريم، فدخله مع الأمير (مكثر) وأقاما به مدة طويلة مثل تلك المرة، فلما هموا بالخروج تزاحم الغز للدخول تزاحماً «أبهت الناظرين حتى أزيل الكرسي الذي يصعد عليه فلم يغن عن ذلك شيئاً، وأقاموا على الازدحام في الصعود بإشالة بعضهم على بعض، وداموا على هذه الحالة إلى أن وصل الخطيب، فخرجوا لاستماع الخطبة، وأغلق الباب»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 108.

(2) المصدر نفسه، ص 109.

وبعد أن خرج الأمير سيف الإسلام من البيت الكريم صلى مع الأمير مكثر في القبــة العباسية. وعندما انقضت الصلاة خرج على باب الصفا وركب إلى مضرب محلته التي يقطن بها.

وفــي اليوم التالي خرج الأمير سيف الإسلام بجنوده مودعاً مكة المكرمة إلى بلاد اليمن، ذلــك لمهمة عسكرية قد أوكلها أياه السلطان صلاح الدين. وهنا يختم ابن جبير مسلسل تحــركات وسكنات ذلك الأمير الذي استرعى دهشته، خصوصاً عندمــا عرف بأنه شقيق صــلاح الدين وقائد جنده الذي يعتمــد عليه في المهمات السياسيــة والعسكرية، هذا مع العلم ان ابن جبيــر أعلن في أكثر من موضع إعجابه المفرط بالسلطان صلاح الدين ومن ينتسب إليه.

• **حجة أمير الركب العراقي والخواتين الثلاث:**

في سنــة 579هـ حج أمير الركــب العراقي ابي المــكارم طاشتكين مولى أمير المؤمنيــن الموجه كل عام من قبل الخليفة، وقــد كان يتولى هذه المهمة منذ ثمانية أعــوام أو يزيد[1]، وكان الركب العراقي من أبهــى وأحفل القوافل في تلك السنة، ليســ لأنه من قبل الخليفة العباسي، بل لمــا يحمله من الشخصيات النسائية اللواتي لهن الحظوة السلطانية مــا تشد الأنظار وتشحذ الألباب، في السياق ذاته لوحظ أن ابــن جبير قد أعجب بهن أيما إعجاب، إذ يذكر أسماءهن ونسبهن الرفيع ـ وآثارهن الكريمة في خدمة سبيل الحاج. يقــول: «الخاتون الأولى الملكة خاتون بنت الأمير مسعــود ملك الدروب والأرمن وما يلي بلاد الــروم، ولخاتون هذه أفعال من البر كثيرة في طريق الحاج: منها سقي الماء للسبيل، عينت نحو الثلاثين ناضحة، ومثلها للــزاد، واستجابت لما تختص به من الكســوة والأزودة وغير ذلك نحو المئة بعير وأمورها يطول وصفها».

«الخاتــون الثانية أم عز الدين صاحب الموصــل، زوج قطب الدين بن أتابك أخي نور الدين الذي كان صاحب الشام، ولهذه أفعال كثيرة من البر».

«الخاتون الثالثة ابنة صاحب أصبهان من بلاد خراسان، وهي أيضاً كبيرة القدر

---

(1) المصدر نفسه، ص 138.

عظيمـة الشأن منافسة في أفعال البـر - وشأنهن جمع عجيب جـداً فيما هن بسبيله من الخير والاحتفال في الأبهـة الملوكية»[1]. أما وصفه لآثارهن وأعمالهن الكريمة فـي سقاية الحاج فقـال: «ولهؤلاء النسوة الخواتين في كل عـام، إذا لم يحججن بأنفسهـن، نواضح مسيلة مـع الحاج يرسلنها مـع ثقات يسقون ابنـاء السبيل في المواضع المعـروف فيها الماء، وفي الطريق كله، وبعرفـات، وبالمسجد الحرام، فـي كل يوم وليلـة، فلهن في ذلك أجر عظيم...، فتسمـع المنادي على النواضح يرفع صوته بالمـاء للسبيل، فيهطع إليه المرسلون من الزاد والماء بقربهم وأباريقهم فيملأونهـا، ويقول المنادى في اشادته بصوتـه: «أبقى الله الملكة خاتون، ابنه الملك الـذي من أمره كذا، ومن شأنه كذا، ويحليه بحلاه إعلاناً باسمها، وإظهاراً لفعلها، واستجلاباً للدعاء لها مع الناس»[2].

• حجة الناصر محمد بن قلاوون:

يذكـر ابن بطوطة انه في سنـة 732 هـ حج السلطان الناصـر محمد بن قلاوون للمـرة الثالثة والأخيرة ومعه جملة من أمرائـه، وجماعة من الأعيان وكثير من الجند، ووصل إلى مكة قلقاً لمـا بلغه من تآمر بكتمور وولده عليه، فصمم على التخلص منه فدبر له ولابنه ما تخلص منهما به[3] هذا وتتفق بعض المصادر المشرقية[4] مع ما نقله ابن بطوطة في هذا الصدد، وخصوصاً فيما يتعلق بمقتل الأمير أحمد وبكتمور الساقي عند رجوع الملك الناصر إلى القاهرة. يلاحظ أن حجات الناصر لم تكن حجات سياسية، بل كانت لها دوافعها الدينية، فبالإضافة إلى خروجه بالمظهر الفخم والزهو الذي عرف عنه طوال حياته، فقد كانت حجته هذه خير حجاته وآخر حجة حجها، أجزل الاحسان لأهل الحرمين الشريفين وللمجاورين على حد قول ابن بطوطة[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 138، 139

(2) المصدر نفسه، ص 140، 141

(3) رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 154.

(4) المقريزي، السلوك، ج 2، ص 351 ابن أياس، بدائع الزهور، حوادث سنة 732 هـ.

(5) علي بن الحسين، العلاقات الحجازية المصرية، ص 132.

• **حجات رجال ونساء الشخصيات المملوكية:**

يذكر ابـن بطوطة أنه في سنة 726هـ حج أمير الركـب المصري يومئذ أرغون الـدوادار نائب الملك الناصر، كما حجت في تلـك السنة ابنة الملك الناصر، وهي زوجة أبي بكر بن أرغون المذكور، وأيضاً حجت فيها زوجة الملك الناصر المسماة بالخونـدة. وهي بنت السلطان المعظم محمـد أوزبك ملك السرا وخوارزم وأمير الركب الشامي سيف الدين الجوبان.

كمـا حج أمير الركـب العراقي محمد الحويج البهلـوان وبرفقته من أصحاب الجـاه والسلطان مـن العراقيين والخراسانيين، الذين اعتـادوا أن يقيموا بمكة بعد سفر الركبيـن الشامي والمصري بأربعـة أيام، لأنهم يكثرون فيهـا الصدقات على المجاوريـن وغيرهم، وقد شاهد ابن بطوطة طوافهم حـول الحرم ليلاً، فمن لقوه في الحرم مـن المجاورين أو المكيين أعطوه الفضـة والثياب، حتى وصل كرمهم وجزالة عطائهم إلى المتأملين والمشاهديـن للكعبة المقدسة، وربما وجدوا إنساناً نائماً فجعلوا في فيه الذهب والفضة حتى يفيق.

ومن كثرة إحسانهم أنه في سنة 728هـ رخص سوق الذهب بمكة، وانتهي صرف المثقـال إلى ثمانية عشر درهماً نقرة لكثرة ماتصدقوا به من الذهب، وفي تلك السنة المذكورة ذكر اسم السلطان ابي سعيد ملك العراق على المنبر وقبة زمزم(1).

وفي سنة 728هـ اصطحب أمير الركب العراقي ابن بطوطة الذي صحبه العديد مـن الفقهاء والفضـلاء والصلحاء الذيـن قدموا مع الركب المصـري مثل الشيخ الصالح نجـم الدين الأصفونـي، والأخوان علاء الدين علي وسـراج الدين عمر ابنـا القاضي الصالح نجم الدين البالسـي قاضي مصر وغيرهم. وفي منتصف شهر ذى القعـدة عاين ابن بطوطة الأمير سيف الدين يلملـك وهو من الفضلاء، والفقيه أبو عبـدالله ابن عطاء الله، والفقيه ابو محمد عبدالله الخضـري، والفقيه أبو عبدالله المرسـي، وأبو العباس ابن الفقيه أبي علي البلنسـى وغيرهم الكثير. كما عاين في تلك السنـة الأمير سيف الدين تقزدمور من الخاصكيـة، والأمير موسى بن قرمان،

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 410-411.

والقاضي فخر الدين ناظر الجيش كاتب المماليك، والتاج اسحاق، والست حدق مربيـة الملك الناصر، وكانت لهم صدقات عميمة بالحرم الشريف، وأكثرهم صدقة القاضي فخر الدين [1].

هـذا بالإضافة إلى الأميـر أحمد ابن الأمير رميثة، ومبـارك ابن الأمير عطيفة، وهـؤلاء قد وصلوا بصحبـة أمير الركب العراقـي المذكور. أما آثارهـم فقد آتوا بصدقـات عظيمة للمجاورين وأهل مكة من قبل السلطـان أبي سعيد ملك العراق. وفـي تلك السنـة ذكر اسم السلطان فـي الخطبة بعد ذكر الملـك الناصر ودعوا له بأعلـى قبة زمزم[2]. ومما تجدر الملاحظة به أن أغلب الأخبار التي نقلها ابن بطوطة حـول حجات كبار الدولة في العصر المملوكي نجدهـا مؤكدة ومعززة في بعض المصـادر الأخرى[3]، فابن بطوطة أقام مجـاوراً بمكة عدة سنوات، وبذلك أشرف على بعض الشخصيات السياسيـة والدينية المصرية المبعوثة، والمجاورة من قبل السلطان الناصر.

ب. بدع الحج:

تملك على العامة في تلك الفترة الكثير من المعتقدات والأوهام الباطلة، حتى صارت عندهم بمثابة السنن الثابتة، ومن هذه المعتقدات والبدع الطلب في أن تكون وقفة عرفة يوم الجمعة، مما اضطر الكثير منهم في اختلاق الشهادات عند القاضي في ارتقاب رؤية هلال ذى الحجة، والغريب في الأمر أن الكثير من الحجاج المصريين والمغاربـة قد شاركوا في ذلك الاعتقاد. يقـول ابن جبير: "فبينما هم كذلك إذ كبر أحدهم فكبر الحج الغفير لتكبيره ومثلوا قياماً ينتظرون مالا يبصرون ويشيرون إلى ما يتخيلون حرصاً منهم على أن تكون الوقفة بعرفات يوم الجمعة، كأن الحج لا يرتبط إلا بهذا اليوم بعينه، فاختلقوا شهادات زورية، ومشت منهم طائفة من المغاربة، ومن أهل مصر وأربابها، فشهدوا عند القاضي برؤيته، فردهم أقبح رد وجرح شهاداتهم أسوأ

---

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 89، 90

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 89-90.

(3) ابن أياس، بدائع الزهور، ص 457. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 2، ص 326.

تجريح وفضحهم في تزييف أقوالهم أخزى فضيحة، وقال: ياللعجب! لو أن أحدهم يشهـد برؤيته الشمس تحت ذلك الغيم الكثيف النسيج لما قبلته، فكيف برؤية هلال هو ابن تسع وعشرين ليلة !»[1].

ومن الغلو المستطير في طلـب بعض الحجيج موافقة عرفة يوم الجمعة، أنهم اعتقـدوا إن لم تكن توافق يوم الجمعـة فهي ليست بمقبولة، ولا الرحمة فيها من الله مرجوة مأمولة على حد قول ابن جبير [2]. أما العبدري فيذكر أن وقفته في عرفة كانت يـوم الاربعاء، وقـد سلمها الله تعالى في ذلك الموسم مـن الاختلاف، لكنه في ذات الخبر أضاف أنه في العام الذي قبله وقع الاختلاف والافتراق كما حصل عند ابن جبير الآنـف الذكر، والمستغرب في الأمر أن المشهد يتكرر حتى كادت تكون من القضايا القديمـة التي يصعب على الناس علاجها. يذكر العبـدري أنه في سنة 680هـ افترق الناسـ فرقتين فوقف بعضهم، وهم أكثر المغاربة يوم الجمعة ووقف سائر الناس يوم السبـت وهو كان الوقفة، ولكن أكثر الناس قد أغراهم الجهل بوقفة الجمعة وأغواهم الشيطان بها حتى صاروا إذا وجدوا أقل ذريعة وأضعف سبب إلى تغيير الوقفة فعلوا ذلـك ليكون وقوفهم يـوم الجمعة وإن كانوا في غير موضعـه فيبطلون حجتهم رياء وسمعـة، وكنت أتلمح لهم عذراً وأقول لعل فيهم مـن رأى الهلال تحسيناً للظن بهم مع علمي بأن الناس إنما ضحوا في ذلك العام في الغرب والشرق وفي كل أرض يوم الأحـد ولم يقع في ذلك خـلاف إلا بعرفة خاصة، وهذه العله في هذه القضية قديمة شكاها ابن جبير في رحلته وحكاها على نحو ما أتفق في هذه سواء»[3].

أمـا ابن بطوطـة والبلوي فلم يسجلا آية مخالفة شرعيـة من الحجيج سواء ما يتعلـق بمسألة إعلام وقفة عرفة أو غيرها[4]، علماً بـأن وقفة ابن بطوطة كانت توافق يوم الجمعة وذلك في عام 728هـ[5].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 126.

(2) المصدر نفسه، ص 126.

(3) العبدري، الرحلة، ص 186.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 405. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 316.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 88.

ومـن البدع أيضاً الاعتقاد الباطل الذي ساد أكثـر الحجيج في أن من لم ينفذ في غار جبل ابي ثور[1] فهو ولد زنى. وقد جرى ذلك الخبر على السنة العامة حتى عـاد عندهم من الحقائق الثابتة. والعقلاء منهم يتجنبونه، لأن من غص فيه ولم ينفذ يحكمون عليه بما تقدم[2].

ناهيك عـن المثل الدارج عند بعض الناس يقولـون: «ليس يصعد جبل ثور إلا ثور»[3].

وفـي السياق ذاته يذكر ابن جبير موقفـا طريفا يخص به أحد المصريين الذين صعـدوا إلـى الغار يقول في نصـه: «وكان لأحـد الصاعدين إليه ذلـك اليوم من المصرييـن، موقف خجلةٍ وفضيحة، وذلك أنه رام الولوج فيه على ذلك الموضع الضيق فلم يقدر بحيلة وعاود ذلك مراراً فلم يستطع حتى استوقف الناس ما عاينوه مـن ذلك وبكوا لـه إشفاقاً، وكان فيهم مـن هو أضخم منه، فيسـر الله عليه. وطال تعجب الناس منه واعتبارهم»[4].

اما ابن بطوطة فيحدثنا عن الطريقة المثلى في الولوج إلى ذلك الغار. يقول: ومن دخل منه مستلقياً على ظهره أمكنه، لأنه إذا وصل رأسه إلى الحجر المعترض رفع رأسه واستوى قاعد فكان ظهره مستنداً إلى الحجر المقرض وأوسطه في الشق ورجلاه من خـارج الغار ثم يقوم قائماً بداخل الغار»[5]. ومن البدع الباطلة بدعة ماء زمزم الذي يفيضـ في ليلة النصف من شعبان، يذكر ابن جبير أنه فـي يوم الجمعة عاين بالحرم المكـى أمراً عجباً، إذ لـم يبق أحد في الحرم من رجال ونسـاء إلا واجتمعوا في قبة زمزم، وكانوا ينادون بلسان واحد: «هللوا وكبروا يا عباد الله فيهلل الناس ويكبرون،

---

(1) الغـار المبارك في جبـل أبي ثور: هو الغار الـذي أوى اليه النبي ﷺ مـع صاحبه أبي بكر الصديـق رضي الله عنه، حسبما ذكـر في القرآن الكريم. وفي الغار بابان في حجر مختلف واحدة ما ضيق أقل من شبرين يتكلف الفاصل في النفوذ فيه.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 82. العبدري، الرحلة، ص 186. رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 385.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 82. العبدري، الرحلة، ص 186. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 385.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 120.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 385.

فصار ازدحام الناس على قبة البئر المباركة، لأنهم يزعمون، بل يقطعون قطعاً جهلياً لا قطعاً عقلياً، أن ماء زمزم (فاض) ليلة النصف من شعبان»[1].

وقد سخر ابن جبير في ما نقل إليه من خبر زيادة ماء زمزم بسبع أذرع، وذلك عندما دخل أحدهم إلى قبة ماء زمزم فكابد من لز الازدحام عنتاً ومشقة، فسمع الناس يقولون: «زاد الماء سبعة أذرع. فجعل يقصد إلى من يتوسم فيه بعض عقل ونظر فيسأله عن ذلك، فيقول وأدمعه تسيل: نعم زاد الماء سبعة أذرع، ولا شك في ذلك، فيقول: أعن خبره وحقيقه؟ فيقول: نعم «ومن العجيب أن كان منهم من قال: أنه بكر سحر يوم الجمعة فألفى الماء قد قارب التنور بنحو القامة. فيا عجباً لهذا الاختراع الكاذب»[2].

ولوحظ أنه في الوقت الذي سخر فيه ابن جبير من تلك البدعة الباطلة، ذهب في الاتفاق على معاينة أمر غلبة استفاضة الماء، لما نما إلى مسمعه وعلمه ديمومتها مع سوالف الأزمنة وبالأخص عند عوام أهل مكة. فوجد قياس الماء على ما كان عليه ولم يتغير. وهنا انتقد عوام الحجيج في اتباعهم للهوى دون تعقل أو تدبر. بقوله: «لو أن لافظاً يلفظ ذلك اليوم بأنه (الماء) لم يزد لصب في البئر صباً أو لداسته الأقدام حتى تذيبه، نعوذ بالله من غلبات العوام واعتدائها وركوبها جوامع أهوائها»[3].

أما العبدري فقد ذكر آثار هذه المزاحمة عند المشاهد الكريمة في الحرم المكي، لكنه في الوقت ذاته لم يستطع دخول قبة زمزم لكثرة الازدحام، ولما عقد العزم منه في الإقامة بمكة. استطاع أن يتشفى منها في وقت الفراغ، ولما كرر محاولته تلك لم يجد مدخلاً من كثرة الخلق وفرط الزحام. يلاحظ أن العبدري يتعمد في كل مرة اجتناب الخوض في المزاحمة، وذلك خوفاً من المضايقة والمدافعة والتكلف لما يرد به شرع ونقل ليس له أصل[4] وقد ضرب لنا أمثلة ما يؤيد نهجه وعلمه منها: ـ قول قتادة في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[البقرة:125]. إنما أمروا

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 101.

(2) المصدر نفسه، ص 102.

(3) المصدر نفسه، ص 103.

(4) العبدري، الرحلة، ص 175.

ان يصلوا عنـده ولم يؤمروا بمسحه ولقد تكلفت هذه الأمـة شيئاً ما تكلفتها الأمم قبلهـا، ولقد ذكر لنا بعض من رأى أثـره وأصابعه فما زالت هذه الأمة تمسحه حتى أخلولق وامحى.

- أما قتالهم علـى الركن الاسود وعلى دخول الكعبة. «ترى الرجال يتساقطون على النساء، والنسـاء يتساقطن على الرجال، ويلتف البعضـ بالبعض، ويتأهبون للقتال ويستعدون للدفاع والملاكمة، وقل ما يتمكن أحدهم من الركن فيفارقه حتى يثخـن ضرباً ويكون في الطـواف، فإذا جاؤوا إلى الركن تركـوه إلى البدعة وما لا يعني فبعضهم في التزام الحجـر، وقطع الوقت به لثما ولحساً، وبعضهم في صب العقوبات عليه، ومحاولة تنحيته وباقيهم يتقاتلون على الدنو منه ويشاهد.

«وأما قتالهم على باب الكعبة وتطارحهم وتعلق بعضهم ببعض فعجب، وذلك أن البـاب مرتفع أزيد من القامة وفيـه قوم وقوف تنثال عليهم الدنانير والدراهم بلا حسـاب. حلواناً على دخول البيت فإذا أدلـوا شخصاً من الأرض تعلق به آخرون، فتراهم سلسلة أولها في الكعبة وآخرها في الأرض، ورأيت رجلاً ينزو ليجد ما يتعلق به فصادف ساق أمرأه فقبض عليه من أعلاه وتعلق به مباشره من غير حائل»[1].

- وفـي قبة زمزم «تجدهم يتقاتلون على الماء ويأخذ أحدهم الدلو فيصبه على نفسه بثيابه حتى يلوث الموضع، وينقلون في ذلك أشياء ما لها وجود مثل زيادة الماء في ليلة الجمعة وهو أمر مشهور عندهم. ثم يؤكد العبدري فيما أورده ابن جبير من خبـر المزاحمة في الموضع الكريم يقول: «وقد ذكر ابن جبير في رحلته أنه قاسه في ليلة الجمعة، وهم يتقاتلون عليه وقت زيادته بزعمهم فوجده في حاله»[2]. ومن البدع الأخرى. بدعة التبرك بماء غسل البيت بماء زمزم دون السؤال عن علة الغسل. يذكر ابـن جبير أنه في موعد غسل البيت يقوم الشيبيـون بغسل البيت بماء زمزم وسبب ذلـك أن كثيراً من النساء أدخلـن ابناءهن الصغار والرضع معهـن. فيتحرى غسله تكريماً وتنزيهاً وإزالة لما يحيك في النفوس من هواجس الظنون فيمن ليست له ملكة عقلية تمنعه من أن تصدر عنه حادثة نجس في ذلك الموطن الكريم.

---

(1) المصدر نفسه، ص 175

(2) المصدر نفسه، ص 175-176.

فعنــد انسياب الماء عنه كان كثير من الرجال والنساء يبادرون إليه تبركاً بغسل أوجههــم وأيديهم فيه، وربما جمعــوا منه في أوان قد أعدوهــا لذلك، ولم يراعوا السبب الذي من أجله غسلت الكعبة وقد يصيبهم الأذى من هذه المياه[1].

كذلــك من البدع الغريبة. الفرقعة الخطيبية التي تضرب إيذاناً للناس بالصلاة والخطبــة، وهي عبارة من «عود مخروط أحمر قد ربط فــي رأسه مرس من الآديم المفتــول. رقيــق طويل فــي طرفه عذبــة صغيرة ينفضهــا المؤذن بيده فــي الهواء نفضاً، فتأتي بصوت عال يسمع من داخــل الحرم وخارجه، فتكون إعلاماً بخروج الخطيب»[2].

وقد سمع ابن جبير هذه الفرقعة المذكورة وبين بأنها لا محالة من جملة البدع المحدثة في هذا المسجد المعظم، ففي البداية لم ينكرها لما سمعها لإيذان الناس في القيام للصــلاة وخطبة الجمعة، لكنه نكرها في شهر رمضان المبارك عندما يضرب بها ثلاث ضربات عند الفراغ من آذان المغرب ومثلها من آذان العشاء الآخرة[3].

ومن المعتقدات والبدع، أنهم كانوا يعظمون رباط ربيع بمكة تعظيماً شديداً، وينذرون له النذور، ويأتي أهل الطائف له بالفواكه، ومن عادتهم أن كل من له بستان يخرج منه العشر لهذا الرباط، ويوصلون ذلك إليه على جمالهم، ويعتقدون أن من لم يف بذلك نقصت فواكهه في السنة التالية وأصابتها الجوايح[4]. هذا ويؤكد ابن بطوطة على ما ذكره ابن جبير، إذ يذكر لنا رواية يرددها أهل مكة تفيد اعتقادهم في تعظيم هذا الرباط في ذلك الوقت[5] ومن البدع الباطلة بدعة إيقاد النيران عليه ليلة عرفة، واهتمامهــم بذلك باستصحابهم بشمع معهم مــن بلادهم، واختلاط الرجال بالنساء فــي ذلك المكان، صعوداً وهبوطاً بالشمــوع المشعلة[6]. ألمح ابن رشيد

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 100-101.

(2) المصدر نفسه، ص 63. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 398.

(3) المصدر نفسه، ص 106.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 392.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص 392.

(6) جلال الدين السيوطي، الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، ص 257.

بــأن عامة الحجيج انتهجت البدعة من الاستعداد والاحتفال بوقد الشمع بطول تلك الليلــة، وبالأخص الجبل القائــم في وسط عرفات، والتي تنصــب به رايات أمراء الركب، فيغص الجبل بالصاعدين والنازلين والشموع في بسيط عرفات كالسطور المذهبات، تتصل به من كل الجهات، كأنها شعلة واحدة.

يقول في وصف تلك الليلة:

يا ليــلــة فــي الآلِ   يا حُسْنها بين الليالي
عَدَدُ النجوم شموعها   قد نُظِّمتْ نظم اللآلي[1]

يظهــر أن ابن رشيد استحسن ذلك المنظر المهيب ما أثر على قريحته، فتحول مــن مذم ناقد إلى مادح راض، لكن في تلك اللحظــات استغفر الله من هذا المقال وقــد سأله الصفح عما جرى منه مما يوهم استحسان هذه الحال، حيث بين أن هذه البدعة من البدع التي يجــب أن يزجر عنها فاعلها ويردع، وقد استشهد على ذلك بقــول الإمام الفقيه جمال الدين أبو عمرو بــن الخطاب المالكي الذي بين قبح هذه البدعة التــي استحسنها العامة فــي كل العصور: «ومنها إيقادهــم النيران عليه ليلة عرفة، واهتمامهم لذلك باستصحاب الشمع له من بلادهم واختلاط النساء بالرجال فــي ذلك صعوداً وهبوطــاً بالشموع المشعلة الكثيرة. وقد تزاحــم المرأة الجميلة بيدهــا الشمعة الموقده كاشفــة عن وجهها، وهذه ضلاله شابهــوا فيها أهل الشرك فــي مثل ذلك الموقــف الجليل. وإنمــا أحدثوا ذلك من قريب حيــن انقرض أكابر العلماء العاملين الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر»[2]. كما يضيف ابن رشيد بدعتين قد أحدثهــا عامة الحجيج في أثناء دخول البيــت الكريم، قد عاين بعضها، والآخر نقل إلى مسامعه ـ أحدهما: ما يذكرونه من (العروة الوثقى)[3]، وأوقعوا في قلــوب العامة أن من ناله بيده فقد استمسك بالعروة الوثقى، فأحوجوهم أن يقاسوا

---

(1) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 87-88.

(2) المصدر نفسه، ص 88.

(3) العروة الوثقى: كان بعض المحتالين قد عمدوا إلى موضع عال من جدار البيت المقابل لباب البيت فسموه العروة الوثقى. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 264، هامش 907.

إليها شــدة وعبثاً، ويركب بعضهم فوق بعض. وربمــا وضعوا الأنثى فوق الذكر، ولامست الرجال ولامسوها، فلحقتهم بذلك أنواع من الضرر ديناً ودنيا».

والثانــي: مسمار فــي وسط البيت سمــوه (سرة الدنيا) علــى ذلك الموضع وحملــوا العامة علــى أن يكشف أحدهم على سرته وينبطح بهــا حتى يكون واضعاً سرتــه في سرة الدنيا»[1]. يتفق صاحب كتــاب شفاء الغرام مع ابن رشيد على بقاء البدعتيــن في مؤلفه: (العروة الوثقي)،(سرة الدنيــا)، إلا أنه أضاف أن الصاحب زين الدين أحمد بن محمد علي بن حنا[2]، أمر بإزالة هاتين البدعتين[3].

كمــا يعتبر ابن رشيــد طواف النســاء ليلاً بالشمــع في أيديهــن سافرات عن وجوههن من الحــوادث الشنيعة التي يجب تلافيها، لما لها من الآثار الوخيمة على عامة الحجيج في الطواف. فقد عاين هذا المشهد و أحزنه، إذ حاول أن ينكره قدر المستطاع بإطفائها في أيديهن على حد قوله[4].

أخيراً، أن مما يذكره التاريخ في قضية إلغاء البدع في مكة المكرمة ـ أن علماء مكــة اجتمعوا على توقيع عريضة طلبوا منها إلغاء بــدع المؤذنين وما يتغنون به من المدائح النبوية فوق المآذن، وإلغــاء الاحتفال بليالي ختم القرآن في رمضان ومنع إيقــاد المشاعل المقامات في رمضان، وهلال ربيع الأول ورجب، فقبل ما عرضوه وصدر بإلغاء جميع ذلك، ولكنه لم يمض على ذلك عامان حتى سعى بعض الكبراء، لدى أمراء مكة لإعادته فأعيد ثم أعيد [5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 265.

(2) هو القاضي زين الدين أحمد بن الصاحب فخر الدين محمد بن الصاحب بهاء الدين علي بــن محمد بن سليم بن حنا، كان فقيهاً شافعياً فاضــلاً متديناً، يذكر كل من المقريزي، وابن تغــري البردي انه توفي سنة 704هــ/ 1304م بينما يذكر الذهبي انــه توفي سنة 707هـ/ 1307م. انظــر المقريزي السلوك، ج 2، صــ 12، ابن تغرى الـبردى، النجوم الزاهرة، ج8، ص 215.

(3) الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص 107.

(4) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 265.

(5) أحمد السباعي، تاريخ مكة، ج1، ص 296.

ثالثا: المشاهد والمزارات والأضرحة

1. مكة المكرمة وآثارها القديمة:

أ. المشاهد المباركة

ب. جبّانة الحجون

ج. المزارات الجبلية

2. المدينة المنورة:

أ. المشاهد فى الحرم النبوي

ب. مقبرة بقيع الغرقد

ج. المشاهد الكريمة خارج المدينة

3. القدس والخليل:

أ. المقدسات الإسلامية فى مدينة القدس

ب. مقابر الأنبياء فى مدينة الخليل

ج. مزارات أهل الكتاب

4. دمشق:

أ. المشاهد الإسلامية فى الجامع الأموي والمساجد الأخرى

ب. المقابر العتيقة

ج. جبل قاسيون ومشاهده المباركة

5. بغداد:

أ. المقابر المخصوصة بالعلماء والصلحاء فى الجانبين (الغربى- الشرقي)

6 القاهرة:

أ. وصف القرافة ومزاراتها

ب. صورة المشهد الحسيني ومشاهد القاهرة الشهيرة

ج. وصف مشهد الشافعي وبعض مشاهد العلماء والصلحاء

1 ـ مكة المكرمة وآثارها الكريمة

أ - المشاهد المباركة:

لقــد وصل ابن جبير إلى مكة المكرمة في سنــة 579هـ / 1174م - وهو شاهد عيــان، ورأى أن مكة كلها مشهد كريم، ويرجع سبب ذلــك إلى عدة أمور منها: ما خصهــا الله به من مثابة (مجتمع الناس) بيتــه العظيم، وما سبق لها من دعوة الخليل إبراهيــم وأنها حرم الله وأمنه، وكفاها أنها مكان مولــد ومنشأ النبيﷺ، وأنها مبدأ نــزول الوحي والتنزيل وأول مهبط الــروح الأمين جبريل، وأنهــا مثابة الله ورسله الأكرميــن، وهــي أيضا مسقط رؤوس جماعــة من الصحابــة القرشيين المهاجرين الذيــن جعلهم الله مصابيح الدين ونجوما للمهتديــن[1] وأول ما ابتدأ به من وصف للمشاهــد المباركــة هو «قبة الوحي»، وهي في دار خديجــة أم المؤمنين رضي الله عنها[2]، وبها كان ابناء النبي ﷺ، وبها قبة صغيرة أيضا في الدار المذكورة فيها كان مولــد فاطمة الزهراء رضي الله عنها[3]، وفيها أيضا ولدت سيدي شباب أهل الجنة: الحسن والحسين، رضي الله عنهما[4].

ومــن ثم يلاحظ ابن جبير أن هذه المواضع المقدسة المذكورة مغلقة مصونة قد بنيت بناء يليق بمثلها[5].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 79. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص310

(2) ذكــر الأزرقــي: أن النبــي ﷺ بنــى بخديجــة فيهــا، وأنهــا توفيــت فيهــا، ولم يــزل النبــي ﷺ ساكنــا بهــا حتــى هاجــر إلى المدينــة فأخذهــا عقيــل بــن أبــي طالــب، ثــم اشتراهــا منــه معاويــة، وهــو خليفــة فجعلهــا مسجــدا يصلــي فيــه. م1، ص 189-190.

(3) تعــرف بمولد فاطمة رضي الله عنهــا لكونها ولدت فيها هي وإخوتها أولاد خديجة من النبي ﷺ.

(4) لا شك أن ابن جبير قد وقع في خطأ، فالحسن رضي الله عنه ولد بالمدينة في سنة 3هـ / 624م وقيــل بعد غزوه أحد بسنة أو سنتين، وولد الحسين رضي الله عنه سنة 6هـ / 627م بالمدينة أيضاً. انظر: ابن الاثير، أسد الغابة، ج1، ص488-496

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 79

وفـي موضع آخـر ذكر ابن جبيـر وروده إلـى دار خديجة رضـي الله عنها، إلا أنــه ذكر أن بداخل الـدار موضعاً غير مشابه للصهريج مائـلاً للطول وفي وسطه حجـر أسود للدلالة على مكانـة السيدة فاطمة رضي الله عنهـا، وحدد مكان مولد الحسن والحسين رضي الله عنهما بأنهما موضعان متلاصقان عليهما حجران مائلان للسـواد، وضعا علامة على مـكان ولادتهما. وبعد هذا الوصـف المسهب، يذكر أنه مسح الخدود فـي هذه المساقط المكرمة المخصوصـة بمس بشرات المواليد الكرام، استشعاراً منه بمكانه هذه المواضع المقدسة[1]، وأضاف ابن جبير موضعا رابعـاً في داخل هذه الدار المباركة، وهو «مختبأ النبي» ﷺ، وهو شبيه القبة، وفيه مقعـد في الأرضـ عميق شبيه الحفرة داخل في الجـدار قليلا، وقد خرج عليه من الجـدار حجر مبسوط، كأنه يظل المقعـد المذكور، قيل: أنه كان الحجر الذي كان غطـى النبي ﷺ، عند اختبائه في الموضع المذكـور، وبعد وصف ابن جبير لهذه المواضـع المقدسة، ذكر أن على كل موضع من مواضع الموالد الثلاثة قبة خشب متحركـة يقوم الزائر بتنحيتهـا، ولمس الموضع الكريم تبركا بـه[2]. أما ابن بطوطة فيؤكد على ما نقله ابن جبير بهذا الخصوص، إلا أنه تفادى خطأ قد وقع فيه ابن جبير فـي أن الحسن والحسيـن ولدا بمكة، واقتصر على ذكر فاطمـة الزهراء رضي الله عنها. كما أنه ذكر أن مكان هذه الدار على مقربة من باب النبي ﷺ[3].

أمـا البلوي فلـم يضف شيئا سوى نـقش في قبـة الوحي، يدل على صاحب عمارتها وتاريـخ بنائها: يقول ما نصه: » بسم الله الرحمن الرحيم تقرب إلى الله تعالى بعمارة هذا الموضع الشريف المنسوب إلى خديجة رضي الله عنها ومسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومهبط الوحي الكريم، مولانا السلطان بن السلطان الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي خادم الحرمين الشريفين﴿...... ﴾، وذلك بتاريخ شهـر صفر سنة ست وثمانين وستمائة، وكتب بداخـل القبة الصغيرة، هذا موضع

---

(1) المصدر نفسه، ص122

(2) المصدر نفسه، ص122. البلوي، تاج المفرق، ج1،ص 311

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 371-380

مولد فاطمة رضي الله عنها»[1]. يبقى تعيين مكان مولد السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنهــا محل اختلاف، ذلك لأننــا لا نعرف شيئا عن كيفية توصــل أهل مكة بوجه الخصوص لتعيين ذلك الموضع ولا الأساس الذي اعتمدوا عليه في ذلك[2]. على الرغــم من أن الرحالة قد اعتمدوا فــي إفادتهم على صاحب مؤلف «أخبار مكة» في تأريــخ المواضع المقدسة والمشاهد المكرمة بمكة المكرمة، إلا إنه لم يشر البتة إلى مكان مولد السيدة فاطمة الزهــراء رضي الله عنها. وما ذكره من معلومات في هذا الصدد هو ولادة السيدة خديجة رضي الله عنها[3].

أما إشارة الرحالة لموضع «مختبأ النبي ﷺ»، فهذا أمر عار عن الصحة، ذلك لأنه لــو كان المكان معرضا للحجارة، لانتقل النبي لمــكان آخر يكون فيه بعيدا عن مرماها، ولم يبق في مكانه معرضا نفسه لقذف الحجارة ومختبئاً داخل الجدار هذا من جانب، أما الجانب الآخر فإن الخبر قديم لاعتياد الناس على نقل خبره ولارتياد مكانــه، فالأزرقي تقصَّى هذا الأمر مع كبار أهــل مكة المكرمة عند سؤالهم عن هذا الخبــر وإجابتهم بالنفي، وهنــا يعلق قائلا: «إن أهل مكة اعتــادوا اتخاذ صفائح من الحجــارة في منازلهــم تستخدم كأرفف يوضــع عليها المتاع والآنيــة من الصيني وغيره، وقل أن يخلو بيت من تلك الأرفف»[4].

ولقد انفــرد البلوي في تسجيل بعض المنقوش في قبــة الوحي ونعم ما فعل، فقد عودنا على تسجيل المنقوشات التاريخية في كل أثر يعاينه. ويعد هذا التسجيل من أهم الأعمال الأثرية، وقد أيد الفاسي ما نقله البلوي في قيام الملك المظفر ملك اليمن بتشييد القبة حسبما جاء في النقش المذكور[5].

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص311

(2) عواطف نواب، الرحلات المغربية والأندلسية، ص395

(3) الأزرقي، أخبار مكة، ج2، ص199

(4) المصدر نفسه، ج2، ص200

(5) الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص438

- مـن المشاهد الكريمـة أيضا مكان «مولـد النبي ﷺ»[1] يقـول ابن جبير: «والتربـة الطاهرة التي هي أول تربة مست جسمه الطاهـر، بني عليها مسجداً لم ير أحفل بنـاء منه... والموضع المقدس الذي سقط منـه ﷺ ساعة الولادة السعيدة مجوف بالفضة...

«يفتـح هذا الموضـع المبارك فيدخلـه الناس كافة متبركين بـه في شهر ربيع الأول ويوم الاثنين منه، لأنه كان شهر مولد النبي ﷺ... وتفتح المواضع المقدسة المذكورة كلها، وهو يوم مشهود بمكة دائماً»[2].

ومـن الرحالة الذين أكدوا على هذا المشهـد الكريم البلوي الذي أضاف ان الـدار كانت لعبد الله بن عبد المطلب ابي النبي ﷺ، وأن هناك نقشا في الدار تدل على عمارة الناصر الخليفة العباسي لها سنة 576هـ / 1180م. مكتوب مانصه: «هذا ما أمر بعمله عبد الله وخليفته الإمام الناصر لدين الله أبو العباس أحمد أمير المؤمنين ...، في سنة ست وسبعين وخمسمائة وصلى الله على سيدنا محمد وآله »[3].

ولقـد ذكـر الفاسي خبر هذه الـدار الكريمة بسوق الليـل، ويؤكد على نص البلوي في عمارة الخليفة العباسي الناصر لها في هذا التاريخ[4].

ومن المشاهد «الحجر الذي كلم النبي ﷺ ». وقد تطابقت نصوص الرحالة[5]

---

(1) جاء في تاريخ مكة لأبي الوليد محمد الأزرقي: أن البيت الذي ولد فيه الرسول ﷺ هو في دار محمد بن يوسف الثقفي أخي الحجاج، وكان عقيل بن أبي طالب أخذ من الرسول ﷺ داره لمـا هاجر وفيها يقول الرسول ﷺ في عام حجـة الوداع لما قيل له: أين تنزل يا رسول الله «وهـل تـرك لنا عقيل من ظل»؟ ولم تـزل الدار بين عقيل وولده حتـى باعها ولده من محمد بن يوسف الثقفي، وبقيت الدار حتى حجت الخيزران أم الخليفتين موسى وهارون. فجعلت دار الرسول مسجدا يصلى فيه.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 79

(3) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص312

(4) الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص419، 431، 433

(5) ابن جبير، الرحلة، ص80. ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص131. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص380. البلوي، تاج المفرق، ج1 ص313

على أنه موجود بجهة باب النبي أمام دار أبي بكر الصديق رضي الله عنه بارزاً هنالك عن الحائــط قليلا. بينما يذكر التجيبي، أنه من جبل أبــي قبيس ونقل إلى دار مولد النبي ﷺ[1]. ويرى ابن جبير والبلوي أن في هذا المكان مصطبة فيها متكأ يقصده الناس، ويصلون فيه ويتمسحــون بأركانه، لأن في موضعها كان موضع مقود النبي ﷺ[2].

لربما نتفق مع الرحالة في وجود الحجر الذي كلم النبي ﷺ، لكن من الصعوبة تحديد ومعرفة مكانه، فقد ورد في ذكر الحجر ما رواه جابر بن سمرة عن النبي ﷺ قال: «إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم عليَ قبل أن أبعث اني لأعرفه الآن»[3] وهنا نستطيع أن نستدل ان النبي ﷺ لم يعين لأحد مكانه ولا موضعه.

– ومن مشاهد مكة أيضا «دار الخيــزران»[4]، يذكرها ابن جبير بقوله: «وهي الــدار التــي كان النبي ﷺ يعبد الله فيها سراً مع الطائفــة الكريمة المبادرة للإسلام مــن أصحابه، رضي الله عنهم، حتى نشر الإسلام منهــا على يدي الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكفى بهذه الفضيلة...»[5].

وفــي موضع آخر وصفهــا ابن جبير بمنشأ الإسلام وتقع بــإزاء الصفا ملتصق بهــا نزل صغير كان مسكناً لبــلال بن رباح رضي الله عنه، قام بتجديده جمال الدين الوزير الجــواد بمبلغ قدره ألف دينار. وعلى يمين الداخــل إلى الدار باب يفضي إلى موضــع مقبب بديع البناء هو موضع جلوس النبــي ﷺ بجوار صخرة يستند إليهــا تخترق الدار بهيئــة المحراب، وعن يمين موضع جلوســ النبي ﷺ موضع

---

(1) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص333

(2) ابن جبير، الرحلة، ص80. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص311

(3) صحيح مسلم، شرح النووي، ج15، ص26

(4) هــي دار الأرقم بن أبي الأرقم الشهيرة. تقع هذه الــدار في زقاق على يسار الصاعد إلى الصفــا وبابها يفتح إلى الشــرق يقول الفاسي: «أنه وجد نصاً مكتوبــاً فيه «في بيت أذن الله أن ترفــع ويذكــر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والأصــال»: هذا مختبأ رسول الله ﷺ دار الخيزران ـ وفيه مبتدأ الإسلام.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص80

جلوس أبي بكر وعلي رضي الله عنهما. وفي هذه الدار كان إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومنها ظهر الإسلام على يديه، وقام النبي ﷺ بتعليم الأوائل مبادئ الإسلام بها سرا[1].

أمـا التجيبي فيحدد موقعها عند الصفا، وكانت الـدار للأرقم بن أبي الأرقم، ثـم صارت ملكاً للخيزران من قبل المهدي العباسي، وكانت من قبل لأبيه المنصور الذي قام بشرائها من أولاد الأرقـم مقابل مبلغ من المال[2]. ويؤكد الفاسي على ما نقله الرحالة في مكانة موضعها، وصاحب عمارتها، وتاريخ بنائها[3].

- ومن مشاهدها أيضا «دار أبي بكر الصديق رضي الله عنه»[4]، فهي تقع بمقربة مـن «دار الخيزران «ووصفت بأنها دارسة الأثر[5]، عدا ما ذكره البلوي بوصفه أنها دار سكـة الأمير[6]. ربما يدل على أن نقودا خاصـة بالأشراف كانت تسك بمكة في ذلك الوقت[7].

- قبـة بين الصفا والمـروة لقد انفرد ابن جبير بذكرهـا، وأوضح أنها تنسب لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه، وفي وسطها بئر يقال: إنه كان يجلس فيها للحكم. واستـدرك ابن جبير نسبتها قائـلاً: «والصحيح في هذه القبة أنها قبة حفيده عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وبإزاء داره المنسوبة إليه، وفيها كان يجلس للحكم أيام توليـه مكة»[8]. أما ابن بطوطة فذكر أن ما بين الصفا والمروة دار تنسب للعباس عم

---

(1) المصدر نفسه، ص 125. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص312-313

(2) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص336

(3) الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص440.

(4) لم يـأت الأزرقي على ذكرها في مؤلفه في ذلك الموضـع. أما الفاسي فذكر ان هذه الدار شيدت في زمن نور الدين عمر بـن رسول سنة 623هـ/ 1226م. الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص438-439

(5) ابـن جبير، الرحلة، ص80. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 380. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص313

(6) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص313

(7) عواطف نوات، الرحلات المغربية والاندلسية، ص398

(8) ابن جبير، الرحلة، ص80

النبـي ﷺ، وقد أصبحت رباطا يسكنـه المجاورون، وأشار إلى الملك الناصر هو من عمره في سنة728هـ [1].

ب. جبانة الحجون:

تقـع الجبانـة المباركة خـارج بـاب المعلى، وهـي بالموضع الـذي يعرف «بالحجـون»[2]. ويتفق الرحالة[3] على أن الجبانـة المباركة - مدفن الجم الغفير من الصحابة والتابعين والأولياء الصالحين رضوان الله عليهم، الا أن ابن جبير وابن بطوطة يؤكدان أن مشاهدهم دثرت، وذهب عن أهل مكة علمها فلا يعرف منها إلا القليل[4]. وأضاف ابن جبير أن أهل مكة قد اعتادوا أن يزوروا الجبانة بالمعلى بعد تأدية شعيرة صـلاة عيد الفطر، وذلك تبركا باحتساب الخُطا إليها، والدعاء بالرحمة لمن فيها من عبـاد الله الصالحين من الصدر الأول وسواه على حد قوله[5]. أما البلوي فانفرد في ذكـر حديث نبوى يفيد فضائل من مات في هذا الموضع المبارك يقول: «ويروى أن رسول الله ﷺ قال: من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا.

وقـال عليه الصلاة والسلام: «الحجـون والبقيع يؤخـذ بأطرافها وينتشران فـي الجنه» ووقف عليه السلام علـى ثنية الحجون وليس بهـا يومئذ مقبرة فقال: «يبعـث الله تعالى مـن هذه البقعـة، ومن هـذا الحرم يـوم القيامة سبعيـن ألفا، فيدخلون الجنة بغير حساب. يشفع كل واحد منهم في سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر»[6].

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص380

(2) الحجـون: هو الجبل الذي فيه ثنية تعرف بكداء، وهي التـي عنى حسان بن ثابت بقوله في شعره: «تثير النقع موعدها كداء».

(3) ابن جبير، الرحلـة، ص76. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص381. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص308.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص76. رحلة بن بطوطة، ج1، ص381

(5) ابن جبير، الرحلة، ص116.

(6) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص308-309.

• قبر السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها:

علـى الرغم من أن الرحالة السابقين أغفلوا الإشارة إليه عند ورودهم للجبانة المباركـة، إلا أن هنـاك من الرحالة مـن استدركه، فها هو التجيبـي يذكر وجوده بالمعـلاة دون تحديد موضعه أو مكانه[1]. بينما نجد ابـن بطوطة يشير إلى وجوده بجانب قبر الخليفة أميـر المؤمنين أبي جعفر المنصور[2]. على أية حال، تعد روايه ابن بطوطة من أول الروايات التاريخية في تحديد موضع القبر الكريم، لكن من دون إلحاق الخبر إلى أهل العلم والدراية. لذا عقب الفاسي في هذا السياق فقال: «ليس في القبر الذي يقال له قبر خديجة بنت خويلد أثر يعتمد»[3].

مهمـا يكن من أمر، فمن الصعوبة بمكان أن نغفل ما ذكره ابن بطوطة، فالرواية قابلـة للأخذ والرد في مسألة صحة خبر وجوده، وقد لاحظ أحد الرحالة المتأخرين أنـه في سنه 950هـ تـم بناء قبة على القبـر بالحجر الشمسي بمعرفـة الأمير الشهيد محمـد بن سليمان الجركسي (دفتر داد) بمصر فـي ولاية داود باشا نائب السلطان سليمان القانونـي، هذا وكـان على القبر قبل القبة تابوت خشبي، وقد جعل محمد بـن سليمان المذكور لخادم القبر مرتبا من صدقات السلطان سليمان، وممن عاين قبة هـذا القبر اللواء رفعت إبراهيـم باشا في رحلته الأولى لبـلاد الحجاز في سنة 1318هـ/ 1951م[4].

• موضع صلب عبد الله بن الزبير رضي الله عنه:

يذكر ابن جبير الموضع الذي صلب فيه الحجاج بن يوسف، جثة عبد الله بن الزبيـر[5] عند مقبرة المعلاة، ولاحظ أن على الموضـع بقية علم ظاهر، وكان عليه

---

(1) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص341

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص381

(3) الفاسي، شفاء الغرام، ج1، ص456

(4) إبراهيم رفعت باشا، مرآه الحرمين، ج1، ص3، تعليق1

(5) أنشأ عبد الله بن الزبير بن العوام في مكة حركة مناوئة لخلافة بني أمية بدمشق، وقد بايع الناس عبد الله بن الزبير سنة 62هـ، وانتهت من قبل الحجاج بن يوسف الثقفي ممثل الأمويين، وقد

مبنـى مرتفع هدمه أهل الطائف غيـرة منهم بسبب لعن النـاس للحجاج المنتسب إليهـم[1]. ويؤكد التجيبي خبر ذلك الموضع، وأضاف أن على الحائط كتابة تقول: «هنا صلب الحجاج ابن يوسف عبد الله بن الزبير»[2].

ولم يضف ابن بطوطة على ما ذكره سابقوه[3]، مما يشير إلى النقل والاقتباس، وهو ما عودنا عليه ابن بطوطة في كثير من مروياته وأخباره.

• **مسجد الجن[4]:**

يقع على يمين مستقبِل مقبرة المعلاة في واد بين جبلين[5]. يقال: أنه المسجد الذي بايعت فيه الجن النبي ﷺ. ويلاحظ ابن بطوطة أن المسجد خرب[6] في تلك الفتـرة، يبدو أن قلـة الاعتناء بالمسجد أدى إلى هجرانـه، وبالتالي انصرفت أنظار الناس عنه.

كمـا أشار إليه الأزرقي بقوله: «مسجد بأعلى مكة يقال له مسجد الجن، لأنهم بايعـوا رسول الله ﷺ في ذلك الموضع»[7]. أما القرطبي صاحب «الجامع لأحكام القـرآن» فيؤكد على خبره، ويحـدد موضعه بأنه في الحجـون[8]. كذلك حفظ لنا

صلب عبد الله في مكة في أيام عدة، الأمر الذي استهجنه أهل مكة على بني أميه، علما بأن أم عبد الله هي أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه التي عاصرت هذه المحنة وحزنت عليه حزنا شديداً وتوفي عبد الله في سنة 73هـ/ 692م

(1) يرجـع نسب الحجاج بن يوسف الثفقي إلى قبيلة ثقيف التي تسكن الطائف، والحجاج من أشهر القواد الذي يعتمـد عليهم في ضرب الحركات والثورات المعارضة للحكم الأموي. توفي الحجاج في عام 95هـ / 714م.

(2) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص339.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 381-382.

(4) اقرأ سورة الجن: «قل أوحي إلي»، السورة 72، الأية 1، 2

(5) ابـن جبير، الرحلة، ص 76. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص382، البلوي، تاج المفرق، ج1، ص308.

(6) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص382

(7) الأزرقي، أخبار مكة، ج2، ص200-201.

(8) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص4.

الرحالة مقابـر بمواضع تقع سابقاً خارج منطقة الحجـون، لا تقل أهمية ومكانة عن ما ذكرنـاه سلفاً، أشار ابن جبير إلى قبرين بمقربة مـن جدار البيت الكريم هما: قبر إسماعيل عليه السلام وأمه هاجر ـ ذكر أن القبر الأول يقع تحت الميزاب في صحن الحجر ما بين الركنين الشامي والعراقي، وعلامته رخامة خضراء على شكل محراب تتصـل بها رخامة خضـراء مستديرة، ذات لون أخضر، وإلـى جانبه مما يلي الركن العراقـي القبر الثانـي أمه هاجر وعلامته رخامه خضراء. ويذكـر ابن جبير أن الناس يتبركـون بالصلاة في هذين الموضعين من الحجـر. وأن ما بين القبرين المقدسين سبعة أشبار[1]. وأكد كل من ابن بطوطة والبلوي على ما نقله ابن جبير في خبر صحة القبرين الشريفيـن[2]. وتجدر الإشارة إلى أنه حصل جدل واسع فيما يتعلق بقبري إسماعيل عليه السلام وأمه هاجر. فأغلب المؤرخين يرون على أنه مدفون بالحجر، ويؤيد ذلك قول ضرار بن الخطاب:

لـم يحظ بالحِجْر فيما قد مضى أحد		من البـريـة لا عُـرْبٌ ولا عـجـمُ
بـعـد ابـن هـاجــر أن الله فـضَّلــه		إلا زهيـر لـه التفضيـل والكـرم

كمـا عاين أحد الرحالـة[3] كتابة على حائط الحجر من الجهـة الغربية تواريخ لمحمد بن قلاوون، ولبرقوق، و لجمقمق، ولقايتباي.

مكتوب على الحجر قبالة الميزاب من الأعلـى:

نِعْمَ المـكــانُ ترابـــه		في عـين أرْقٍ إثْـمــد
ويطـوفـه باللـيـل والـ		أسحــار قــــوم هُجَّد
الله بــــارك فـــرْشَهُ		مَـعْ من بنـاه يـخلّــد
زان المطـــاف بمرمـرٍ		ملك الأنـام مـحمـد

أما من رأى خطأ الرحالة فيما يتعلق بالقبرين الشريفين – فكان استنادهم الأول

(1) ابن جبير، الرحلة، ص56.
(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص373. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص304.
(3) إبراهيم رفعت باشا، مرآه الحرمين، ج1، ص307

أن قريشــا قد قصرت نفقتها عن إتمام بنــاء الكعبة المشرفة على قواعد إبراهيم عليه السلام فقاموا بتقصير ستة أو سبع اذرع على اختلاف الروايات. ثانياً – أنه لم يرد أن أحدا من البشر دفن داخــل الكعبة، هذا مع العلم ان صحن الحجر يعتبر ضمنياً داخل بنــاء الكعبة المشرفة. ثالثا- أما إذا تصورنــا أن القبرين موضعهما في نصف الحجر مما يلي جدار المستدير، فالحجر كان أصغر مما هو عليه الآن أيام إسماعيل عليه السلام إلى أن قامت قريش ببناء البيت[1].

ولمــا كانت هــذه المقابر المباركــة غاية العامــة والخاصة في قصــد الزيارة والتبــرك، كانت أيضا في المقابل مقابر اتخذهــا الناس مقصداً في طعنهما ولعنهما، كلما آتت لهم الفرصة المواتية في كل موسم حج، فعلى سبيل المثال – يذكر كل من ابن جبير وابن بطوطة والبلوي أنه على قارعة الطريق المتوجهة إلى باب العمرة من جهــة اليسار – قبرين قد علتها أكوام من الصخر العظــام يقال: إنهما قبرا أبي لهب وامرأتــه[2]، فما زال الناس في القديم إلى هلم جرا يتخذون سنة رجمهما بالحجارة حتى علاهما من ذلك جبلان عظيمان[3].

ج. المزارات الجبلية:

هنــاك في مكة وحولها مجموعــة من المواقع الجبلية التــي ارتبطت بالذاكرة الإسلامية لماعرفته من أحداث سواء تعلق الأمر بالأنبياء السابقين أو بالرسول صلى الله عليــه وسلم، وقد أصبح من التقاليد الإسلامية زيــارة هذه المواقع والتبرك بها والدعاء عندها. و من هذه المزارات التي ذكرها الرحالة المغاربة ما يلي:

- **جبل أبي قبيس:**

يقــع في جهة الجنوب والشرق من مكة، وهــو أحد الأخشبين وأدنى الجبال

---

(1) محمد طاهر الكــردي، التاريخ القويم، ج3، صــ115-119. عواطف نواب، الرحلات المغربية والاندلسية، ص352-353.

(2) اقرأ سورة المسد-«تبت يد ابي لهب وتب»، رقم 111.

(3) ابــن جبير، الرحلة، ص76-77. رحلة ابن بطوطــة، ج1، ص382. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص309.

مــن مكة، ويقابل ركن الحجر الأســود. وأشار إليه كل من: ابــن جبير وابن بطوطة والبلــوي، فذكروا أن في أعلاه رباطاً مبــاركاً. فيه مسجد وعليه سطح مشرف على الكعبــة الشريفة، ومن فضائله: أنه أول جبل خلقــه الله تعالى، ومنه استودع الحجر زمــان الطوفان، وكانت قريشــ تسمّيه الأمين، لأنــه أدى الحجر إلــى إبراهيم عليه الصــلاة والسلام، وهو أحد أخشبي مكة[1]. وزاد ابــن جبير أن فيه موضع موقف النبي ﷺ، عند انشقاق القمر له[2]، ويؤكد ابن بطوطة على خبر ذلك الموضع، إلا أنه أضاف ان الملك الظاهــر بيبرس أراد أن يعمره[3]. أما البلوي فأضاف أن بسطح جبــل أبي قبيس مسجداً محتفل البناء، وبــه نقش مكتوب عليه: «هذا المسجد، هو مولد على بن أبي طالب رضوان الله عليه، وفيه تربى رسول الله ﷺ، وكان دارا لأبي طالب عم النبي ﷺ وكافله[4].

يلاحظ مما سبق أن ما ذكره الرحالة يتشابه تماماً مع ما هو مُدوَّن في كتاب «أخبار مكة» للأزرقي[5].

- **جبل حراء (جبل النور):**

هو من جبــال مكة المشهورة، ومنزلته بعد جبل أبــي قبيس، ويقع الجبل في الشرق على مقدار فرسخ أو نحوه مشرف على منى[6]، ويعد جبل حراء من الجبال المباركة، ذلك أن النبي ﷺ كثيرا ما ينتابه ويتعبد فيه قبل البعثة، وأن به نزلت أول ســورة من القرآن[7]. ويذكــر الرحالة من فضائله: أنه هو الــذي اهتز تحت رسول

---

(1) ابن جبير، الرحلــة، ص74. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص383. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص312.

(2) أقرأ سورة القمر، ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝١﴾ رقم السورة 54.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص74. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص383.

(4) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص312.

(5) الأزرقي، أخبار مكة، ج2، ص266-267.

(6) يقــول ياقوت في معجمه: أنه على ثلاثة أميال من مكة، وأنه جبل شامخ، وفي ميسرة القمة غار حراء.

(7) اقرأ سورة الفلق، ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾، رقم السورة 60.

الله ﷺ فقـال له رسول الله صلى الله عليه وسلـم»: أثبت فما عليك إلا نبيٌّ وصدّيق وشهيـدان، وكان عثمان رضي الله عنه معهـم..»[1]. وزاد ابن بطوطة في روايته انه اختلـف فيمن كان مـع رسول الله ﷺ يومئـذ، وروي أن العشـرة - (المبشرون بالجنة) كانوا معه، كما قد روي أن جبل يثبر[2] اهتز تحته أيضا[3].

• **جبل ثور والغار المبارك:**

قال تعالى في سورة التوبة: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[التوبـة:40]، أوضح ابن جبير أن جبل ثور من الجبال التي فيها أثر كريم ومشهد عظيم. وهو في الجهة اليمينية من مكة على مقدار فرسخ.

وفيه الغار الذي أوى إليه النبي ﷺ مع صاحبه الصديق حسبما ذكر الله تعالى في كتابه العزيز...

وقـرأ ابن جبير من كتاب «أخبار مكة» لأبـي الوليد الأزرقي: «أن الجبل نادى النبـي ﷺ، فقال: إلي يا محمد! فقد آويـت قبلك سبعين نبيا، فلما دخل رسول الله ﷺ الغار وأطمأن به وصاحبـه الصديق معه نسجت العنكبوت من حينها على باب الغار وصنعت الحمامة عشاً، وفرخت فيه بإذن الله تعالى، فانتهى المشركون ومعهم قصاص الأثـر إلى الغار، فقال: هاهنا انقطع الأثر ورأوا العنكبوت قد نسج على فم الغار والحمـام مفرخة، فقالوا: ما دخل أحد هنا وانصرفوا فقال الصديق: يا رسول الله لـو ولجوا علينا منه؟ قال: كنا نخرج مـن هنا، وأشار بيده المباركة إلى الجانب

---

(1) ابـن جبير، الرحلـة، ص78. رحلـة ابن بطوطة، ج1، صـ384. البلوي، تـاج المفرق، ج1،ص312

(2) نقل ياقوت عن محمود بن عمير (الثبيران جبلان مفترقان يصب بينهما افاعيه وهو واد يصب مـن منى، يقال لأحدهما يثن وللأخر بثـير الأعرج، وكان يسمى في الجاهلية سميرا، ويقال لقلته ذات القتاده، ويسمى ثبير غيناء، وأيضا جبل الزنج لأن زنوج مكة كانوا يحتطبون منه ويلعبون فيه. الأزرقي، أخبار مكة، 2، ص 225-227.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص384.

الآخر ولـم يكن فيه باب فانفتح فيه باب للحين بقـدرة الملك الوهاب»[1]. ويؤكد ابن بطوطة على ما نقله وقرأه ابن جبير عن الأزرقي من فضائل الجبل المذكور، أما البلوي فيكتفي بما ذكره سابقوه، لكن من دون أن يشير إلى كتاب «أخبار مكة «لأبي الوليد الأزرقي[2].

وحرص ابن جبير على معاينة الغار المبارك، واستطاع بدوره أن يلج الموضع الـذي يعسر الولوج منه على بعض من الناس، ودافع همته في ذلك الشأن التبرك بمس بشرة البـدن بموضع مسه جسد النبي ﷺ، لأن مدخل النبي ﷺ كان فيه[3]. كمـا يؤكد ابن بطوطة على اهتمام الناس وحرصهم في قصد زيارة الغار المبارك، فوجدهـم يرمون فـي دخوله من الباب الذي دخله النبـي ﷺ وذلك للتبرك، وقد لاحـظ أن منهم من يتأتى لـه الدخول، ومنهم من لا يتأتى لـه حتى يتناول بالجذب العنيف، ومنهم يصلي أمام الغار ولا يدخله[4].

إضافة إلى ذلك، يتفق كل من ابن جبير وابن بطوطة على دعاية مغرضة انتشرت بيـن الناس في مكة وهي: «إنه مـن كان لرشده (ابن حلال) قدَر على دخوله، ومن كان لزنية (ابن حرام) لم يقدر على دخوله! لهذا يجتنبه كثير من الناس لأنه مخجل فاضـح!» [5]. أما الدعاية الثانيـة- فانفرد ابن جبير في نقلها وهـي: إن بعض الناس يقولون في مثل: «ليس يصعد جبل ابي ثور إلا ثور»[6].

• جبال التنعيم:

كانت جبال التنعيم من بين المـزارات التي يحرص الحجاج على زيارتها لما يرتبـط بها من أخبار تتعلق بتاريخ إبراهيم الخليـل، وهكذا نجد ان أغلب الرحالين

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص81.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص384. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص312

(3) ابن جبير، الرحلة، ص120

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص385

(5) ابن جبير، الرحلة، ص82. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص385

(6) ابن جبير، الرحلة، ص82

المغاربـة قد ذكروها، فابن جبيـر تحدث عنها وكذلك ابن بطوطـة و البلوي. مما يؤكد ان زيارتها كانت من التقاليد المتبعة لدي الحجاج وقتذاك. يذكر الرحالة أنها أربعة جبال، تقع عند جهتي طريق التنعيم يقال عنها: إنها الجبال المباركة التي جعل إبراهيم عليه السلام أجزاء الطير عليها، ثم دعاهن حسبما ذكر الله عز وجل، سؤاله إياه أن يريه كيـف يحيي الموتى[1]، وعليها أعلام من حجارة[2]. وأضاف ابن جبير أن حـول تلك الجبال الأربعة جبالاً غيرهـا، وقيل: إن التي جعل إبراهيم عليها الطير سبعة منها[3].

هذا وانفرد التجيبي بذكر الجبل الواقع يمين المتجه من مكة إلى التنعيم سماه «بالبـكاء»، لزعم العـوام أن الحجارة تنحدر منه يوم عرفة فـي كل سنة دون سائر الأيام، لذا سماه البكاء[4].

2. المدينة المنورة:

أ. المشاهد في الحرم النبوي الشريف

• الروضة المكرمة

وصل ابن جبيـر إلى المدينة في شهر محرم سنة580هـ، ودخل الحرم النبوي مشغوفا لزيـارة الروضة الكريمة وآثارهـا المباركة. يقول واصفـاً: «فوقفنا بإزائها مسلّمين، وترب جنباتها المقدسة مستلمين، وصلّينا بالروضة التي بين القبر المقدس والمنبـر، واستلمنا أعواد المنبر القديمة التي كانـت موطئ الرسول ﷺ، والقطعة الباقيـة مـن الجذع الذي حن إلى الرسـول ﷺ وهي ملصقة في عمـود قائم أمام الروضـة الصغيرة التي بين القبر والمنبر...، وكان مـن الاتفاق السعيد أن وجدنا بعضـ فسحة فـي تلك الحال لاشتغـال الناس بإقامـة مضاربهم وترتيـب رحالهم،

---

(1) القرآن الكريم، السورة2، الآية 260.

(2) ابن جبير، الرحلـة، ص77. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص384. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص309.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص77.

(4) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص161.

فتمكنـا من الغرض المقصود، وفزنا بالمشهد المحمـود، إذ أدينا حق السلام على الصحابييـن المضجعين: صدّيق الإسلام ابي بكـر، وفاروقه عمر بن الخطاب»[1].

وبعد هـذا الموجز القصير فى زيارة ابن جبير للحـرم واستلام الروضة الكريمة، أخـذ فـي التفصيل في ذكر خبرها، فقـد تناول صفة مسجد رسـول الله ﷺ وذكر روضته المقدسة. فمن أبرز ملاحظاته ما يلي:

أنه يحدد رأس ابي بكر بأنه عند قدم النبي ﷺ ورأس عمر بعد كتفي أبي بكر، وبذلـك يقف المسلم مستدبـر القبلة ومستقبل الوجه الكريـم، فيسلم ثم ينصرف يميناً إلى وجه ابي بكر، ثم إلى وجه عمر رضي الله عنهما...

وأن في الصفحـة القبلية أمام وجه النبي ﷺ مسمـار فضة، وهو أمام الوجه الكريم فيقف الناس أمامه للسلام.

وفـي الروضة المقدسة حوض صغير مرخم، في قبلته شكل محراب، قيل: إنه كان بيـت فاطمة رضـي الله عنها، ويقال: هو قبرها[2]. وعـن يمين الروضة المكرمة والمنبـر إثنان وأربعون خطوة، وهو في الحوضـ المبارك...، وبينه وبين الروضة الصغيرة، التي بين القبر الكريم والمنبر، وفيها جاء الأثر أنها روضة من رياض الجنة وفي هذه الروضة يتزاحم الناس للصلاة، وحق لهم ذلك...

وبإزائها لجهة القبلة عمود يقال: أنه مطبق على بقية الجذع[3] الذي حن للنبي ﷺ، وقطعـة منه في وسط العمود ظاهـرة يقبلها الناس ويبـادرون التبرك بلمسها

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 145.

(2) المنقول عن أكثر العلماء أن قبر فاطمة يوجد بالبقيع، وأنه ليس لدينا معلومات واضحة بعد دفنها بالمسجد النبوي، خاصة وأنها دفنت ليلاً ولم يعلم أحد بمكان دفنها.. ويعتقد البعض أن قبرهـا يوجد إلى جنب والدها... وقد لقبت: «أم أبيهـا». أنظر إلى: السمهودي، وفاء الوفا، ج3، ص902.

(3) قال ابن أبي الزناد: لم يزل الجذع على حاله زمان النبي ﷺ وصاحبيه أبي بكر وعمر، فلما هـدم عثمان المسجد اختلف فى الجذع – فمنهم. مـن قال أخذه أبي بن كعب، ومنهم من قـال دفن فى موضعه. قطب الدين الحنفي، تاريخ المدينة، تعليق محمد زينهم، مصر، مكتبه الثقافة الدينية، ص97-100.

ومســح خدودهم فيها[1]، أما العبدري فأضاف إلى وجود باب قرب الروضة عبارة عــن نفق في الأرض يصل إليه بواسطة درج يفضي إلى حجر في قبلة المسجد قيل: أنها حجــر أزواج النبي ﷺ ونبه على بطلان ذلــك[2]. وبعدها عقب العبدري بأن الروضــة المقدسة- هي حجرة عائشة رضــي الله عنها، وقد دخل غيرها من الحجر فــي المسجد زمان الوليد بن عبد الملك[3]. وأشار العبدري إلى وجود صندوق[4] مبنــي في جدار الروضة أمــام رأس النبي ﷺ. كما يوجد علم أمــام رأس أبي بكر وآخر أمام رأس عمر رضي الله عنهما[5].

بالرغــم من أن العبدري يؤكــد على ما ذكره ابن جبير فــي ترتيب القبور، إلا أنــه لاحظ علماً عند كل من أبــي بكر وعمر رضي الله عنهما، وهــو مالم يذكره ابن جبير مما يعني وجــود اضافات بالمسجد النبوي حدثت أثناء تجديده[6]. كما لفت انتباهه جمال كسوة الروضة المجددة في كل عام مثل كسوة الكعبة المشرفة، ونقل عــن الشيخ الفاضل أبو الحسن التجاني بثغــر تونس أنه وقف على الروضة وإذا في أستارها مكتوبا:

هنيئا لكم يا زائرين خـديجـة ... فطوبى لمن يُضْحي بطيبة أو يُمسيِ

وصلتم إلى قبر الحبيب بطيبة ... أمِنْتُم به يوم المعاد من الرجــس[7]

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 145

(2) العبدري، الرحلة، ص204

(3) انه لما استعمل عمر بن عبد العزيز على المدينة أمره الوليد بالزياده في المسجد فاشترى عمر مــا حوله من المشــرق والمغرب والشام، ومن أبى أن يبيع هــدم عليه ووضع له الثمن. وقد أدخــل فيه حجــرات أزواج النبي ﷺ وبيت فاطمة رضي الله تعــالى عنها، وأدخل فيه دور عبــد الرحمن بن عوف، دار عبد الله بن مسعود، وأدخل فيه من المغرب دار طلحة بن عبيد الله، دار سبره بن أبي الفاكة، دار عمار بن ياسر وبعض دار العباس. انظر إلى: قطب الدين الحنفي، تاريخ المدينة، ص111.

(4) من المعلوم أن الصندوق جدد، فقد تلف أثناء الحريق سنة 654هـ/ 1256م.

(5) العبدري، الرحلة، ص205

(6) السمهودي، وفاء الوفا، ج2، ص574-575

(7) العبدري، الرحلة، ص205

أما ابن بطوطة والبلوي فلم يضيفا شيئا لما سبق، إلا أن البلوي انفرد في نقل نص منقوش كتب على الأبواب الملاصقه للشبابيك. كتب على كل باب منهما ما نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم خدم بهذه الدار بزينة للحرم الشريف مولانا السلطان الملك الظاهر ركن الدنيا والدين أبي الفتح بيبرس الصالحي، قسيم أمير المؤمنين في سنة ثمان وستين وستمائة»[1].

ويلاحظ أن تاريخ النقش يزيد سنة عن السنة التي حج فيها الملك الظاهر سنة667هـ / 1268م، لعل هذا يرجع إلى أن القيام بالنقش إنما تم في سنة668هـ / 1269م، خصوصا وأن الملك الظاهر قد أمر أن تقام حول القبر صيانة له وعمل أبوابا لها تفتح وتقفل فركب ذلك عليها[2].

• منبر النبي ﷺ:

كان رسول الله ﷺ يخطب غير مستند إلى شيء، ثم خطب إلى جذع يعتمد عليه إذا طال قيامه، ثم بدا له أن يتخذ منبرًا فاتخذه من الطرفاء (الأثل) ذو درجات ثلاث، وكان يقف على الثالثة.

فلما خطب أبو بكر نزل درجة ثم عمر درجة ثم على درجة يكبر كلٌّ سلفَهُ، وقام عثمان على الدرجة السفلى ست سنين ثم رقي حيث كان يرقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتقده الصحابة وهو أول من كسا المنبر ثياباً قبطية. في العهد الأموي زاد فيه مروان عامله على المدينة ست درجات من أسفله وقال: إنما زدت فيه لما كثر الناس فصار المنبر تسع درجات، وكان الخلفاء يقفون على السابعة، وهي الأولى من المنبر النبوي واستمر على هذا حتى احترق سنة 654هـ ثم جدده المظفر صاحب اليمن 656هـ[3]. أول من استهل من الرحالة في وصف المنبر الكريم ابن جبير. يقول في وصفه: «والمنبر مغشي بعود الابنوس، ومقعد الرسول

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص286

(2) انظر إلى: ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص256-257. ابن دقماق، الجوهر الثمين، ج2، ص75.

(3) انظر: إبراهيم رفعت باشا، مرآه الحرمين، ج1، ص471.

ﷺ من أعلاه ظاهر قد طبق عليه بلوح من الابنوس يصونه من القعود عليه. فيدخل الناس أيديهم إليه ويتمسحون به تبركاً بلمس ذلك المقعد الكريم ...ويوجد في رأس قائم المنبر اليمني حيث يضع الخطيب يده إذا خطب، حلقة فضة مجوفة تشبه حلقة الخياط التي يضعها في أصبعه فضة لا صفرا، لأنها أكبر منها، لاعبة تستدير في موضعها، يزعم الناس أنها لعبة الحسن والحسين[1]، في حال خطبة جدهما ﷺ...»[2].

أما العبدري فزودنا بمعلومات عن المنبر بعد حريقه سنة 654هـ/ 1256م يقول: «ولما وقع الحريق بالمسجد احترق المنبر حتى لم يبق منه إلا قطعة عود، فصنع منبر آخر ساذج وهو الذي في المسجد الآن.

وجعلت تلك القطعة في داخله بإزاء ثقب يدخل فيه الناس أيديهم فيمسحونها تبركاً بها»[3]. وقد نقل ابن بطوطة كل المعلومات التاريخية المأثورة عن المنبر، والتي قد ذكرها سابقوه من قبل، خصوصا فيما يتعلق بمراحل تاريخ صنعه في العهد النبوي أو الراشدي[4]، إلا أنه لم يأت لنا بجديد. وأجاد البلوي في وصف المنبر وأثنى على صانعيه[5]، وذلك بعد الحريق الذي أصابه كما أشرنا. وبعد ذلك يؤكد البلوي على استمرار تقبيل الناس لقطعة عود المنبر والتبرك بلمسه ومسح الخدود فيه[6]، علمًا بأن الأيدي قد امتدت إليه بالتعمير والتجديد، خصوصًا بعد الحريق الذي أصابه عام 654هـ ـ بين فترة زيارة ابن جبير والبلوي على ما عرفنا.

---

(1) لم نجد في المصادر ما أشار إليه ابن جبير، وعليه فالأمر من جملة البدع التي انتشرت بين الناس في ذلك الوقت.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص136-147.

(3) العبدري، الرحلة، ص218.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص355.

(5) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص286.

(6) المصدر نفسه، ج1، ص286-287.

ب. مقبرة بقيع الغرقد [1]:

أشـار ابن جبير أن موضع البقيع في شـرق المدينة تخرج إليه من باب يعرف بباب البقيع، أحد أبواب المدينة الأربعة، وبعدها يستعرض لنا المشاهد المكرمة في المقبرة على حسب ترتيبها عند الخروج من الباب المذكور على النحو التالي:

1- مشهد صفية عمة النبي ﷺ: أم الزبير بن العوام[2] رضي الله عنهما على يسار الخارج للبقيع، وعليه قبة صغيرة مختصرة البناء.

2- قبر السلالة الطاهرة إبراهيم بن النبي ﷺ[3] وعليه قبة بيضاء ايضاً.

3- قبـر عبد الرحمن بن عمر بـن الخطاب رضي الله عنهما وهـو المعروف بأبي شحمة.

4- قبر عقيل بن أبي طالب، وعبد الله بن جعفر الطيار رضي الله عنهما.

5- روضـة فيها قبور أزواج النبـي ﷺ[4]، وبجانب الروضة روضة صغيرة فيها

---

(1) يقـال لـه بقيع الغرقد - لأن هذا النـوع من الشجر كان كثيرا فيه ولكنـه قطع - والبقيع في أصل اللغة: الموضع الذي به أروم الشجر من ضروب شتى، والغرقد كبار العوسج. وبقيع الغرقد هو الذي ورد ذكره في مرثية عمرو ابن النعمان يقول:

خلت الديار فسدت غير مسوّدِ ... ومن العناء تفـردي بالسـؤددِ

اين الذين عهدتـهم في غبطـة ... بين العقيـق إلى بقـيع الغـرقـد

أنظر: إبراهيم رفعت باشا، مرآة الحرمين، ج1، ص 425.

(2) الزبـير بن العـوام. صحابي أحد العشـرة المبشرين بالجنة شهد غزوة بـدر وأحد وغيرها وشهد الجابية مع عمر بن الخطاب، قتل يوم وقعة الجمل عام 36هـ/ 656م.

(3) إبراهيم بن الرسول ﷺ من زوجته مارية القبطية، ولد عام 7هـ/ 628م وتوفي بعد سنة.

(4) تكون قبور زوجات النبي ﷺ على الترتيب التالي:

- السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق
- السيدة سودة بنت زمعة العامرية
- السيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب
- السيدة زينب بنت خزيمة الهلالية
- السيدة أم سلمة بنت أبي امية المخزومية
- السيدة جويرية بنت الحارث المصطلقية
- السيدة أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان
- السيدة صفية بنت حيي بن أخطب

أما السيـدة خديجة بنت خويلد، والسيدة ميمونة بنت الحـارث الهلالية زوجتاه عليه الصلاة

ثلاثة من أولاد النبي ﷺ[1].

6- روضة العباس بن عبد المطلب، والحسن بن علي رضي الله عنهما، وهي قبة مرتفعة في الهواء[2] على مقربة من باب البقيع المذكور، وعن يمين الخارج منه، وموضع قبريهما متسع. أما صفة القبرين فإنهما مرتفعان عن الأرض ومحشيان بألواح مرصعة بصفاح ومكوكبة بمسامير على أبدع صنعة وأجمل منظر من الصفر وينطبق الأمر كذلك على قبر إبراهيم بن النبي ﷺ[3].

7- في آخر البقيع قبر عثمان بن عفان الشهيد المظلوم ذي النورين رضي الله عنه، وعليه قبة صغيرة مختصرة. وعلى مقربة منه مشهد لفاطمة بنت أسد أم علي رضي الله عنها وعن بنيها.

ونقش على قبرها «ما ضم قبر أحد كفاطمة بنت أسد»[4]، وفي نهاية حديث ابن جبير ذكر أن مشاهد مقبرة البقيع أكثر من أن تحصى، لأنه مدفن الجمهور من الصحابة المهاجرين والأنصار[5] رضي الله عنهم. اما ابن رشيد فأشار إلى موضع

والسلام فإن الأولى دفنت بمكة المكرمة في المعلاة كما أسلفنا، والثانية في موضع يقال له سرف. علي حافظ، فصول من تاريخ المدينة المنورة، جدة، شركة المدينة، ص153-154.

(1) من المعلوم أن النبي ﷺ توفي أولاده صغارا بمكة عدا إبراهيم، وربما المقصود هنا بنات النبي ﷺ وهن: أم كلثوم، رقية، زينب رضي الله عنهن.

(2) اختلف ابن النجار مع ابن جبير في أن قبر العباس عليه طين، كما أن قبر الحسن بن علي عليه قبة كبيرة مرتفعة قديمة البناء عليها بابان. وقد دفن الحسن بجوار قبر أمه فاطمة الزهراء بناء على طلبه فتم له ذلك. ابن النجار، أخبار مدينة الرسول، ص153. حمد الجاسر، رسائل في تاريخ المدينة، ص11

(3) ابن جبير، الرحلة، ص148-149.

(4) يقول ابن رشيد في ترجمته: «وفاطمة هذه هي بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، أم علي واخوته، وهي أول هاشمية ولدت لهاشمي، وهاجرت إلى المدينة وبها ماتت. وشهدها رسول الله ﷺ، وألبسها قميصه، واضطجع معها في قبرها». ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، 14

(5) نقل في مدارك القاضي عياض عن مالك: «أنه مات في المدينة من الصحابة نحو عشرة آلاف دفنوا في بقيع الفرقد وتفرق الباقون». وأول من دفن في البقيع من أصحاب رسول الله من الأنصار أسعد بن زرارة الأنصاري، وأول من دفن فيه من المهاجرين عثمان بن مظعون رضي الله عنهما. على حافظ، فصول من تاريخ المدينة، ص153

مقبـرة البقيع ، واختص ببعض منها، فأول ما أشار إليـه قبر أمير المؤمنين عثمان بن عفان وقبر أم المؤمنين فاطمة بنت أسد رضي الله عنها وقد قرأ النقش الموجود على قبرهـا[1]. وقد زار ابن رشيد من عرف قبـره من الصحابة والصحابيات، غير أنه لم يشر إلى أسمائهم كما فعـل ابن جبير، والجدير بالإشارة أن ابن رشيد زار إمام دار الهجـرة أبي عبد الله مالك بن أنـس رضي الله عنه، وهو ما لم يقم به ابن جبير، علماً بأنه مالكي المذهب كابن رشيد.

أمـا العبدري فقد لفت انتباهه المميـزات التي اختصت بها تلك القبور، وأفاد أنه قد طرأت ملامح التجديد في المباني والقباب، وكان هذا إبان الحكم المماليكي في ظل حكم السلطان المنصور سيف ابن قلاوون. قال: «وفي البقيع من المزارات الشريفة مـا لا يحصره وصف من قبور الصحابة والتابعيـن والعلماء والصالحين، وعلى أكثرها مبان وقباب متقنة، ومن أشهرها وأتقنها قبة عثمان بن عفان، وهي عالية متسعة محكمة العمل رائعة المنظر»[2].

يلاحـظ أن قبة أمير المؤمنين عثمان بن عفان قد طرأ عليها التجديد، فابن جبير ذكر أن القبة صغيرة ومتواضعة. . .، أما العبدري فذكر أن القبة عالية ومتسعة حتى غدت أشهـر وأتقن القبب في ذلك الوقت. وتأتي قبـة العباس بن عبد المطلب في العلو والاتساع بعد قبة عثمان بن عفان رضي الله عنهما، وأكد العبدري أن على كل قبر للصحابة وغيرهم قبة أو مبنى، عدا تربة الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، لأن قبره في بيت لا يسع غيره، وبإزاء رأس مالك بن أنس حجر كتب فيه: «توفي الإمام مالـك ابن أنس رضـي الله عنه في ربيع الأول سنة تسـع وسبعين ومائة ومولده في ربيـع الآخر سنة ثلاث وتسعين». وقد استصحب العبدري من قبره بضع حصيات تبركاً بها وتذكر لمعاهدها وأنشد قائلا:

ومن الوفاء بعهد حبٍ ظاعنٍ   لَثْمُ الطلول ووقفةُبالمنزلِ[3]

---

(1) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5،ص19

(2) العبدري، الرحلة، ص203

(3) المصدر نفسه، ص203-204.

نلاحظ أن العبدري بالرغم من نقده لما يفعله الحجيج من أمور تخالف التعاليم الإسلامية نجد أنه انزلق في أمر مبتدع وكأنه تناسى ما كان يقوله لمن يفعل مثل هذه الأمور عندما قام بأخذ هذه الحصيات.

واتفق ابن بطوطة والبلوي مع الرحالة حول مواضع قبور الصحابة وآل البيت، إلا أنهمـا يؤكدان على أن مشاهد البقيع أكثر من أن تحصى، معللين ذلك بأنه مدفن الجمهور من الصحابة المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم[1].

وتجدر الإشارة إلى أنهما لم يذكرا أية إضافة جديدة من ترميمات وتجديدات فـي المبانـي والقباب في مقبرة البقيـع، وهنا نستدل علـى أن التغيرات قد طرأت واستحدثـت فقط إبان العهـد الأول للحكم المملوكي، وهذا مـا ذكرناه سالفاً في مشاهدات العبدري سنة 688 هـ.

جـ- المشاهد الكريمة خارج المدينة:

- **جبل احد[2]:**

أشار ابن جبير إلى المشاهد المكرمة في جبل أحد، مبتدئاً بمسجد حمزة رضي الله عنه الذي يقع قِبْلي الجبل، وهو على مقدار ثلاثة أميال من المدينة. وبين أن إلى جوار الجبل من الناحية القبلية قبر حمزة رضي الله عنه الذي بنى عليه مسجد، بحيث أصبح القبـر برحبة فى المسجد، وقبور الشهداء بجـواره. ويذكر ابن جبير وجود الغار الذي أوى إليه النبي صلى الله عليه وسلم، وبإزاء الشهداء أسفل الجبل، وحول الشهـداء تربة حمراء منسوبة لحمزة رضي الله عنه يتبرك الناس بها[3]. اما ابن بطوطة والبلـوي فيؤكدان علـى ما ذكره ابن جبير، ماعدا الغار الـذي أوى إليه النبي ﷺ، والتربة الحمراء التي تنسب لحمزة ويتبرك الناس بها[4]. وأيضاً يؤكد السمهودي على

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 360-361. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 288-289.

(2) أحد: هو المكان الذي جرت فيه المعركة الشهيرة في رمضان سنة 3هـ/ 625م، وذلك عندما هاجم أهل مكة من المشركين أصحاب المدينة من المسلمين انتقاما لهزيمتهم في معركة بدر.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص148.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص362. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص288.

ما ذكره ابن جبير، ماعدا وصفه للغار، فقد نفى ابن النجار والسمهودي ذلك، لأن الرسول ﷺ لم يذهب لغار بأحد، ولا توجد معلومات مؤكدة في هذا الصدد[1].

• **مسجد قباء:**

تقع في الجهة القبلية من المدينة المنورة على نحو الميلين. وهي مدينة كبيرة متصلة بالمدينة المكرمة، والطريق إليها بين حدائق النخل المتصلة، والنخيل محدق بالمدينة من جميع جهاتها، وأعظمها جهة القبلة والشرق، وأقلها جهة الغرب[2].

ووصف كل من ابن جبير وابن بطوطة مسجد قباء، بأنه المسجد الذي أسس على التقوى والرضوان[3]، وهو مسجد مربع الشكل له مئذنة طويلة بيضاء تظهر من بعيد، وفي وسطه روضة صغيرة يتبرك الناس بالصلاة فيها، هي مكان مبرك الناقة بالنبي ﷺ، كما يوجد في صحنه شبه محراب على مصطبة هو أول موضع ركع فيه النبي ﷺ[4] واحتوت القبلة على عدة محاريب وله باب واحد من الجهة الغربية.. وأضاف البلوي أن بأعلى المحراب نقش به: بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ۝١٠٨﴾ [التوبة:108]، هذا مقام النبي ﷺ، جدد هذا المسجد في تاريخ سنة إحدى وسبعين وستمائة»، وقد أكد البلوي أن للمسجد مئذنة مرتفعة يراها الناس من بعد[5]. أشار ابن جبير أنه في آخر قباء يوجد تل يسمى بعرفات، يدخل إليه على دار الصفَّة، حيث كان عمار وسلمان وأصحابهما المعروفين بأهل الصفة. وسمي ذلك التل عرفات، لأنه كان موقف النبي ﷺ، يوم عرفة زويت له الأرض، فأبصر الناس بعرفات[6]. يبدو أن ابن جبير قد وقع في خطأ، إذ لا يوجد

---

(1) ابن النجار، أخبار مدينة الرسول، ص58. السمهودي، وفاء الوفا، ج3، ص930،928،927.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 149

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 149. رحلة ابن بطوطة، ج1، 361.

(4) روي عن الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «الصلاة في مسجد قباء كعمرة. وعنه ﷺ أنه قال: من توضأ فأحسن وضوءه ثم جاء مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك كعمره على عمره». البلوي، تاج المفرق، ج1، ص287-288.

(5) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص288.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص 150.

نصـص صريح، يؤكد أنه موقف النبي ﷺ، وأما قولـه أن التل يفضي إلى دار الصفة، فهذا غير صحيح، إذ إن مكان أهل الصفة فى (نهاية المسجد النبوي)وليس فى ذلك الموضع [1]. فى معرض حديثه ذكر أنه في «قبلة المسجد دار لنبى النجار، وهي دار ابـي أيوب الأنصـاري..، ويلي دار بني النجار دار عائشة رضـي الله عنها، وبإزائها دار عمـر ودار فاطمة ودار أبي بكر الصديق رضـي الله عنهم. «وبإزائها بئر أريس[2] حيـث بصق النبي ﷺ، فعاد ماؤها عذباً بعدما كان أجاجـاً، وفيها وقع خاتمه من يد عثمـان رضي الله عنه[3] والحديث مشهور»[4]. وما جـاء به ابن بطوطة والبلوي من وصف للـدور والبئر نقل حرفياً عن ابن جبير[5]، لذا لم يظل الوضع كما كان سابقا، وعليـه فهما لم يقدما لنا شيئا جديدا كما أنهما يتطابقان مع ابن جبير في إغفال وصف بئـر بضاعة[6] والتي جاء ذكرها ومـاورد فيها من أثر للنبـي ﷺ لدى بعض مؤرخي المدينة[7].

---

(1) عواطف نواب، الرحلات المغربية والأندلسية، ص318

(2) أريس، كجليس: رجل يهودي اسمه أريس بلغة أهل الشام، وتسمى أيضا بئر الخاتم لسقوط خـاتم النبي ﷺ فيه، يقول عبد القدوس الأنصاري: أن البئر الآن ليس بها ماء، ويبتعد البئر عـن بـاب المسجد اثنين وأربعين مترا جهـة الغرب، وهي الآن ناضبة ويمكـن إخراج مائها بالارتوازي. عبد القدوس الأنصاري، اثار المدينة المنورة، ص239.

(3) هـذا الخاتم هو الـذي ورد عنه في كتـاب (الشمائل المحمدية). أن النبـي ﷺ اتخذه من فضة.. ونقشـ عليه محمد رسول الله. وقد توارثه خلفـاؤه.. وعلى التحقيق أن الخاتم لم يسقط من عثمان في بئر أريس، وإنما سقط من معيقب.. راجع: مختصر الشمائل المحمدية للإمام الترمذي. تحقيق ناصر الدين الالباني، عمان، المكتبة الإسلامية، 1405، ص62.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص150.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص362، البلوي، تاج المفرق، ج1، ص288

(6) بئـر بضاعة: هو بئر بصق فيه الرسول ﷺ ودعا فيـه بقوله: «أن الماء طهور لا ينجسه شيء» ابن النجار، اخبار مدينة الرسول، ص44.

(7) السمهودي، وفاء الوفا، ج3، ص956-959. ابن النجار، اخبار مدينة الرسول، ص44-45.

• الخندق المشهور[1]

يقول ابـن جبير: «من جهة الغرب بمقدار غلوة تلقـى الخندق الشهير ذكره الذي صنع النبي ﷺ عند تحزب الأحزاب»[2].

كذلك يتكرر المشهد عند كل من ابن بطوطة والبلوي، حيث يؤكدان على ما نقله ابن جبير بهذا الشأن[3].

• قبة حجر الزيت

يقـول ابن جبيـر: «مما يلي المدينة قبـة حجرالزيت، يقـال: أن الزيت رشح للنبي ﷺ، من ذلك الحجر»[4]. لوحظ أن السمهودي أيضاً يذكر روايتين تفيدا أن أحجار الزيت تطلق على موضعين، الأول قريب من البزواء، والثاني في الحرة في منـازل بني عبد الأشهل[5]. ويبدو من رواية الرحالين - ابن جبير وابن بطوطة أنه في الموضع الأول.

هـ- بئر رومة[6]

حدد ابن جبير و ابن بطوطة موقعها في جهة الغرب من حصن الغراب بالقرب

---

(1) كانـت غزوة الخندق بين المسلمين والمشركين في شهر ذي القعدة السنة الخامسة للهجرة، وحفر الخندق لوقف تحـركات أهل مكة ولإفساد خططهم ويقـول السمهودي في خلاصة الوفا: أن النبي ﷺ وضع خط الخندق من أجمة الشيخين طرف بني الحارث خلف بني عبد الاشهل أي في طرف الحرة الشرقية حتى إذا بلغ المذاد طرف منازل بني سلمة مما يلي مساجد الفتح وجبل بني عبيد، وهناك الحرة الغربية، إلى أن قال السمهودي- فالحاصل أن الخندق كان شمالي المدينة من طرف الحرة الشرقية إلى طرف الحرة الغربية.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص150.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص362. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص290.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص150.

(5) السمهودي، وفاء الوفا، ج4، ص1121-1122

(6) البئر كان ملكاً لأحد اليهود يبيع الماء فيه للمسلمين وباشارة من النبي ﷺ قام عثمان بشراء البئر بمبلغ كبير وتصدق بها. ابن النجار، أخبار مدينة الرسول، ص48.

من شفير الخنـدق[1]، هذا وقد نزحت وجددت في سنـة 748هـ / 1347م، وقيل سنة 750هـ / 1349م على يد شهاب الدين الطبري[2].

3. القدس والخليل:

أ- المقدسات الإسلامية في مدينة القدس:

كان جـل الحجاج المغاربة يمرون بفلسطين عنـد قفولهم من الحج، لينعموا برؤيـة مسرى الرسول صلى الله عليـه وسلم ويحققوا الأجر فـي الرحلة إلى ثالث الحرمين، استناداً لما ورد عن النبي ﷺ في ذكر أفضلية شد الرحال إليه، والإهلال بالحـج والعمرة منه ـ فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد:

المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا» - وعن أم سلمة زوج النبـي ﷺ أنهـا سمعت رسول الله ﷺ يقول «من أهلَّ بحـج أو عمرة من المسجد الأقصى الشريف إلى المسجد الحرام غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت لـه الجنة»[3]. من أجل ذلك، عـرج عليه عشرات بل مئـات المغاربة الأعلام ممن كانـوا نبراسا يهتـدى بهم في الديار المغربيـة، فكانوا يعطرون بذكـره المجالس، وكانوا يروون عن الأئمة الأعلام الذين صادفوهم هناك[4].

من أوائـل السفراء المغاربة الذين زاروا بيت المقدس القاضي الإمام عبد الله ابـن العربي صحبة ولده القاضي أبي بكر سنة 485هـ / 1092م، في سفارة سياسية لـدى الخليفة المستظهـر العباسي من قبـل السلطان يوسف بـن تاشفين[5]. وهذا القاضـي ابو بكر هو صاحب الرحلة التي اشتهـر أمرها بين المتقدمين فنقلوا منها ما

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص151. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص362.

(2) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص 297 - 298.

(3) لمراجعـة ذكر فضائـل المسجد الأقصى أنظر إلى: ابن مجير الديـن الحنبلي، الأنس الجليل، ج1، ص230-231.

(4) عبد الهادي التازي، القدس والخليل عند الرحالة المغاربة، ص11.

(5) ابن خلدون، المقدمة، م6، ص386.

شـاء الله أن ينقلوا. وقد وصل القاضي أبو بكر صحبـة ابنه إلى بيت المقدس وكان فيها الإمام المشهـور أبو بكر الطرطوشي الفهري الذي يعد من كبار علماء المالكية بالأندلس آنذاك وهو كابن العربي خرج من بلاده في زيارة القدس، هذا وقد أثمر لقاؤه بالإمام بالإفادة العلمية[1].

ولا ننسـى أن القدس وقعت حقبةً مـن الزمن تحت براثن الاحتلال الصليبي، الأمر الذي أتاح لحجاج النصارى واليهود حرية الانتقال للمقدس في كل عام دون شـرط أو قيد، فمن حجاج اليهـود الرحالة بنيامين التطيلي الـذي زار المنطقة في النصف الأول من القرن السادس الهجري ـ وهو شاهد عيان ـ بطبيعة الحال لأغلب المزارات والمشاهد الخاصة بالأديان الثلاثة.

فمن صور مشاهداته أبواب القدس الأربعة وهما:» باب إبراهيم، وباب داود، وباب صهيون، وباب يوشفاط. ويبـن أن الباب الأخير يحاذي الموضع الذي كان بيت المقدس مستويـاً عليه في قديم الزمن. وعليه اليوم البناء الذي يسميه الإفرنج «المعبد المقدس»[2]، وقد عقد عليه عمر بن الخطاب قبة عظيمة أنيقة. وليس يسمح لأحد أن يدخل فيها تمثالا أو أيقونة، لأنها محل خاص بالعبادة»[3].

يبدو ان بنيامين قد وقع في خطأ، ذلك أن القبة العظيمة ليست من بناء الخليفة عمـر بن الخطـاب رضي الله عنه وإنما هي مـن بناء عبد الملك بن مـروان الخليفة

---

(1) نقل المقري في نفح الطيب -نقاشا علميا بين القاضي ابن العربي والإمام أبي بكر الطرطوشي في حديـث ابي ثعلبة مرفوع :أن من ورائكم أياما للعامل فيها أجر خمسين منكم فقالوا: «بل منكـم لأنكم تجدون على الخـير أعوانا وهم لا يجدون عليه أعوانـا». المقري، نفح الطيب، ج2، ص37-38.

(2) هو المسجد الاقصى وقبـة الصخرة، ويعرف بالبلاط أو معبد سيدنا سليمان عليه السلام، وقد جعل فرسان الهيكل مقرهـم في منطقة الهيكل فتسموا بأسمه، وأصبحت قبة الصخرة كنيسـة لهم ثـم صار شكلها نموذجـا للكنائس المـدورة التي بناها فرسـان الهيكل. بنيامين التطيلـي، الرحلـة، ص100، هامشـ 4.معين أحمد محمـود، تاريخ مدينـة القدس، دار الاندلس، ط. الأولى، 1969م، ص153.

(3) بنيامين التطيلي، الرحلة، 100.

الأمـوي سنة 685 / 1286م[1]، لكن فـي الوقت ذاته يتفق مع مـا ذكره الجغرافي الإدريسـي صاحب «نزهة المشتاق»[2] في أن عـدد أبواب القدس أربعة، ومع هذا نجـده يختلف مع بعض الرحالة المغاربة كالعبدري وابن بطوطة اللذين يذكران أن للقدس أبواباً كثيرة في جهاته الثلاث مـا عدا الجهة القبلية منه الذي فيه باب واحد وهو الذي يدخل منه الإمام[3]، أمـا البلوي فيذكر بأنهم اثنا عشر بابا[4]. واستمرت مشاهـدات بنياميـن مرتبطة بالمـزارات المقدسة للحجاج اليهـود من خلال دافع دينـي محض، كأنـه بوصفه لتلك المزارات أراد نقل صـورة المقدسات إلى بلاده فـي الأندلس، كي يسعد ابناء طائفته بتخيلهما، لكـن لا ننسى أنه في هذا الإطار قد ترك لنـا إفادة غنية لأهم المزارات والمشاهد الدينيـة المتعلقة بأهل الذمة ـ اليهود والنصارى ـ والتي تتطابق معظمها مع مدونات الرحالة المغاربة والأندلسين.

كما نجـد أن الرحالة العبدري الذي أقام ببيت المقدس خمسة أيام قد لفت انتباهـه المميـزات التي اختصـت بها تلك المدينـة من المشاهـد المقدسة، يقول واصفـاً: «ثم وصلنا بيت المقدس زاده الله تعظيمـا. ويحفه مبرة دائمة وتكريما... وبها رباطان متقاربان في غاية الإتقان بنى أحدهما الملك المنصور وبنى الآخر الأمير علاء الدين الأعمى، وفي كليهما رزق جار للمنقطعين وأبناء السبيل...»[5]

وقـد وصف العبـدري المسجد الأقصى بأنـه من المساجـد الرائقة العجيبة المنشرحـة الفسيحة، وبعد أن ينقل عن الجغرافي أبي عبيد الله البكري الذي اعتمد في إفادته على غيره، يقول: «إن المسجد كله فضاء غير مسقف إلا الناحية الغربية... وفـي وسط فضاء المسجد قبـة الصخرة وهي من أعجـب المباني الموضوعة في الأرضـ وأتقنها وأغربها، وقد نالت من كل حسن بديع أوفر حصة وتلت من الاتقان ظاهـرة ونصه.. وصفتها أنها قبة مثمنة على نشز وسط المسجد.. وأما الذهب فما

(1) انظر: مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج1، ص269-280.

(2) عبد الهادي النازي، القدس والخليل، ص13

(3) العبدري، الرحلة، ص229. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص246

(4) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص247

(5) العبدري، الرحلة، ص228

رأيته مبتذلا في شيء ابتذاله في هذه القبة!»[1]. ثم يتحدث العبدري عن الصخرة الشريفة التي جاء ذكرها في الآثار وأنه عليه السلام عرج منها إلى السماء، وصفتها هي «صخرة صماء علوها أقل من القامة وتحتها شبه مغارة على مقدار بيت صغير يعلو قدر القامة وينزل إليه في درج وقد هيئ له محراب..، وعلى الصخرة شباكان مُحْكمان يغلقان عليها أحدهما وهو الخارج من الخشب والآخر من حديد أصفر محكم العمل بديع الصنعة[2]. وفي القبة صورة درقة كبيرة من حديد معلقة هنالك وأظنها مرآة، ولكنها قد صدئت وزال صقالها، والعوام تقول أنها درقة حمزة واشتهر عندهم هذا الزور حتى صار في حد المقطوع به»[3].

وبعد العبدري يأتي ابن بطوطة الذي وصل إلى بيت المقدس في سنة 725هـ / 1325م في عصر سلاطين المماليك، وقد زار المسجد الأقصى أكثر من مرة، إلا أن وصفه لبيت المقدس كان في الزيارة الأولى. يقول: «ثم وصلنا إلى بيت المقدس شرفه الله، ثالث المسجدين الشريفين في رتبة الفضل، ومصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما ومعرجه إلى السماء... أما وصفه للمسجد الأقصى بأنه ليس على وجه الأرض مسجد أكبر منه .... وله أبواب كثيرة في جهاته الثلاث، وأما الجهة القبلية منه فلا أعلم بها إلا باباً واحداً وهو الذي يدخل منه الإمام، والمسجد كله غير مسقف إلا المسجد الأقصى فهو مسقف، في النهاية من إحكام العمل وإتقان الصفة، مموّه بالذهب والأصبغة الرائعة...»[4]. ولقد تحدث ابن بطوطة عن قبة الصخرة الكريمة كما هو الحال عند العبدري، لكن لم يضف على وصفه شيئا يذكر.

وقد حط ركب البلوي في مدينة القدس ضحوة يوم الأحد الثاني من شعبان

---

(1) المصدر نفسه، ص229-230.

(2) يذكر جيب (GIBB) ان الشباكين نصبا أيام الاحتلال الصليبي للقدس في القرن السادس الهجري..، انظر إلى: تعليق دعبدالهادي التازي، رحلة ابن بطوطة، ج1، ص247، هامش21.

(3) العبدري، الرحلة، ص230.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص244-246.

عام737هـ / 1337م. وهنا يصف المدينة بأنها بلـدة الأفق المميز ونجمه.. سامية الارتفـاع مشرفة البقاع، مباركة الأغوار والقلاع، تشهـد لسكانها بالثراء والسنا.. ظلٌ ظليل وماء سلسبيل.. ولقد قصد الحـرم الشريف والمسجد العظيم المنبثق، الذي بـارك الله حوله وعرفت كل أمـة فضله: المسجد الأقصـى موضع المعراج والإسراء.. وهذا المسجد الشريف هوّ أعظم مساجد الدنيا...[1]

وينفـرد البلوي بعنايتـه الفائقة بتسجيـل المنقوشات التاريخيـة والنصوص التأسيسيـة، وهـذا إن دل على شيء، فإنما يـدل على ما يتمتع بـه الرحالة من دقة الملاحظة في تدوين كل ما يشاهده لأن بعض من سبقه أهملها افتئاتاً وكسلاً.

لذا تحتل نصوصـه المكانه التاريخية كمصدر لتاريـخ العمائر الدينية في هذه البقعة المقدسة. ففي معرض حديثه عـن المحراب المقدس في المسجد الأقصى، ذكر أنه نقش فـي أعلاه بالمذهب أربعة أسطر ما نصـه: «أمر بتجديد هذا المحراب المقدس، وعمارة المسجد الأقصى الذي هو علـى التقوى مؤسس عبدالله، ووليه يوسف بن أيوب المظفر الملك الناصر صلاح الدين والدنيا عندما فتحه الله على يديه في شهور سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة(1187م)، وهو يسأل الله إيزاعه بشكر هذه النعمة وإجزال خطه في المغفرة والرحمة..»[2]، أما وصفه ـ (قبة الصخرة الكريمة) فذكر أنه كتب في وسطها بالذهب في أرض سماوية لا زوردية على الدائرة ما نصه:

«بسـم الله الرحمن الرحيم ـ أمـر بتجديد وتذهيب هذه القبـة الشريفة مولانا السلطـان الناصر العالـم العادل المجاهـد المؤيد من السماء ناصـر الدنيا والدين محيـي العدل في العالمين، وظل الله في أرضـه، القائم بسنته وفرضه محرر ممالك الدنيا ومظهر كلمة الله العليا مشيد أركان الشريعة الشريفة، سلطان الإسلام، الشهيد الملـك المنصور قـلاوون تغمده الله برحمتـه، وذلك في شهور سنـة ثمان عشرة وسبعمائـة»[3]. ومن قبل كان البلوي تحدث عـن الصخرة الكريمة، ووصفها، كما

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص246

(2) المصدر نفسه، ج1، ص247-248

(3) المصدر نفسه، ج1، 250-252

هو الحال عند سابقيه، غير أنه أضاف في الطرف القبلي من الصخرة الشريفة - أثر قدم النبي ﷺ[1]، يتبرك بها الناس ويمرغون خدودهم فيه[2].

وهكـذا نجد أن الرحالـة المغاربة يلتقون في المعلومـات المتعلقة بالصخرة الكريمة، وهذا ما نقرأه عند الرحالة المشارقة الذين دخلوا بيت المقدس، فالرحالة ناصر خسرو الذي زار بيت المقدس عام 438هـ/ 1047م، وزار قبة الصخرة، ذكر أن الصخـرة كانت قبلة لموسى وسليمان عليهمـا السلام وكانت قبلة إلى عهد نبينا عليه السلام، فكان المصلون يولـون وجوههم شطرها، إلى أن أمرهم الله تعالى أن يولوا وجوههم شطر الكعبة[3].

أما الهروي الذي زار القدس سنة 569هـ ذكر أنه رأى الصخرة في زمان حكم الفرنجة بالقدس، وأنه قرأ كتابة في سقفها هذه صورتها: «بسم الله الرحمن الرحيم الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم».. إلى آخر الآية الكريمة.. والكتابة بالفص المذهب.. ولم تغيره الفرنجـة.. تحتها مغارة الأرواح.. ذكروا أن أرواح المؤمنين يجمعها الله بها. وينزل إلى هذه المغارة في أربع عشرة درجة..[4].

وقـد أفرد العمـري صاحب كتاب «مسالك الأبصـار» القدس بفصل خاص - ينقل عن التيفاشي في كتاب «سرور النفس بمدارك الحواس الخمس «أن المسجد الأقصى، في قبة السلسلة كان مجلس دواد عليه السلام[5].

وفيـه أيضا الموضع الذي عرج فيه بالنبي عليه السلام بالملائكة على قبة يقال لها قبة الملائكة، وفيـه الصخرة التي كان يقرب عليها يوشع بن نون خلافة لموسى ابن عمران.

---

(1) يذكـر الجغرافي ياقوت الحموي ان قبة الصخـرة التي تزار على طرفها أثر قدم النبي ﷺ، وتحتها مغارة ينزل إليها بعده در ج. ياقوت الحموي، معجم البلدان، مادة (المقدس).

(2) البلوي، تاج المفرق، ج1، 252

(3) ناصر خسرو، سفرنامة، ص69-70

(4) الهروي، الإشـارات إلى معرفه الزيارات، تحقيق جانين سور دين،طومين، دمشق، 1953، ص32-34

(5) العمري، مسالك الابصار في ممالك الامصار، ص123-124

وفيه محــراب مريم، وفيه متعبد زكريــاء، هو نفسه من بنــاء داود وسليمان ـ عليهما السلام».

يتضــح لنــا مما سبق أن اهتمــام الرحالــة المغاربة ببيت المقدســ، لايقل عن اهتمامهــم بمكة والمدينة، فالخطــوط العريضة في وصف المسجــد الأقصى وقبة الصخرة الكريمة من قبل الرحالة، لمؤشر على إظهار القداسة الدينية لهذه المشاهد المباركة، وهذا بالاعتماد علــى الإفادات والإسهامات المغربية كوثائق ومرجعيات تأريخية يستند عليها كما هو الحال عند الإفادات المشرقية.

ب- مقابر الأنبياء بمدينة الخليل[1] عليهم السلام:

هنــاك الكثير من المرويــات تفيد فضل الخليل عليه الصــلاة والسلام وفضل زيارتــه. يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء:125]. وروي عــن النبي ﷺ أنه قال: «لما أسريَ بي إلى بيــت المقدس مرَّ بي جبريل عليه السلام على قبر إبراهيم عليه السلام فقال لي: انزل فصلّ ركعتين هاهنا، فهاهنا قبر أبيــك إبراهيم الخليل عليه السلام».[2] من أجل ذلــك، عرج عليه الرحالة المغاربة بقصد الزيارة والتبرك، عارفين بقدْر المقام الكريم، ومستأنسين بالصلاة والسلام على الأنبياء المرسلين، ومتوجهين بعزم ورغبة في نيل الأجر والمثوبة والإقلاع عن الذنوب بالتوبة النصوحة. يحدثنا الجوال الجغرافي المشهور الشريف الإدريسي السبتي (548هـ/ 1154م) ـ وهو شاهد عيان ـ صاحب نزهة «المشتاق في اختراق الآفــاق» عن مدينة الخليل يقول: «انها قرية ممدنة وبمسجدها قبر إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وكل قبر من قبورهم تجاه قبر امرأة صاحبه، وهذه المدينة في وهدة بين جبال كثيفة الأشجار أعني شجر الزيتون ـ وفواكه كثيرة...»[3].

---

(1) مدينــة الخليل: هي بلدة جبرون القديمة HEBRON وهي تجاه بيت المقدس مما يلي القبلة، وهــي مستديرة حول المسجــد من الجهات الأربع، وبناؤها محدث بعــد بناء سور سليمان وهو المسجد. أنظر: العمري، مسالك الأبصار، ص 211. ابن مجبر الحنبلي، الأنس الجليل، ج2، ص، 76- 77.

(2) ابن مجير الحنبلي، الأنس الجليل، ج1،ص56.

(3) الإدريسي، نزهة المشتاق، ج4، ص356- 363.

أمـا الرحالـة بنيامين التطيلي فقـد وجد مدينـة الخليل خراباً ما عـدا المدينة الجديـدة المشيدة فـي بطن الـوادي في حقل المغارة التي تقـع ضمن الحرم في الخليـل.[1] ثم يذكر أن جامع الحرم الشريف في الخليـل تحول إلى كنيسة تدعى «كنيسـة القديس إبراهيـم»، وذلك إبان الحكـم الصليبي، وينقـل الرحالة بنيامين عـن النصارى أن فـي داخل الكنيسة ستة قبـور يقال: انها أضرحـة إبراهيم وسارة ويعقوب[2]، ويلاحظ بنيامين أن في المغارة حارساً، مهمته أخذ الأتاوة من الزائرين نظيـر فتح الباب الذي يؤدي إلى القبور الكريمـة، وبعدها ينحدر الزائر إلى مغارة خاوية وبيده شمعة يهتدي بها وسط الظلام. ثم يلج إلى مغارة ثانية وثالثة حتى يجد ستـة أضرحة متقابلة. فيقرأ على الأول: هـذا قبر سيدنا إبراهيم عليه السلام. وعلى الثانية: هذا قبر سيدنا إسحق عليه السلام. وهكذا...[3]. اما الرحالة العبدري فابتدأ بزيارة مدينة الخليل في سنة 688هـ. يقول واصفا: «وفي داخل المسجد قبر الخليل واسحاق ويعقوب عليهم السلام وتقابلهـم من ناحية يسار القبلة ثلاثة اخرى وهي قبـور أزواجهم. وقد نزلت إليـه (الغار الكبير) وتأملته مـراراً...»[4]. وقد استند العبدري على أدلة قطعية تثبت صحة قبر إبراهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام. منهـا أنه قيد بخط المحدث الإمام ابي عبد الله محمد بن مفرج الأندلسي في تأليف علـي بن جعفر الرازي الذي سماه «المسفر للقلوب» وهو رومي فيه حديثاً عن أبي هريرة، رضي الله عنه قال:

---

(1) بنيامين التطيلي، الرحلة، ص105

(2) يقـول الهروي صاحب كتاب «الاشارات إلى معرفـة الزيارات»: «دخلت القدس فى سنة 567هـ واجتمعت فيـه وفي مدينة الخليل بمشايخ حدثـوني ان في سنة513هـ في ايام الملك بردويـل(Baudoin) انخسف موضع في مغارة الخليل فدخل اليها جماعة من الفرنج باذن الملـك فوجـدوا فيها إبراهيم واسحاق ويعقـوب عليهم السلام، وقد بليـت اكفانهم وهم مستندون إلى حائط وعلى رؤوسهم قناديل..، فجدد الملك اكفانهم ثم سد الموضع وذلك سنة ثلاث عشرة وخمسمائة..». الهروي، الاشارات إلى معرفة الزيارات، تحقيق سورديل طومين، دمشق 1953، ص30-31-32.

(3) بنيامين التطيلي، الرحلة، ص106

(4) العبدري، الرحلة، ص221-225

قــال رسول الله ﷺ: «لما أُسري بــي إلى بيت المقدس مر بــي جبريل إلى قبر إبراهيــم فقال انزل صَلِّ هاهنا ركعتين فإن هاهنــا قبر أبيك إبراهيم عليه السلام... »[1]. ومنهــا أنــه سمع من أحد العلماء أنــه سئل عن قبر إبراهيــم عليه السلام وعن صحبتــه فقال: ما رأيت أحدا مــن الشيوخ الذين لحقتهم من أهــل العلم، إلا وهم يصححــون أن هذه قبور إبراهيم واسحاق ويعقوب وأزواجهم ويقولون: ما يطعن فــي ذلك إلا رجل من أهل البدع، وهكذا نقل الخلــف عن السلف ليس عندي فيه شــك» ولم يكتف العبدري في طــرح مثل هذه الثبوتيــات، إذ وجدناه في موضع آخــر يستند إلى رؤية قد رآها أمــام مسجد قبر إبراهيم عليه السلام في ليلة النصف من شعبــان، يروي فيها خبر رؤيته للأنبياء عليهم السلام ووصفه إياهم على حسب الترتيب والشكل والهيئة[2].

أمــا الرحالة ابن بطوطة فلم يخرج عن مقالة العبدري، إذ يؤكد لنا على كل ما نقله هذا الأخير عــن صحة قبور الأنبياء عليهم الســلام وأزواجهم في الغار داخل المسجد، كمــا أنه في الوقت ذاتــه يستند على نفس الوثائــق والأخبار التي تبرهن علــى صحة كون القبور الثلاثة فــي ذلك الموضع منها: ما نقلــه من كتاب علي بن جعفر الرازي الذي سماه «المسفر للقلــوب، عن صحة مكان قبر إبراهيم وإسحاق ويعقــوب»[3]، كما استند ابن بطوطة بالسماع على صحــة نسبة هذه القبور الثلاثة إلــى الأنبياء الثلاثة عليهم السلام مع المدرس الصالح الإمام الخطيب برهان الدين الجعبــري[4] الذي يصفــه بأنه أحد العلماء المرضيين والأئمــة المشهورين. يقول: «سألته عن صحة كون قبر الخليل عليه السلام هنالك، فقال لي: كل من لقيته من أهل

---

(1) المصدر نفسه، ص223. رحلة ابن بطوطة، ج1،ص242.

(2) العبدري، الرحلة، ص224-225.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص242.

(4) هو إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل بن ابي العباس الجعبري الربعي، ولد بقلعة (جعبر) علــى نهر الفرات قرب مدينة الرقة السورية، تعلم ببغــداد ودمشق، واستقر بمدينة الخليل، وعرف بشيــخ الخليل، له تآليف كثيرة تقارب المائة منها: نزهة البررة في القراءات العشرة، وشرح الشاطبيــة وشرح الرائية، أدركــه أجله في رمضان 732هــ/ 1332م. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1،ص51-52.

العلم يصححون أن هذه قبور إبراهيم واسحاق ويعقوب على نبينا وعليهم السلام، وقبـور زوجاتهم، ولا يطعن في ذلك إلا أهل البدع، وهو نقل الخلف عن السلف لا يشك فيه[1]. على الرغم من أن ابن بطوطة يتفق مع الرحالة بنيامين التطيلي والعبدري حول مواضع قبـور الأنبياء عليهم السلام، إلا أن ابن بطوطة زاد عليهم بتعيين مكان سيدنا يوسف عليه السلام بداخل المسجد. وهذا مالم تؤكده بعض المصادر. ومنها ما ذكـره الهروي في كتابه (الزيارات). إذ يقول: «بلاطـة قرية من أعمال نابلس وبها حقل يوسف الصديق، وقبر يوسف بهذا الموضع عند الشجرة وهو الأصح...»[2]، ويؤكده كذلك الرحالـة بنيامين أثناء وروده مدينة نابلسـ حيث يقول: «ويزعمون (السامـرة) كذلك أنهم من سبط إفرايم وأن عندهم قبر يوسف الصديق بن يعقوب عليه السلام ويبرهنون على زعمهم هذا بما جاء في التوراة: «ودفنوا في شكيم عظام يوسف التي أخرجها بنو إسرائيل معهم من أرض مصر»[3].

أما الرحالة البلوي فقد دخل مدينة الخليل ضحوة الخميس التاسع من شعبان عام 737هـ / 1337م. ووجد فيها قصراً عظيم البَرَكة، ظاهر الرحمة، لائح الأنوار، كريـم المآثر والآثـار.. لقد أدى البلوي وصفاً جميـلاً للمسجد الأعظم الذي رأى من حسنـه عجبا ومن بنيانه ما شئت فضة وذهبا... وفي وسط المسجد الكريم تربه الخليـل أبينـا إبراهيم عليه السـلام، وأمامه ضريح زوجه رضـوان الله عليها وتجاه ذلـك من الجانب الجوفي قبة أخرى عظيمة القدر متناهية الإتقان تحتها ضريح النبي يعقـوب عليه السلام وأمامـه زوجه رضي الله عنها والله سبحانـه أعلم بصحة ذلك كله...»[4]. من الملاحظ أن البلوي يتفق مع ما ذهب إليه الرحالة المغاربة في معاينة القبـور الثلاثة في ذلك الموضع، لكنـه مؤيد لما قاله ابن بطوطة في أن ضريح النبي يوسف الصديق عليه السلام بداخل المسجد الكريم.

فقـد زار ابن بطوطة والبلـوي مدينة الخليل في نفس الفتـرة التاريخية أي في

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص242.

(2) الهروي، الاشارات إلى معرفة الزيارات، ص24.

(3) بنيامين التطيلي، الرحلة، ص96-97.

(4) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص241.

أوائل القرن الثامن الهجري، إذن فمن غير المستبعد أن يعتمدوا على نفس المصادر والأشخاص المعاصرين الذين يذكرون خبر وجود القبر الكريم في المسجد الإبراهيمي وبما أن الرحالة الهروي أكد صحة خبر قبر سيدنا يوسف في نابلس، وكذلك الرحالة بنيامين من بعد والذي اعتمد كتاب التوراة على صحة خبر قبره في الموضع المذكور، فهذا لا يعطي لنا مبررا ولا دليلاً دامغاً على مكان القبر على ما يدعون، فقد ذكر من قبلهم الرحالة ناصر خسرو في كتابة «سفرنامة» خبر قبر سيدنا يوسف في المسجد الإبراهيمي. يقول: «وخارج الجدران الأربعة منحدر به قبر يوسف بن يعقوب عليه السلام، وهو من حجر وعليه قبة جميلة»[1]، أما صاحب كتاب «الأنس الجليل» - فيذكر أن الناس اختلفوا في ذلك، إلا أن المشهور عند الناس هو أن قبر سيدنا يوسف عليه السلام في مدينة الخليل. أضف إلى ذلك، أن قبور الأنبياء الأربعة وهم: إبراهيم الخليل وولده إسحاق وولده يعقوب وولده يوسف في محل واحد حسبما يرى وعليهم الوقار والجلال مالا يكاد يوصف[2] انفرد البلوي من دون الرحالة في ذكر الزوار المترددين على الحرم الخليلي بغية الزيارة والتبرك. فها هو يلاحظ ان ما بين المسجد الكريم والقبة الجوفية صحن عظيم كبير جداً، فيه مجتمع الواردين والمقيمين من الأغنياء والفقراء، والأمراء والكبراء للضيافة المباركة، وتنعقد هذه الضيافة في كل يوم بعد صلاة العصر على توالي أحقاب الدهر. ولقد كان البلوي ممن حضر مع جملتهم متبركا بذلك[3]، وبمقربة مدينة الخليل مزارات ومشاهد مقدسة ـ يذكر العبدري انه زار تربة لوط عليه السلام[4]، وهي على تل مرتفع منه على غور الشام..، وهنالك عاين بحيرة لوط وهو ماء مستبحر أجاج كماء البحر

(1) ناصر خسرو، سفرنامة.

(2) ابن مجير الحنبلي، الأنس الجليل، ج1، ص66-70.

(3) البلوي، تاج المفرق، ج1،ص 241.

(4) يقول الهروي ان قبر لوط عليه السلام في قرية تحمل اسم (كفر بريك)، وان لوطا كان يقيم في قرية حملت اسم يقين.. وأيد ابن مجبر الحنبلي حديث الهروي في خبر صحة القبر. الهروي، الإشارات، ص22. ابن مجبر الحنبلي، الأنس الجليل، ج1، ص72.

وهـــي منقطعة لا تتصل بالبحر ولا هي منه قريبـــة ويقال أنها موضع ديار قوم لوط[1]. ويلاحظ العبدري أن على قبر لوط عليه السلام بنيه ـ وهو في بيت فيها مبيض مليح، والقبر أيضا مبيض ظاهر لا ستور عليه..

وبمقربـــة من هذه التربة مسجد اليقيـــن[2]... وبالقرب من المسجد مغارة بها قبر يزار ويتبرك به، وهـــو قبر فاطمة بنت الحسين بن على رضي الله عنهما[3]. ولما توجـــه العبدري من الخليل إلى بيت المقدس زار في طريقه قبر سيدنا يونس بن متى عليـــه السلام... وكان عليه بنية كبيرة ومسجـــد[4]، واتفق ابن بطوطة مع العبدري حـــول مواضع هذه المزارات جملة وتفصيلا، الا إنه لوحظ اختلاف ما بين الرحالة عند موضـــع قبر سيدنا يونس عليه السلام، فبنياميـــن التطيلي يذكر قبره مرتين مرة في مدينة صفورية (بلدة وكورة من نواحي الأردن بالشام)، ومرةً بمدينة الموصل في شمال العراق[5]. اما ابن جبير فيؤكد على وجود قبره في الموصل بقوله:» وهو التل الـــذي وقف به يونس عليـــه السلام بقومة ودعا ودعوا حتـــى كشف الله عنهم

---

(1) يذكـــر بنيامين التطيلي ـ انه بامكان المشاهد رؤيـــة اهل سادوم (قوم لوط) من جبل الزيتون الواقع في بيت المقدس. بنيامين، الرحلة، ص102.

(2) هـــو مسجد بناه أبـــو بكر محمد بن أسماعيل الصياحي فيه مرقـــد إبراهيم عليه السلام وقد غاصـــ في الصخر نحواً من ذراع. يقال ان إبراهيم لما راى قرى لوط وهي طائرة في الهواء وقـــف. وقيل: (رقد) ثم قال: اشهد أن لا إلـــه إلا الله وان هذا هو الحق اليقين. لذلك سُمي ذلـــك المسجد مسجد اليقين. وكان بناء ذلك المسجد في شهر شعبان سنة 352هـ/ 963م. ابن مجير الحنبلي، الأنس الجليل، ج1، ص72.

(3) راويـــة من راويات الحديث. روت عن جدتها فاطمة مرسلاً وعن أبيها وعمتها زينب وبلال بن رباح وغيرهم- توفيت سنة 110هـــ/ 628م. عمر رضا كحالة، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة،1991م، ج4، ص44-47. العبدري، الرحلة، ص226-227.

(4) العبدري، الرحلة، ص227-288.

(5) بنيامين، الرحلة، ص110-128.

العذاب»[1]. أمـا الهروي فيختلف عما ذهب إليـه الرحالة، إذ يذكـر قبره في بلدة حلحول شمال (حبرون) من أعمال فلسطين[2].

ج. مزارات أهل الكتاب:

- **المزارات اليهودية في نظر الرحالة بنيامين التطيلي:**

لا ريـب أن العامـل الديني هـو وراء تلك الرغبة الملحة التـي دفعت باليهود إلى ركوب الأهـوال واقتحام المخاطر لحج بيت المقدس والتبرك بقبور الأنبياء ومقامـات الصالحيـن، وإن لـم يعد فرضا دينيـاً على اليهودي منـذ خراب هيكل القدس في القرن الأول للميلاد[3]، فاليهـودي كان يشعر بسعادة غامرة عند زيارة أماكن التـوراة ومهبط الوحي ومثـوى الأنبياء، غير مكترث بحقيقـة الأمان، وهو كونـه سيتمتع بحماية الحاكـم أو الأمير، سيما أيام الحـروب الصليبية، والملاحظ أن الرحلات والأسفار اليهودية في العصر الوسيط كانت تتجه دائما من الغرب إلى الشـرق. وقلما تعـرف عن رحالة من يهود الشرق يمم شطـر أوربة[4]. لربما يرجع ذلـك إلى أن يهود الشرق كانـوا أكثر استقرارا وطمأنينة مـن يهود الغرب في ظل الحكـم الإسلامي الذي أعطاهم حرية الإيمان فـي المعتقد فأمنوهم على أزواجهم ومـا ملكت أيمانهم بدافع الشرع والتسامح الديني- وأما السفر بقصد التجارة فلم يضطر اليهودي الشرقي إلى خوض البحار وتجشم الأخطار، ذلك لأن بلاد المشرق العربي كانت مصدراً رئيسا لأكثر البضائع والسلع في ذلك الوقت. أضف إلى ذلك أن بيت المقدس لم يكن بعيداً عن اليهودي الشرقي، إذ لم تفصله عنه أهوال الطبيعة الجغرافيـة المحفوفة بالأخطار، واذا ما قام بالزيارة فلم يكن يشعر باختلاف الزمان والمكان. فالبيئة العربية ومحيطها متشابهة إلى حد ما في كل الاحوال، لذا قلما تجد

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص182.

(2) الهروي، الاشارات إلى معرفة الزيارات.

(3) بنيامين التطيلي، الرحلة، ص15.

(4) أنظـر إلى أسماء الرحالة اليهود الغربيين الذيـن زاروا المشرق العربي. مقدمة رحلة بنيامين التطيلي، ص16-18.

مــن بين يهود الشرق من كتب عن رحلتــه أو دوَّن مشاهدته، كما هو الحال بالنسبة إلى يهود الغــرب، فالحاج والتاجر اليهودي الأوربي لا يسجل من الأمور سوى ما كان غريبا عنــه وعن نفسه ومحيطه، لذلك تعد رحلاتهــم وأسفارهم بمثابة الرسائل الثمينــة في المصادر التاريخية. فمن مشاهير الحجاج والتجار اليهود الذين وفدوا علــى فلسطين في هذه الفترة ـــ الرحالة بنيامين التطيلي الــذي يعد من وجهة نظر صاحب المقدمة مــن «الثقات العارفين بالتوارة والشرع، وان التدقيق والتمحيص قــد أيدا ما رواه في رحلته»[1]. وقد لوحظ أن بنيامين لم يبدأ بالإسهاب والتفصيل، إلا عندمــا وطأت أقدامــه أرض الشرق العربــي في فلسطين وبــلاد الشام - وهو الغايــة الرئيسية لرحلته. فصار يتنقل بين نواحي فلسطيــن، ويدون ما رآه من قبور الانبيــاء والمشاهد ومقامات الصالحين ناصبا في مخيلتــه أسماء المواقع وصورها في التــوراة والتلمود، يبقى أن نعرف ما هي نظــرة الرحالة بنيامين تجاه المزارات المتعلقة باليهود في مدينتي القدس والخليل؟

وصــل بنيامين إلى بيت المقدس فى سنــة 564هـ / 1168م في أثناء الاحتلال الصليبــي، وبطبيعة الحــال كانت هذه المزارات حينذاك بأيــدي النصارى وتحت إدارة أشرافهــم، وأول مــا قصد بنيامين من المزارات بيــت المقدس الذي وصفه بـ«معبــد سليمــان»[2]، وقد ذكر أن فيه طبقــة عسكرية صليبية تقــدر بنحو ثلاثمائة فارس عرفوا بـ (فرسان المعبد) مهمتهم حماية حجاج النصارى الوافدين على بيت المقدس، هذا فضلاً على فرسان الاحتياط الذين يتوافدون من بلاد الأفرنجة وسائر ديار النصارى، من الذين ينذرون الخدمة في هذا المقام نحو سنة أو سنتين.

---

(1) المصدر نفسه، ص23.

(2) يقول ناصر خسرو: «وقد استخدمت في بنائه (بيت المقدس) حجارة لا يصدق العقل كيف استطاعت قــوة البشر نقلها واستخدامها، وقال أن سليمان بــن داود عليه السلام هو الذي بنــاه». يقول الإدريسي: «وقصدت شرقا، الفيــت البيت المقدس الذي بناه سليمان بن داود عليه السلام وكان مسجداً محجوجاً إليه في أيام دولة اليهودية ثم انتزع من أيديهم وأخرجوا عنــه إلى مدة الإسلام...». أما مجير الدين الحنبلــي فيخصص فصلاً عن بناء سليمان عليه السلام و مدينــة بيت المقدس ومسجدها أنظر إلى ناصر خسرو، سفرنامه. الإدريسي، نزهة المشتاق، ص 359-362. ابن مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل ص117-125.

وفي معرض حديثه عن حرم بيت المقدس (المسجد الأقصى ـ قبة الصخره)، ذكر أن قبالة هذا البناء يوجد الحائط الغربي [1].

يقول في وصفه: «وهو من حيطان قدس الأقداس في الهيكل القديم. ويسميه اليهود «باب الرحمة»[2] يحجونه لإقامة الصلاة في باحته»[3].

وبعدها ينتقل بنيامين للمشاهد والمزارات الأخرى تباعا، فهاهو يشاهد أطلال الاصطبلات[4]: «التي عمرها الملك سليمان بجوار قصره (...)، وقد استعمل في بنائها الصخر الجسيم المنحوت، مما لا نظير له في بناء اخر. وهناك أيضا أطلال المذابح[5] التي كانت الأضاحي تقدم عليها في سالف الزمان على حد قوله. وقد جرت عادة حجاج اليهود وزوارهم في هذه الاماكن أن يكتبوا أسماءهم على الحيطان الملاصقة لها[6]. ويمكّننا بنيامين من مشاهدة اشهر المقابر اليهودية

---

(1) هو حائط البراق وهو من الأماكن الإسلامية المقدسة، يقع في الجهة الغربية من المسجد الأقصى. انظر: محمد هاشم موسى، القدس الشامخة عبر التاريخ، ص136.

(2) يقول صاحب مسالك الأبصار المتوفى سنة 744هـ «هما بابان قديمان قيل أنهما من بقايا العمائر السليمانية سميا بأبواب الرحمة». يقول صاحب الأنس الجليل: «وأما أبواب المسجد فأولهما: بابان متحدان في السور الشرقي الذي يقال فيه (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب)، وهما من داخل الحائط مما يلي المسجد، أحدهما يسمى باب الرحمة والثاني يسمى باب التوبة. وهما الآن غير مشْرعين، وعليهما من داخل المسجد مكان معقود بالبناء السليماني، ولم يبق في المسجد من البناء السليماني سوى هذا المكان وهو مقصود للزيارة وعليه الأبهة والوقار» ابن مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج2، ص26-27.

(3) بنيامين، الرحلة، ص 101.

(4) يذكر الهروي في كتاب (الاشارات): وبجوار الحرم توجد اصطبلات سليمان حيث كان يضع خيوله، وهي مشيدة بحجارة غاية في الضخامة.

(5) يقول الادريسي في نزهة المشتاق: «والباب الغربي منه يقابله مذبح كان بنو اسرائيل يقربون عليه القرابين...» الإدريسي، نزهة المشتاق، ج4، ص359-360.

(6) يقول محقق الرحلة: ما زالت هذه العادة متبعة عند اليهود والمسلمين في أماكن الزيارات. بنيامين التطيلي، الرحلة ص101، هامش4.

في وادٍ يقال له «قدرون»[1]، منه ما يشاهد كالنصب الذي أقامه أبشالوم[2]. ومرقد الملك عزيــة[3] ونبع السلوان [4] الذي يمر بوادي قــدرون، وأوضح أن فوق هذا النبع من آثار الأسلاف وليس فيه من الماء إلا يسير، لذا غالب أهل القدس يشربون ماء المطر الذي يجمعونه في صهاريج معدة لهذا الغرض[5]، كذلك من أهم المواقع المقدســة التي ذكرها بنيامين (جبل صهيون)، الــذي يعد من الجبال التي كتب لها أن تكتســب أهمية كبرى فــي تاريخ القدس، وتدلنا المزاميــر العبرانية على أن جبل صهيون الذي يقع شمالي تل الأكمة في القدس كان موقعاً مقدساً[6].

وبعض المزاميــر العبرانية التي استخدمت في العبادات الإسرائيلية على جبل صهيون. سر اهتمام بنيامين بهذا المكان الجغرافي المقدس، أنه عليه بيعة للنصارى، وثلاث مقابر قديمة لليهود فوق كل قبر حجارة محفور عليها تاريخه. لكنه في الوقت

(1) هــو جزء من الوادي الممتد شرقي القدس بين وادي شفاط ووادي جهنم. بنيامين، الرحلة، ص 102، هامش3.

(2) هــو عبارة عن عمود تذكاري، وهو بناء كبــير مربع تعلوه قبة هرمية الشكل تقع على أربعة أعمدة ارتفاعها (7) امتار، وهي تقع في قرية عين سلوان، ويسميه العامة (طنطور فرعون)، ويقــال أن أبشالوم ابن الملك داود اقام لنفسه هذا النصب تخليدا لذكره لانه كان بلا ولد، واغلــب المحققين يعتقدون ان هــذا النصب أحدث عهداً من أيــام داود، فالطرز اليونانية والرومانيــة ظاهــرة في بنائه. راجــع محمد هاشــم، القدس الشامخة، صــ179. كارين ارمسترونغ، القدس، ص49-223. بنيامين التطيلي، الرحلة، ص101، تعليق 5.

(3) هــو الملك يهوذا وقد بويع ملكا على الخليل فــى الوقت الذى بويع ايشالوم ابن داود ملكا على القدس، حسب الرواية اليهودية.

(4) ونبع سلوان يعرف باسم ببئر ايوب ـ عند التقاء وادي قدرون بوادي جهنم، و عين سلوان او (عين روجل) كانت بقعة مقدسة، ويبدو أنها ارتبطت بتتويج ملوك المدينة. يقول صاحب مسالك الابصار: «وهي تخرج من مكان في الجبل الذي عليه بناء القدس، وتجري إلى داخل ذلــك الجبل ازيد من غلوة نشاب، ثم تخرج مــن صدع في الجبل إلى مساحة لطيفة. . ، إلا يــرى الا جدولاً جاريــاً والنبع من داخل الصدع . . ، ماؤها قليــل وليس بالكثير»، العمري، مسالك الابصار، ص209. كارين ارمسترونغ، القدس، ص67.

(5) بنيامين، الرحلة، ص 102.

(6) كارين ارمسترونغ، القدس، ص32-50.

ذاته، ينتقد الإفرنج في هدم هذه القبور، حيث يستعملون حجارتها لبناء بيوتهم[1]. وأيضا وعلى جبل صهيون قبر الملك دواد عليه السلام وسائر الملوك من آله[2].

لكن هذه القبور كانت عافية الآثار، ولا تكاد تعرف في عصره على حسب قوله[3]. وهنا نستطيع أن نتصور أن بنيامين كان يعرف المقدسات اليهودية حتى التي لم يكن يراها بعلمه المسبق بالخريطة العقدية للحرم المقدس، وإلا كيف يتقصى هذه الأماكن المقدسة دون رواية أو دراية أو سؤال بخبر، وقد أفاد بنيامين حكاية نقلاً عن إبراهيم الناسك[4] يراد منها تأكيد خبر قبور آل داود في هذا الجبل المقدس. يقول فيما نصه:» أنه حدث قبل خمس عشرة سنة أنه تداعى جدار (بيعة) التي على هذا الجبل المذكور، فأمر البطريك أتباعه بإعادته فعكف عشرون عاملاً على اقتلاع الحجارة من أسوار صهيون، وحدث أن عاملين قد تأخرا عن موعدهما، بينما هما يشتغلان، اقتلعا حجارة وجدا تحتها فجوة تؤدي إلى غار عميق، فلما ولجا الغار وجدا نفسيهما وسط قاعة كبرى محكمة..، ويتوسط القاعة قبر داود عليه السلام، وإلى يساره قبر ولده سليمان وقبور سائر الملوك من آل داود.. وبعد مضي برهة هتف بهما صوت آدمي يقول: إنهضا وبارحا هذا المكان. فهرول الرجلان نحو ظاهر الكهف، وأبلغا البطريك ما شاهداه وما سمعاه. فاستدعى البطريك الربن إبراهيم القسطنطيني الناسك وهو من «بكائي» أورشليم وقص عليه الحادث. فأيد الربن كون هذا الكهف مرقد الملوك من آل داود. وعندئذ أمر البطريك بردم بابه حتى

---

(1) بنيامين الطيلي، الرحلة، ص102.

(2) قال صاحب «الانس الجليل» نقلاعن وهب: دفن داود بالكنيسة المعروفة بالجيسمانية شرقي بيت المقدس في الوادي، ويقال ان قبر داود بكنيسة صهيون وهي التي بظاهر القدس من جهة القبلة بايدي طائفة الافرنجية لانها كانت داره... ابن مجير الحنبلي، الانس الجليل، ج1، ص116-117

(3) بنيامين التطيلي، الرحلة،ص 103.

(4) علق عزرا حداد في ترجمته: «بذكر الرحالة فتاحية الذي زار القدس بعد بنيامين بنحو عشر سنوات، انه وجد فيها يهوديا واحدا يدعى «إبراهيم الصباغ» ربما كان إبراهيم القسطنطيني الذي يشير اليه بنيامين. ويضيف فتاحية ان إبراهيم هذا كان يؤدي للملك ضريبة فادحة لكي يسمح له بالبقاء هناك». بنيامين التطيلي، الرحلة، ص103،هامش1.

طمســت معالمه عن الناس»[1] ولقد قصد بنياميــن مدينة الخليل وذكر أن النصارى يسمونهــا st. Abram deBron مدينة HEBRON عرفــت بهذا الأسم منذ القديم. وهي الآن خراب على حد قوله.

أمــا المدينة الجديدة فمشيدة في بطن الوادي فــي حقل فيه المغارة التي فيها قبور الأنبياء عليهم السلام. وأوضح بنيامين أن الإفرنج حولوا جامع الحرم الشريف في الخليل إلى مقرا للأسقفية اللاتينيــة تدعى (كنيسة القديس إبراهيم)- كانت في أيام حكم المسلمين كنيساً لليهود، حتى استولى الإفرنج عليها. وقد ذكر أن في هذه الكنيسة ستة قبور يقول النصارى: أنها أضرحة إبراهيم وسارة ويعقوب وليئة. وهنا تتطابــق رؤية بنيامين مع الرحالة في خبر صحة هذه القبور، إلا أنه اعتمد في روايته هذه المرة على النصارى المقيمين في ذلك الموضع، وليس على علمه من الأسفار. وقــد لوحظ في هــذه الفترة تردد الكثير من اليهود لزيــارة المشهد الخليلي بقصد الحــج والتبرك، وكان يتناوب على حراسته والعناية به حارس معين من قبل الإدارة الصليبية، مهمته أخذ الضرائب مــن الزائرين ليمكنهم من زيارة هذا المقام. يقول بنياميــن: «يحجها اليهود للتبرك لقاء إتاوه يؤدونها[2]، فــإذا جاء يهودي دفع المال إلى الحارســ القيم على القبور. فيفتح له باب من حديــد يرتقي عهده إلى أسلافنا طاب ذكرهم»...»، ويذكر بنيامين أن من عادة اليهود في هذا المقام أن يأتوا بعظام موتاهــم، فها هو يعايــن العدد الكبير من القوارير المملــوءة بعظام الموتى في هذا الموضــع[3]. يتضح من نص بنياميــن أن للصليبيين سياسة ثابتة في إدارة المزارات والمشاهــد المقدسة، فقد فرضت على الجالية اليهودية ضريبة زيارة المقام، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل علــى تكاثر أعداد اليهود للزيارة إبان الحكم الصليبي بغيــة الحج، وقــد استفادت الدولة بسن هذا القانون، لما لــه من مردود مادي على مداخيل الدولة، خصوصا في الظروف السياسية الصعبة وقتذاك.

---

(1) المصدر نفسه، ص103-104.

(2) تعليــق عزرا حداد: يذكر فتاحية (رحاله يهودي) أنه دفع دينارا ذهبا ليتمكن من زيارة هذا المقام، وأنه دفع ديناراً أخر ليتمكن من زيارة الكهف. بنيامين، الرحلة، ص 105.

(3) بنيامين التطيلي، الرحلة، ص105-106.

وينفـرد بنياميـن بذكر مزار آخـر لم نلحظه عنـد الرحالة المغاربـة في مدينة الخليـل، ألا وهو دار يقال عنها كانت لسيدنا إبراهيـم عليه السلام تقع بظاهر الغار المذكـور، وقد أفاد أن الدولة لا تسمح لأحد أن يشيد حوله بناء، إجلالاً لمقام هذا النبـي الكريم[1]. وهاهي إشارة أخرى من بنيامين تفيد ما أولاه الصليبيون من رعاية واهتمام للمشاهد والمزارات، فلا نستغرب من وجود استقلالية في إدارة المزارات من قبلهم لتحقيق أهداف سياسية ودينية مرجوة. وان كنا قد ركنا إلى إفادات بنيامين في تبيان مـزارات ومشاهد اليهود بالقدس والخليل في القـرن السادس الهجري، فذلـك لأنه معني بأحوال طائفة اليهود من جميـع الجوانب، أكان يُنتظر من يهودي فـي تلك الفترة غير هذا؟ وهل عنى الرحالون المسلمون بغير أحوال المسلمين، إلا فيما ندر؟ فها هم الرحالة المغاربة يسهمون في ذكر المشاهد والمزارات الإسلامية في القدس والخليل، إلا أنهم يؤخذ عليهم قلة إهتمامهم بالمزارات اليهودية، لاسيما المشاهـد المقدسة للنصارى، وكان حتمياً علـى الدولة الصليبية التي حكمت بيت المقدس فترة من الزمـن أن تعتني وتهتم بالمشاهد والمزارات المسيحية، فلا بدع إذا رأينا الحجاج المسيحيين في القرون الوسطى يتوافدون على بيت المقدس عاما بعد عام على عكس حجاج اليهود الذين يتحينون الفرص المواتية للزيارة.

- **المزارات المسيحية والكنائس المقدسة:**

تحتـل فلسطين مركزاً رفيعاً في قلوب المسيحيين، ينظرون إليها نظرة تقديس وإجـلال، شأنهم في ذلك شأن اليهود و المسلمين، والتاريخ الكنسي يرتبط ارتباطاً وثيقـاً بتلك البقعة المقدسة، فقـد لوحظ في العصر الوسيـط، وخصوصا في ظل الحكـم الصليبي أن الحجاج الأوربيين يتوافدون على بيت المقدس من كل حدب وصـوب، شغوفين بزيـارة الأماكن المقدسة التي لها علاقة وثيقـة بالسيد المسيح ورسله وحوارييه، وقد امتلأت الكتـب والرحلات القديمة بأخبار أولئك الحجاج من حيـث حركة تنقلاتهم وروايـات أسفارهم وسجـلات مشاهداتهم، ويحفظ لنا

---

(1) المصدر نفسه، ص106.

التاريـخ أسماء عدد من مشاهيرهم وعظمائهـم[1] الذين لهم السبق في الاكتشافات الأثرية فـي القدس وأطرافها، الأمر الذي سهل علـى الحجاج في معرفة الجغرافيا المقدسة التي خبرها المسيحيون على مر العصور.

لقـد كان في مدونات الرحالة المغاربة إسهام علمـي رفيع في تحري وتقصي المقدسات المسيحية، إذ كانوا يدققون في مشاهدتهم للمقدسات وكأنهم على دراية مسبقة بالكتب السماوية، وبالجغرافية المسيحية في هذه البقعة. لذا تعد إسهاماتهم فـي هذا الشأن معلما تأريخياً في المأثور الإسلامي والمسيحي. ومن الرحالة الذين زاروا بيت المقدس في ظل حكم الصليبين القاضي الإمام عبد الله بن العربي وولده القاضي أبي بكر سنة 485هـ/ 1092م.

حيث ترك لنا ابن العربي وصفـاً دقيقاً لمعلم مقدس للنصارى وهو جبل طور زيتا[2]، يقول في وصفه: «شاهدت المائدة بطور زيتا مراراً وأكلت عليها ليلاً ونهاراً وذكـرت الله سبحانه فيها سراً وجهاراً، وكانـت صخرة صلداء لا تؤثر فيها المعاول وكان الناسـ يقولون: مسخت الصخـرة.. والذي عندي أنهـا صخرة في الأصل وقطعـت من الأرض محلا للمائدة النازلة من السماء، وكل ما حولها حجارة مثلها، وكان ما حولها محفوفا بقصـور، وقد نحتت في ذلك الحجر الصلب بيوت أبوابها منها ومجالسها منها مقطوعة فيها.. وقد كنت أخلو فيها كثيراً للدرس.. وكنا نفاوض

---

(1) من أاشهر حجاج النصارى: هيلانه-أم قسطنطين الكبير. التي زارت فلسطين في أخريات أيامهـا فوجـدت الضريح المقدسـ، والصليب الذي قيـل ان المسيح صلـب عليه، ومنهم الإمبراطورة اودوسيه التي وسعت أسوار القدس سنة (460م)، والراهب المعروف حاج بـوردو (333م) والقديس جـيروم (420م) ويثودوسيوسـ (520-530م). انظر إلى: مقدمة رحلة بنيامين النطيلي، ص20-21.
Right the Early،travellers in Palestine، london،1848. كاريـن ارمستروبخ، القدس عقائد ثلاث، ص333.

(2) هو جبل يقع في شرقي القدس يفصل بينهما الوادي. سماها جغرافيو العرب طورزيتا، أما الرومان فيعرفونـه بـ Scopes-وعلى هذا الجبل عقد كتاب الصلـح بين أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وأهل بيت المقدس. بنيامين التطيلي، الرحلة، ص102. ابن مجير الحنبلي، الأنس الجليل، ج1، 255.

الكرامية والمعتزلة والمشبهة واليهـود، وخاصمنا النصارى بها، وكانت البلاد لهم يكـرون ضياعها ويلتزمون أديارها ويعمـرون كنائسها. . .» قال: وقد شرحت أمرها في كتاب «ترتيب الرحلة» بأكثر من هذا[1].

أما الشريف الإدريسـي السبتي (548هـ/ 1154م)، صاحب (نزهة المشتاق واختراق الآفـاق)، فقد وصف بيت المقدس بأوصاف أكثر دلالة وعمقا، وما يهمنا فـي وصفه ما أورده عن المقدسـات المسيحية، فقد حدثنـا الإدريسي عن أعظم الكنائس وأقدمها عهداً وهي الكنيسة العظمـى المعروفة بكنيسة القيامة[2] ويسميها المسلمـون قمامة: وهـي الكنيسة المحجـوج إليها من جميع بلاد الـروم التي في مشارق الارضـ ومغاربها. . وهي من عجائب الدنيا. . ولهـا باب من جهة الشمال ينـزل منه إلى أسفـل الكنيسة على ثلاثيـن درجة ويسمى هذا البـاب باب (شنت مريـة)، وعند نزول الداخل إلى الكنيسة تلقاه المقبرة المقدسة المعظمة وعليها قبة معقودة وقد أتقـن بنيانها وحصن تشييدها وأبدع تنميقهـا. . وإذا خرجت من هذه الكنيسـة العظمى وقصدت شرقاً ألفيت البيـت المقدس الذي بناه سليمان بن داود عليـه السلام وكان مسجداً محجوجاً إليه في أيام دولة اليهود، ثم انتزع من أيديهم

---

(1) المقـري، نفـح الطيب، ج2، صـ37-38. مجلة الأبحـاث، الجامعـة الأمريكية، بيروت، عـدد كانـون الأول 1968. ابـن العربـي، العواصم مـن القواصم، تحقيـق محيي الدين الخطيب (1375)هـ - المطبعة السلفية بمصر، ص14-15.

(2) كنيسـة القيامة: بنتها الملكة هيلانة أم الملك قسطنطـين عام 335م في الموقع الذي اكتشف فيـه الصليب الذي صلـب فيه النبي عيسى عليـه السلام كما يقول النصـارى، ويقال أن الموقـع الذي تقوم عليه كنيسـة القيامة كان نفس الموقع الـذي كان يقوم عليه منزل يوكيم وحنـة والدي مريم البتول. ويقـول الهروي: وأما زيارات الملة المسيحيـة فأعظمها (كنيسة القيامة) -وعمارتها من العجائب المذكورة ولهـم فيها المقبرة التي يسمونها القيامة، وذلك انهم يعتقـدون ان المسيح قامت قيامته-والصحيح ان الموضـع كان اسمه (قمامة) لأنه كان مزبلـه للبلد. وذكر ناصر خسرو الذي زار بيـت المقدس قبل الهروي بقرن وربع القرن ان الكنيسة اسمها (بيعة القمامة) على حسب قول النصارى. ويحج إليها كل سنة كثير من بلاد الـروم. . . .، انظر إلى خسرو، سفرنامة، ترجمة يحيى خشـاب. نقولا زيادة، رواد الشرق العربي،، ص27-28. محمد هاشم، القدس الشامخة، ص159-110.

وأخرجوا عنه إلى مدة الإسلام فكان معظماً في ملك المسلمين وهو المسجد المسمى بالمسجد الأقصى عندهم. وعندما تناول الإدريسي أبواب القبة الأربعة ذكر ان الباب الغربي يقابله مذبح كان بنو إسرائيل يقربون عليه القرابين وبالقرب من الباب الشرقي الكنيسة المسماة بقدس القدس، وهي لطيفة القدْر، والقبلي منها يقابله المسقف الذي كان مصلى للمسلمين، فلما استفتح الروم بيت المقدس- وبقي المصلى بأيديهم إلى وقت تأليفنا لهذا الكتاب (548هـ/ 1154م) صيروا هذا المسقف من المسجد بيوتا سكنها (الدواية) يعني خدام بيت الله... وأضاف أن هناك باباً آخر مفتوح يعرف بباب الأسباط[1]، إذا خرجت من باب الأسباط تجد كنيسة كبيرة حسنة جداً على اسم السيدة مريم ويعرف المكان بالجسمانية[2]، ثم ينتقل الإدريسي إلى ما يلي بيت المقدس في ناحية الجنوب حيث كنيسة صهيون[3]، وفيها المائدة باقية إلى الآن.

يقول الإدريسي... ومن باب صهيون تنزل في خندق يعرف بوادي جهنم، وفي هذا الخندق عين السلوان، وهي العين التي أبرأ فيها السيد المسيح الضرير الأعمى...»[4]

أما مشاهدات بنيامين للمقدسات المسيحية ببيت المقدس، فكانت مختصرة بخلاف ذكره ووصفه للمزارات اليهودية، إذ يكتفي بذكر أشهر المزارت المسيحية في صورة مقتضبة، بالرغم من إنه معني بالتفصيل والإسهاب، لأنه دخلها إبان الحكم

---

(1) باب الاسباط:هو من أقرب الأبواب إلى بيت المقدس وهو باب كبير، سمي بباب الأسباط نسبة الأسباط من بني اسرائيل، وهذا يدل على قدمه.

(2) كنيسة الجسمانية: هي كنيسة واقعة على سفح جبل الزيتون من الغرب خارج باب الأسباط في وادي قدرون بنتها الملكة هيلانة. وعن كعب الأحبار قال: لا تأتوا كنيسة مريم التي ببيت المقدس- اي كنيسة الجسمانية- والعمودين اللذين في كنيسة الطورَ فإنهما طواغيت ومن أتاهما حبط عمله. انظر إلى: محمد هاشم، القدس الشامخة،ص210.

(3) يقول الهروى: وكنيسة صهيون يقال أن المائدة نزلت على عيسى بن مريم والحواريين بها.. أما بنيامين فيذكر أن على جبل صهيون بيعة للنصارى (الكنيسة). بنيامين، الرحلة، ص102.

(4) الإدريسي، نزهة المشتاق، ص 249.

الصليبي. يقـول: «وبالقدس كنيسة كبرى تدعى (كنيسة الضريح الأقدس) منسوبة إلـى مسيـح النصارى، يحجها عـدد غفير منهـم»[1]، وأشار بنياميـن أن للحجاج النصـارى الوافديـن على بيـت المقدس حماية خاصـة بأمر من الدولـة الصليبية - فهي تخصص طبقـة عسكرية من فرسان الصليبين، عرفـت بأسم (فرسان المعبد) - وهي شبيهة بمنظمة خاصة سـن لها نظام خاص أدى إلى استقلالها في تدبير شئون مهامهـا[2]. أما إذا رجعنا إلى إفادة الرحالة ابن جبير الذي زار المشرق في النصف الثاني من القـرن السادس الهجري، أي في الفترة التي شاهدت احتكاك المسلمين بالفرنـج، لرأينا التسامح الديني بين المسلمين والنصـارى، بالرغم من أن ابن جبير لم يزر بيت المقدس التـي كانت وقتها بيد الصليبين، إلا أن رحلته لم تخل من ذكر بعضـ التفصيلات الهامة التي تخص الأرض المقدسة واطرافها. ففي ما يتعلق بأمن وحرية حركـة قوافل تجار وحجاج النصارى، يذكر أنه لمـا عزم الرحلة إلى عكا، التمس ركوب البحر مع تجار النصارى، وأوضح ان مراكبهم لا تستعد إلا في فصل الخريف المعروف عندهم «بالصليبية» [3].

وفي موضع أخـر يقول: إن من أعجب ما يحدث به أن نيران الفتنة تشتعل بين الفئتيـن مسلمين ونصارى، وربمـا يلتقي الجمعان ويقع المصـاف بينهم، ورفاق المسلميـن والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم... واختلاف القوافل من مصـر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع. واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكة كذلك. وتجار النصـارى أيضا لا يمنع أحد منهم ولا يعترض.. وأهل الحرب مشتغلـون بحربهم، والناس في عافية[4]. وإذا ما أضفنا إلى هذه الشهادات ما ذكره ابـن جبير من معاينـة لكثير من حجاج النصارى في احـدى السفن الكبيرة بمرسى

---

(1) بنيامين التطيلي، الرحلة، ص10.

(2) المصدر نفسه، ص 100، هامش1.

(3) يقول ابن جبير: «كانت الريح الشرقية لاتهب الا في فصل الربيع والخريف، والسفر لايكون الا فيهمـا، والتجـار والحجاج لا ينزلون إلى عـكا بالبضائع الا في هذيـن الفصلين». ابن جبير، الرحلة، ص243.

(4) المصدر نفسه، ص233.

عكة، عندما أراد الصدور إلى بلاد الأندلس، وتجدر الإشارة إلى أنه مع كثرتهم لم يستطع ابن جبير ان يقيدهم، وهنا لنا أن نشير إلى تزايد الحجاج والزوار النصارى في تلك الفترة إبان الحكم الصليبي، ويبدو أن النشاط المسيحي نجح في الدعاية والإعلان لجلب الحجاج والزوار من الغرب الأوربي، وإلا بماذا نعلل رؤية الأعداد الهائلة من حجاج النصارى الغربيين وهم يهمون بالغدو إلى بلادهم في الغرب الأوربي، علماً بأن معظم المسافرين إلى بلاد المغرب أو صقلية أو بلاد الروم كانوا لا يستطيعون السفر، الا عن طريق مرسى عكة الذي يعتبر أول المحطات الرئيسية لحجاج النصارى من الغرب للعبور إلى بيت المقدس. يقول ابن جبير: "في يوم السبت الثامن والعشرين جمادى المذكور، صعدنا إلى المركب، وهو سفينة من السفن الكبار...، وحاز المسلمون مواضعهم بانفراد عن الإفرنج. وصعده من النصارى المعروفين بالبلغريين: وهم حجاج بيت المقدس، عالم لا يُحصى ينتهي إلى أزيد من ألفي إنسان... ونحن على ظهر المركب بمرسى عكة ... وتمادى مقامنا فيه مدة اثني عشر يوماً لعدم استقامة الريح..

فالمسافرون إلى المغرب وإلى صقلية وإلى بلاد الروم ينتظرون الريح الشرقية في هذين الفصلين ـــ الربيع والخريف[1]. المستفاد انه لم ينقطع توارد الحجاج النصارى الأوربيين على فلسطين حتى في ظل استرداد بيت المقدس من قبل السلطان صلاح الدين، ذلك أن سياسته أتاحت أفضل الوسائل والسبل للوفود والجاليات للقدوم إلى هذه البقعة، كما كان مبدؤه في تطبيق سياسة التسامح الديني الأثر البالغ لأصحاب الكتب السماوية.

وقد توالت حملات حجاج النصارى إلى بيت المقدس أيضاً في ظل الحكم الإسلامي ممثلة بالدولتين الأيوبية والمملوكية. فسياسة التسامح الديني لم تتغير، بل أصبحت مع مرور الأيام قاعدة من القواعد السياسية المعتمدة في العلاقات السياسية الخارجية بين نصارى أوربة والمسلمين.

في الحقيقة أن أفضل من أجاد معاينة وتقصي المقدسات المسيحية ومزاراتها

---

(1) المصدر نفسه، ص 242-243

في هذه الفتـرات التاريخية ـ هم الرحالة المغاربـة والأندلسيون كالعبدري، وابن بطوطة، والبلوي، الذيـن اتصفوا بالدراية والمعرفة المسبقة بالأماكن المقدسة قبل مشاهدتها، والتمعن العميق في معاينتها، والدقة والتفصيل في النقل عنها.

لوحـظ أن العبـدري ابتدأ بزيـارة أشهر المقدسـات المسيحية فـي القدس الشريـف، وهي الكنيسة المعظمـة المعروفة بالقيامة، لكنه لـم يسمها، وأوضح ان النصـارى يحجونها في كل عام، وهي التي يزعمـون أن فيها قبر سيدنا عيسى عليه السـلام، وأفاد العبدري ان علـى كل من يحجها منهم ضريبـة معلومة للمسلمين وضروبـاً من الإهانـة يتحملها راغما...[1]، وعن المـزارات الأخرى ذكر: «أن في شرقي القدسـ واد يعرف بوادي جهنم في بطنه كنيسة يعظمها النصارى، ويقال ان بها قبر مريم عليها السلام»[2].

ومنهـا ابنية أخـرى يقال أنهـا مصعد عيسـى عليه السـلام إلـى السماء[3]. هـذا ويخصص ابن بطوطة فصـلاً للحديث عن بعض المشاهـد المباركة بالقدس الشريـف، وقـد تطابق حديثه مـع الرحالة العبـدري في كل ما يتعلـق بالمقدسات المسيحيـة بالقدس، غير أنه ذكر استمرارية الدولة المملوكية في عهد الناصر محمد ابن قلاوون بفرض الضرائب على الحجاج النصارى وإساءة تعاملهم كما هو الحال في عهد المنصور سيف ابن قلاوون[4].

أما البلوي فيؤكد على مـا ذكره سابقوه في وصف هذه الأماكن المقدسة[5]. فبعدمـا أورد البلوي وصفاً للمسجد الأعظم ابتـدأ بوصف المزارات والمقدسات

---

(1) العبدري، الرحلة، ص228

(2) يقـول الهـروي: ان قبر مريم ام عيسى في وادي جهنم ينـزل اليه في ست وثلاثين درجة. الهروي، الاشارات، ص28.

(3) العبدري، الرحلة، 228

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 249

(5) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 254

المسيحية التي تقع خارج بيت المقدس ـ موضع ميلاد عيسى عليه السلام[1] بمدينة بيت لحم[2] BETHLEHEM. هذا ومن الرحالة الأوائل في ورود بيت لحم بنيامين التطيلـي الذي اختصر زيارتـه بوصف إحدى القبور الهامـة المتعلقة بابناء ملته[3]، دون أن يترك أية إشارة للموضع المقدس الذي فيه مولد عيسى عليه السلام.

أما العبدري فلم يقيض لـه دخول بيت لحم، ولم يوضح لنا سبب ذلك، لكن نقـل له بالتقدم ان بها «مولـد عيسى عليه السلام ـ والنصـارى يعظمونه ويقومون بـه غاية القيـام، ويضيفون من نزل بـه»[4]، اما ابن بطوطة فقد سنحـت له الزيارة، وعاين موضع عيسى عليه السلام، وأضاف أن به أثر جذع النخلة[5]، وعليه عمارة كثيرة (الكنيسة)، وأن النصارى يعظمونه أشد التعظيم ويضيفون من نزل به[6].

---

(1) وفـوق المغارة التي يظـن ان المسيح ولد فيهـا شيدت الامبراطورة هيلانـة، كنيسة كبرى عام 330م تعد اليوم من أقدس الكنائس المسيحية، يتناوب على حراستها والعناية بها رهبان من الروم واللاتين والأرمـن، وعرفت فيما بعد بكنيسة ميلاد المسيح، التي اعيد بناؤها عام 564هـ / 1169م من لدن ما ينيل كومنين امبراطور بيزنطة.

(2) تقـع (بيت لحم) قـرب البيت المقدس، فيها مـكان مهد عيسى بن مريم عليـه السلام. قال المقدسـي نقلا عن البشاري: بيت لحم قرية على نحو فرسخ من جهة جبرين، بها ولد عيسى عليه السـلام، وفيها كنيسة ليس في الكورة مثلها، ويقال ان فيها قبر داود وسليمان عليهما السلام. ياقوت الحموي، المعجم، مادة (بيت).

(3) ذكـر بنيامين قبر راحيل ـ أم يوسف وأم بـن يامين ولدي يعقوب ـ يقول في وصفه: «فوقه بنـاء مشيد من إحدى عشرة حجارة بعـدد أبناء يعقوب، وعليه قبة معقودة باربعة أعمدة. ومن عادة الزوار اليهود ان يكتبوا اسماءهم على حجارة البناء». يقول معلق الرحلة: يظهر ان هناك غلطة ناسخ في متن رحلة بنيامين، اذ من المعلوم أن عدد أولاد يعقوب إثنا عشر لا أحد عشر. بنيامين التطيلي، الرحلة، ص104، هامش3.

(4) العبدري، الرحلة، ص228.

(5) يقـول الله تعـالى: ﴿ فَأَجَاءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ ﴾[مـريم]. ذكـر ابن حوقـل في كتابه (صـورة الارض): إن النخلـة إلى الآن معظمة... وقد اختفت النخلة اليوم. انظر رحلة ابن بطوطة، ج1، ص244، هامش14.

(6) المصدر نفسه، ج1، ص244.

4 - دمشق:

أ- المشاهد الإسلامية في الجامع الأموي والمساجد الأخرى:

الذيـن قدموا إلـى دمشق والجامـع الأموي كثيـرون. لكن الذيـن سجلوا انطباعاتهم تجاه المشاهد والمـزارات قليلون. لذا سنقوم بعرض ما وصل إلينا من الرحالة فـي تقصي ومعاينة هذا الأمر، الذي قلما نجـده في المدونات والمؤلفات الأخـرى. وأفضـل ما نجد من نصوصـص الرحلات الأندلسية فـي وصف المشاهد المكرمة في دمشق والجامع الأموي، يرجع إلى القرن السادس الهجري. ومن ذلك رحلـة ابن جبير الذي زار دمشـق في سنة 585 هـ، فذكر من خبـر جامعها المكرم والمشاهد الموجودة في الحرم الأموي، واعتمد في النقل عنها من مؤرخي دمشق المعروفين من أمثال سفيـان الثوري في (فضائل دمشق)، وابن عساكر الذي كتب تاريخه في ثمانين مجلدا، وابن المعلى في تاريخه.

وأهم ما ذكره ابن جبير من المشاهد في الجامع المكرم - مقصورة الصحابة[1] رضـي الله عنهم - وهي أول مقصـورة وضعت في الإسلام، وضعها معاوية بن أبي سفيـان[2] رضي الله عنهما، وبإزاء محرابها عن يمين مستقبل القبلة باب حديد، كان يدخل معاوية إلى المقصورة منه إلى المحراب، وبإزاء محرابها لجهة اليمين مصلى أبي الدرداء[3] رضي الله عنه، وخلفها كانت دار معاوية[4].

---

(1) هـي أول مقصورة وضعت في الإسلام وضعها معاوية بن أبي سفيان. والمقصورة شيدت خصيصا للخليفة لحمايته أثناء أداء الصلاة.

(2) يعد معاوية بن أبي سفيان من الصحابة المعروفين، وكان معدوداً في كُتَّاب النبي ﷺ، وقد بلغت فتوحاته إلى المحيـط الأطلسي، ويعتبر أول رجل مسلم ركب بحر الروم، وأول من نصب المحراب في المساجد، وقد ترجم له الكثير من المؤمنين.

(3) هو أبو الدرداء عمر بن مالك الأنصاري صحابي جليل.. ولاه معاوية قضاء دمشق بأمر من عمـر بن الخطـاب رضي الله عنه، وهو من الذين جمعوا القرآن حفظـا، أدركه أجله بالشام عام 32هـ/ 652م.

(4) هـذه الدار كان يسكنها الخليفة الأموي الأول. معاوية من أبي سفيان -وعرفت هذه الدار بالقصر الأخضر أو (الخضراء) - وربما كانت من تشييد بيزنطي.

وفـي معرض حديثه ذكـر أن في الجانب الشرقي من الصحـن باباً يفضي إلى مسجد من أحسن المساجد، وأبدعهـا وصفاً وأجملها بناء، يذكر الشيعة أنه مشهد لعلـي بن أبي طالب رضـي الله عنه[1]. ومن العجيب أن يقابلـه في الجهة الغربية.. موضع هو ملتقى آخـر، مجلل بستر من أعلاه وأمامه ستر أيضاً منسدل، يزعم أكثر الناس أنه موضع لعائشة رضي الله عنها[2]، وأنها كانت تسمع الحديث فيه. وأوضح ابـن جبير أن شيعة الدماشقة لهـم مندوحة من القول للإمام علي رضي الله عنه أكثر مـن السيدة عائشة رضـي الله عنها، معللا ذلك بقوله: «أنهـم يزعمون أنه رؤي في المنام مصليا في ذلك الموضع فبنت الشيعة فيه مسجداً.

وأما الموضـع المنسوب لعائشة رضي الله عنها فلا مندوحة فيه، وإنما ذكرناه لشهرته في الجامع»[3]. ومن مشاهد الجامع المكرمة- مشهد رأس يحيى بن زكرياء عليه السلام[4]، وهو مدفـون بالجامع المكرم في البلاط القبلي قبالة الركن الأيمن مـن المقصـورة الصحابيـة، وعليه تابوت خشـب..، وفوقه قنديـل كأنه من بلور مجوف..، لا يدري أمن زجاج عراقي أم صوري هو أم غير ذلك[5]. ومن مشاهده أيضاً يقال: أن أول من وضع جداره القبلي هود النبي عليه السلام[6]. هذا ويختلف الرحالة الهروي مع ما ذكره ابن جبير في صحة هذا الخبر، إذ يرى الصحيح أن قبر هـود عليه السلام فـي حضرموت شرق عدن وذكر الأحقـاف وبئر بلهوت وقصر غمـدان في رحلة اليمن، وهي «البئر المعطلة»، «والقصـر المشيد»[7]، كما أن ابن

---

(1) المعروف أن الإمام علي بن ابي طالب لم يزر دمشق قط، والمشهد هنا لا يقصد وجود قبره، علما بأن المؤرخين أجمعوا على أن قبره في النجف وهي من أعمال مدينة الكوفة.

(2) مـن المعلوم أن لا الإمام علي ولا السيـدة عائشة قاما بزيارة دمشق. فأم المؤمنين قد دفنت في مقبرة البقيع الفرقد. يقول الهروي: وبالجامع قبة بيت المال وهي القبة الغربية، ذكروا أن تحتها قبر عائشة. والصحيح أن قبرها بالبقيع. الهروي، الاشارات، ص 10.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 207.

(4) اقرأ سورة مريم: ﴿ يَـٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾ ﴾.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 211.

(6) المصدر نفسه، ص 203.

(7) الهروي، الاشارات، ص12.

بطوطة يكذب الرواية التي تقول أن الجدار القبلي من الحرم الأموي وضعه نبي الله هود عليه السلام وأن قبره فيه ذلك لأنه عاين قبر النبي هود عليه السلام على مقربة مــن مدينة ظفار اليمن بموضع يقال له الأحقاف فيها قبر مكتوب عليه: هذا قبر هود بن عابر صلى الله عليه وسلم[1].

• **مسجد الأقدام:**

أشــار إليه ابن جبير وحــدد موضعه في جنوب دمشق علــى مقدار ميلين مما يلــي القبلة على قارعة الطريق المؤدي إلى بلاد الحجــاز والساحل وديار مصر[2]. ووصفــه ابن جبير بأنــه من المشاهد الشهيرة، حيث وجد فيــه بيت صغير فيه حجر مكتــوب عليه» كان بعض الصالحيــن يرى النبي في النوم، فيقــول: ههنا قبر أخي موسى ﷺ»[3].

وبمقربة من هذا المسجد موضع يعرف بالكثيب الأحمر[4]، وشأن هذا المسجد في البركة عظيم، ويقال: «إن النور ما خلا قط من هذا الموضع الذي يذكر أن القبر فيه حيث الحجر المكتوب وله أوقاف كثيرة. فأما الأقدام- ففي حجارة في الطريق إليــه معلم عليها، تجد أثر القدم في كل حجــر، وعدد الأقدام تسع، ويقال: إنها أثر قدم موسى، عليه السلام.[5] والله اعلم بحقيقة ذلك[6].

ويتفق ابــن بطوطة مع قول ابن جبير في كل ما ذكره، لكنه أضاف موضعا آخر

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص310- 311.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص218.

(3) المصدر نفسه، ص 218

(4) (الكثيب الأحمر) الذي ورد في صحيح البخاري، أن قبر موسى عليه السلام يوجد فيه له موقعان اثنان. ويبدو أن موقع الكثيب الأحمر بدمشق قد تعذر وجوده في يومنا هذا.

(5) يقــول الهروي: مشهــد الأقدام -قبلي دمشق بــه آثار أقدام في الصخر يقــال: أنها أقدام الأنبياء، يقال أن القبر الذي به موسى بن عمران وهذا ليس الصحيح، والصحيح أن قبره لا يعرف. الهروي، الإشارات، ص11.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص218- 219.

للكثيب الأحمر بمقربة من بيت المقدس وأريحا[1]، وقد أوضح أن هذا الموضع المذكور تعظمه اليهود[2].

• جامع النيرب:

ومن مساجد القرى، ينسب هذا الجامع بقرية كبيرة تعرف بالنيرب[3]، وقد اتفق كل من ابن جبير وابن بطوطة في وصفه، بأنهما لم يريا أحسن منه، وأن به قبر في بيت بالجهة الشرقية منه يقال: «أنه قبر لأم مريم رضي الله عنها»[4].

ووصف الهروي النيرب بأنها قرية بجامعها قبر أم مريم، وأن مريم هذه ليست هي مريم بنت عمران وهذه لها حكايتها[5].

ب. المقابر العتيقة

أشار ابن جبير أن بخارج مدينة دمشق (الجبانة العتيقة)- فهي تحوي مدفن الأنبياء والصالحين، ونقل له أنها مدفن سبعين نبياً، وقد عصمها الله ونزهها من ان يدفن فيها أحد، وأن القبور محيطة بها ... كما أشار إلى وجود جبانة كبيرة بغربي دمشق تعرف بـ (قبور الشهداء) فيها الكثير من الصحابة والتابعين الأئمة الصالحين رضي الله عنهم، ويحصي ابن جبير المشهور من قبور الصحابة على الشكل التالي: قبر أبي الدرداء وقبر زوجته أم الدرداء رضي الله عنهما، وموضع مبارك فيه تاريخ

---

(1) أريحا: يزعم النصارى أن المسيح تعمد فيها، وهي مدينة الجبارين التي رفض قوم موسى الدخول إليها (سورة المائدة، آية22). وأورد العمري في كتاب التعريف: أن اليهود كانوا يقولون إذا ما أرادوا ان يؤدوا القسم: انني والله العظيم وحق التوراة والعشر كلمات، ولا برئت من إسرائيل. انظر إلى: تعليق عبد الهادي التازي. رحلة ابن بطوطة، ج1،ص325، هامش265.

(2) إذا كان موقع الكثيب الأحمر قد تعذر تحديده، فإن الكثيب الأحمر القريب من بيت المقدس، حدد انه في الجنوب الغربي من أريحا. وقد قام السلطان الظاهر بيبرس ببناء مسجد عليه عام 670هـ، لم يلبث أن أصبح مزار العامة على أنه قبر النبي موسى عليه السلام. تعليق عبد الهادي التازي، رحلةابن بطوطة، ج1، ص325،هامش265 - ص239، هامش 2.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص214.

(4) المصدر نفسه،ص 218. رحلة ابن بطوطة، ج1،ص323

(5) الهروي، الاشارات، ص13

قديـم مكتوب عليه: في هذا الموضـع قبر جماعة من الصحابـة، رضي الله عنهم، منهم: فضالـة بن عبيد[1]، وسهل بن الحنظلية[2]، مـن الذين بايعوا رسول الله ﷺ تحت الشجرة[3]، وخال أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان، وقبره مسنم (مرتفع) في الموضع المذكور.

ويؤكـد ابن جبير أن الدعاء في هـذا الموضع المبارك مستجاب، وقد جرب ذلك كثير مـن الأولياء وأهل الخير المتبركين زيارتهم إلـى قبور كثير من الصحابة وسواهـم من الصالحين، ممن قد ذهـب اسمه وغبر ذكـره، ومشاهد كثيرة لأهل البيـت، رضـي الله عنهـم، رجالاً ونسـاء، وقد احتفـل الشيعة في البنـاء عليهم، ولهـا الأوقاف الواسعة. وبعد حديـث آخر ينتقل إلى ما يلـي المشاهد الموجودة خارج محيط المدينة، فقال: «ومـن المشاهد المكرمة مشهد سعد بن عبادة رئيس الخـزرج[4]، وهو بقرية تعرف بالمنيحة (شرقي دمشـق) وعلى مقدار أربعة أميال منه. وعلى قبره مسجد صغير حسن البناء، والقبر في وسطه، وعند رأسه مكتوب: هذا قبر سعد بن عبادة رأس الخزرج، صاحب رسول الله ﷺ.

أمـا مشاهد أهل البيت رضوان الله عليهم فمنها: مشهـد أم كلثوم ابنة علي بن

---

(1) فضالة بن عبيد بن نافذ الانصاري الأوسي صحابي ممن بايع تحت الشجرة، شهد غزوة أحد وما بعدها، وكذلك شهد فتح الشام ومصر، وقد ولاه معاوية قضاء دمشق، أدركه أجله بها في عام 53هـ/ 673م.

(2) صحابي من المدينة المنورة، أدركه أجله في دمشق عام 47هـ/ 667م. وقبره مجهول.

(3) يقـول الله تعالى في سورة الفتح: «لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة». المقصـود هنا (بيعة الرضوان) وكانت تحت ظل شجـرة بالحديبية، وكان عدد الذين بايعوا رسول الله ﷺ ألف وأربعمائة رجل، وفيهم نزلت هذه الآية الكريمة، ولم يتخلف من البيعة إلا الجـد ابن قيس من المنافقين، وحضر هذه البيعـة روح القدس جبريل الأمين. انظر إلى: محمد على الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الخامسة، المجلد الثالث، ص223.

(4) هو أحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، وقد شهد العقبة مع السبعين من الأنصار.. واستقـر به المقام في المدينة بعد وفاة الرسول ﷺ، ولم يلبث أن خرج إلى الشام مهاجراً، ومات بحوران عام 14هـ/ 635م.

أبي طالب رضي الله عنها، ويقال لها زينب الصغرى، ومشهدها الكريم بقرية تعرف براويــة[1]، وعليه مسجد كبير، وخارجه مساكن، ولــه أوقاف، وأهل هذه الجهات يعرفونه بقبر (الست أم كلثوم). وفي معرض حديثه عن قبور أهل البيت رضي الله عنهــم، ذكر أن بالجبانة التي بغربي دمشق قبــوراً كثيرة لأهل البيت رضي الله عنهم منهــا: قبران عليهما مسجد يقال: أنهما مــن ولد الحسن والحسين رضي الله عنهما، ومسجد آخر فيه قبر يقال: انه لسكينة بنت الحسين [2]رضي الله عنها.

وعن المشاهد الموجودة في القرى المحيطة بدمشق فيذكرها كما يلي:

وبقريــة دارية[3] قبر أبي مسلم الخولاني[4] رضي الله عنه. وعليه قبة هي علامة القبر، وبها أيضا قبر أبي سليمان الداراني[5] رضي الله عنه...

ومــن المشاهد المباركــة أيضا، بالجبانة الغربية وبمقربة مــن باب الجابية، قبر أويــس القرني[6] رضي الله عنه، وقبور خلفاء بني أمية، رحمهم الله، يقال: أنها بإزاء باب الصغير بمقربة من الجبانة المذكورة، وعليها اليوم بناء يسكن فيه.

---

(1) يقول الهروي: راوية – قرية من أعمالها بها قبر أم كلثوم وقبر مدرك من الصحابة. الهروي، الإشارات، ص12.

(2) نجــت السيدة سكينة من الموت في وقعــه (كربلاء) الشهيرة، وأدركها آجلها عام 117هـ / 735م. ويذكرهــا الهــروي في قبلي البــاب الصغير، وهو معظم دائما لمــا يحمل من قبور آك البيت. الهروي الاشارات ص19.

(3) يقــول الهروي: داريا –قرية بها قبر الشيخ سليمان الداراني من كبار الأولياء، وشمال داريا قبر أبي مسلم الخولاني، وخولان قرية هناك باقية أثارها.

(4) هــو عبد الله بن ثــوب تابعي فقيه، وصفه الذهبي بريحانة الشــام، أدركه أجله بدمشق عام 62هـ / 682م.

(5) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عطية، زاهد مشهور من أهل داريا بغوطة دمشق، من حديثه: خير السخاء ما وافق الحاجة. أدركه أجله عام 236هـ / 850م.

(6) هــو أويس بن جزء بن هالك القرني من بنــي قرن، أصله من اليمن وأدرك النبي ﷺ، لكن لم يــره، فوفد علــى عمر بن الخطاب وسكــن الكوفة وشهد موقعة صفين مــع سيدنا علي عــام 37هـ / 687م. يقــول الهروي: وبالجبانة قــبر أويس القرني وقد زرنــاه بالرقة وبثغر الإسكندرية وديار بكر، والذي صح أنه بالرقة. الهروي، الأشارات، ص63،53.

ويعلق ابن جبير على ما سبق فقال: «ان المشاهد المباركة في هذه البلدة أكثر من أن تنضبط بالتقييد[1]، وإنما رسم من ذلك ما هو مشهور ومعلوم...»[2]. واتفق الهروي مع ابن جبير حول مواضع قبور أهل البيت والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، إلا أن الهروي زاد عليه بتعيين قبر كعب الأحبار، وثلاث من أزواج النبي ﷺ، وقبر فضة جارية فاطمة، وقبر أم الحسن ابنة حمزة بن جعفر الصادق، وقبر علي وسليمان بن علي العباسي، وقبر خديجة ابنة زين العابدين، وقبر محمود بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. كما يختلف الهروي مع ابن جبير في أنه ليس من المؤكد أن يكون قبر أويس القرني بالجبانة، إذ زار قبره في مواضع عديدة، إلا أن الصحيح عنده في موضع يقال له الرقة.

وأيضاً يسري هذا الأمر على قبر أم حبيبة زوج النبي ﷺ، فهو يرى أن قبرها الكريم في مقبرة البقيع الغرقد بالمدينة المنورة. وأيد الهروي ابن جبير في مشهد سعد بن عبادة الأنصاري بقرية (بالمنيحة)، إلا أنه يرى أن سعداً مات بالمدينة الشريفة أيضاً.

وعلى الرغم من ذلك ذكر الهروي أن جبانة دمشق حرثت وزرعت مقدار مائة سنة، لذلك لا تعرف القبور والله أعلم على حد قوله[3].

يؤكد ابن بطوطة على حديث ابن جبير في جل مواضع أصحاب هذه القبور، ولعله اعتمد عليه في وصفه، ويحدد ابن بطوطة موضع المقبرة ما بين البابين: باب الجابية والباب الصغير، ومن ثم زاد على ابن جبير بتعيين قبرين هما: قبر أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان، وقبر كعب الأحبار رضي الله عنهما، بهذا يتفق ابن بطوطة مع الهروى في ذات الملاحظة.

---

(1) علق الهروي: وبالجبانة التي بدمشق خلق كثير من المشايخ والصالحين اختصرناهم خوف التطويل.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص216-218.

(3) الهروي، الاشارات، ص10 وما بعدها.

وقــد أشار ابن بطوطة إلى قبر أُبَي بــن كعب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم[1]، وقد حدد موضعه في الباب الشرقي الذي يلي باب الجابية[2].

بالرغــم من أن ابن بطوطة يتفــق مع الهروي في موضع قبــر أبي بن كعب من شرقــي البلد، إلا أن الهروي أضاف عليه قبر عبــد الله بن مسعود وأولاد النبي عليه الصلاة والسلام، ثم بين في نهاية حديثه أن مواضع هذه القبور أغلبها بالمدينة[3]. (مقبرة البقيع).

ج. جبل قاسيون ومشاهده المباركة:

يقــع جبل قاسيــون[4] فــي الجهــة الشمالية مــن دمشق على مقــدار فرسخ، وهــذا الجبل مشهــور بالبركة في القديــم لأنه مصعد الأنبياء صلــوات الله عليهم، ومطلعهــم[5]. ومن أوائل الرحالة وصفاً للجبل وأثــاره الرحالة أبو حامد الغرناطي سنــة 565هـ / 1164م. يقول في وصفه: «ولما دخلت دمشق رأيت باباً يعرف بباب الفراديســ جبلا مشرفــا عاليا (قاسيون)، وعليه آثار دم هابيــل بن آدم عليه السلام ظاهــر[6]، وهو دم كثيــر، لا يخفى على من يــراه أنه دم. والصخــرة التي ضرب

---

(1) أبــي بن كعب مــن كتبة الوحي على عهد الرسول عليه الصــلاة والسلام، بعد أن كان من أحبــار اليهود، قد شهد أبي مع عمر وقعة الجابية وكتــب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس، وأمــره عثمان بجمــع القرآن فاشترك في جمعــه، أدركه أجله بالمدينــة 21هـ / 642م. هذا ومكان القبر غير معروف لحد الآن.

(2) بــاب الجابيــة: هو الذي يقع غرب الشــارع الرئيسي المؤدي إلى جابيــة الصهاريج القديمة للأمراء الغساسنه، رحلة ابن بطوطة، ج1، ص319، هامش234.

(3) الهروي، الاشارات، ص22.

(4) يقول ياقوت الحموي: وبها جبل قاسيون ليس في موضع من المواضع أكثر من العباد الذين فيــه، وبها مغاور كثيرة، وكهوف وآثار للأنبيــاء والصالحين لا توجد في غيرها. وبها فواكه جيــدة فائقة طيبــة، تحمل إلى جميع ما حولها مــن مصر إلى حران، وقــد وصفها الشعراء فأكثروا. ياقوت، معجم البلدان، مادة قاسيون

(5) ابن جبير، الرحلة،ص212. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص327

(6) يذكــر ياقوت الحموي أنه رأى هناك حجراً عليه شيء كالدم. يزعم أهل الشام أنه الحجر الذي قتله به، وأن ذلك الاحمرار الذي عليه أثر دم هابيل. وما عند القزويني، زكريا بن محمد يؤيد

بهــا قابيل رأس أخيــه هابيل تحت ذلك الجبل، كأنها بيت كبيــر . ورأيت الربوة التي ذكرها الله في القرآن الكريم[1] وهي في جبل مشرف، وقد بني لها مشهد من أحسن المشاهــد وفيه يجري الماء. وبيــن بساتين دمشق قريب من البلد، مشهد كبير على الغار الذي ولد فيه إبراهيم عليه السلام[2].

أمــا الرحالة ابن جبير فأول مــا استهل به من مشاهد الجبــل المباركة – مولد إبراهيم صلى الله عليه وسلم، الــذي بسفح جبل قاسيون عند قريه تعرف ببرزة [3]، وهي من أجمل القرى من وجهة نظره . ويصف مكان المولد المبارك بأنه غار مستطيل ضيق، وقد بني عليه مسجد كبير مرتفع مقسم على مساجد كثيرة، كالغرف المطلة، وعليــه صومعة عالية. ومن ذلك الغار رأى ﷺ، الكوكــب ثم القمر ثم الشمس[4] حسبما ورد في كتابه عز وجل. وفي ظهر الغار مقامه الذي كان يخرج إليه... وبعد أن ينقل ابن جبير عن الحافظ محدث الشام أبو القاسم هبة بن عساكر الدمشقي في تاريخــه في أخبار دمشق، والذي اعتمد في إفادتــه على غيره، يذكر لنا أن بين باب الفراديســ [5]، وهو أحد أبواب البلد، وفي الجهة الشمالية من الجامع ، على مقربة

هذه المعلومات يقول: وقتل قابيل هابيل على جبل قاسيون، وهو جبل على باب دمشق وهناك حجراً عليه مثل أثر دم يزعم أهل دمشق أنه الحجر الذي رضى به قابيل رأس هابيل.

(1) عنــد الربــوة المباركة يقول الهــروي: موضع مبارك نزه، فليح المنظــر، في لحف جبل. أما القزويني فيذكر عن المفسرين: أنها هي المذكورة في قوله تعالى: (وأويناهما إلى ربوة ذات قــرار ومعين). وهو جبل عال عليه مسجد حسن وسط البساتين...ونقل النويري في كتابة (نهايــة الأرب) عن أبي عباس رضــي الله عنهما أنه قال: من أراد أن ينظر إلى الموضع الذي قــال الله عز وجل فيه: (وآويناهما إلى آخــر الأية) فليأت النيرب الأعلى بدمشق، وليصعد الغــار في جبل قاسيون فليصل فيــه، فإنه بيت عيسى وأمه. الهــروي، الاشارات، ص15. القزوينــي، زكريا بن محمد، اثار البلاد في اخبار العباد،بــيروت، 1965. النويري، نهاية الأرب، دار الكتب المصرية، ص261-262.

(2) أبو حامد الغرناطي، المعرب من عجائب المشرق.

(3) يقول الهروي ـ برزة: مــن أعمالها، بها مولد إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والصحيح أن مولده بالعراق بكوثى ربا ـ الهروي، الاشارات، ص76.

(4) السورة رقم6، الآية 76-78.

(5) الفراديســ: يعني باب البساتــين أو الجنائن، يقع وسط الجــدار الشمالي الذي يؤدي إلى

منه إلى جبل قاسيون، مدفن سبعين إلف نبي، وقيل: سبعون ألف شهيد، وأن الأنبياء المدفونين به سبعمئة نبي. أما عن مغارة الدم [1] فيذكر أن بجبل قاسيون أيضاً لجهة الغـرب، على مقدار ميل أو أزيد من المولد المبـارك، مغارة تعرف بمغارة الدم، لأن فوقهـا في الجبل دم هابيل قتيل أخيه قابيل ابني آدم عليه الصلاة والسلام. وقد أبقـى الله منه في الجبل آثاراً حمراً فـي الحجارة تحك فتستحيل، وهي كالطريق في الجبـل، وتنقطع عنـد المغارة، فكان يقال: أنها لون حجـارة الجبل، وإنما هي من الموضع الذي جر منه القاتل لأخيه حيث قتله حتى انتهى إلى المغارة.

وهكذا أيضاً ففي حديثه عن المغارة ذكر أنه قرأ في تاريخ ابن المعلى الأسدي أن تلـك المغارة صلى فيها إبراهيم وموسى وعيسـى ولوط وأيوب عليهم الصلاة والسلام وعليها مسجد قد أتقن بناؤه، وهو يفتح كل يوم خميس، وفي أعلى الجبل كهف منسوب لآدم [2] ﷺ، وعليه بناء، وتحته في حضيض الجبل مغارة الجوع [3]، ذكر أن سبعين نبيا ماتوا فيها جوعا، وكان عندهم رغيف فلم يزل كل واحد منهم يؤثر به صاحبه ويدور عليهم من يد إلى يد حتى لحقتهم المنية، وعلى هذه المغارة أيضاً مسجـد مبني. وبآخر هذا الجبل المذكور، الربوة المباركة المذكورة في كتاب الله تعالـى، مأوى المسيح وأمه، صلوات الله عليهما [4] وهي من أبدع مناظر الدنيا حسناً وجمالاً وإشراقاً وإتقان بناء واحتفال تشييد وشرف وضع، هي كالقصر المشيد.

المدينة البيزنطية. ويذكر الهروي أن فيه مشهد الحسن رضي الله عنه.

(1) يقول الهروي: وجبل قاسيون به مغارة الدم، قيل بها قتل قابيل وهابيل، وبه مغارة آدم عليه السلام، سكن بها. أما ياقوت فيعدها من المواضع التي يستجاب فيها الدعاء.

(2) ما عند الهروي يؤيد هـذه المعلومات. ويعرف المكان الأن بكهف النائمين السبعة. الهروي الإشارات 73.

(3) يذكـر الهـروي أن مغارة الجوع مات بها أربعـون نبيا، وقال أن لهـا حكاية ولم يذكرها. الهروى الأشارات 72.

(4) الهروي يعتقد أنها ليست الربوة المذكورة بالقرآن التي سكنها عيسى وأمه، فإن عيسى عليه الصلاة والسلام ما دخل دمشق ولا وطئ الشام. والصحيح عنده أنها بمصر بمدينة يقال لها (البهنسه) في الصعيد المصري. الهروي، الاشارات، ص11.

والمـأوى المبارك منهـا مغارة صغيرة فـي وسطها، وهي كالبيـت الصغير. وبإزائها بيت يقال: إنه مصلـى الخضر[1] عليه السلام، فيبادر الناس للصلاة بهذين الموضعين المباركين، ولا سيما المأوى المبارك على حد قوله[2].

يلاحـظ أن معظم ما جاء به ابن بطوطة من وصـف للمشاهد المباركة في جبل قاسيـون، كان مطابقـاً لما ذكره ابن جبير، مـا عدا ما ذكره من تعليـق وإضافة عن مشهـد مولد إبراهيم عليـه الصلاة والسلام[3]، فعندما وصـف لنا المشهد الكريم ذكـر- أنه رأى ببلاد العراق قرية تعـرف (ببرص) ما بين الحلة وبغداد، يقـال: «أن بهـا مولد إبراهيم عليه السلام، وهي بمقربة من بلـد ذي الكفل عليه السلام، وبها قبره»[4]، لذا يتفق ابن بطوطة مع الهروي في أن مولد إبراهيم عليه الصلاة والسلام فـي بلاد العراق، والصحيح عند الهروي أن مولده في موضع يقال له كوثى ربا[5]. تجـدر الإشارة هنا أنه يوجد اتفاق عام بين الرحالـة والجغرافيين المشارقة[6] على ما نقله ووصفـه الرحالة المغاربة والأندلسيون في معظـم المشاهدات والمزارات فـي جبل قاسيون مثل- مولـد إبراهيم عليه الصلاة والسـلام، مغارة الدم (قصة قابيـل وهابيل)، مغارة الجـوع (مأوى لسبعين نبيا)، والربـوة المباركة المذكورة فـي كتـاب الله عز وجل ذات قـرار ومعين. إضافـة إلى ذلك، فقد أبـدى الرحالة المغاربـة إعجابهم المطلق من كثرة الأوقـاف المعينة من بساتين وأراضٍ ورباع كل مشهـد من هذه المشاهد[7]، حتى أن الرحالة ابن جبير بالغ في قوله بأنَ دمشق تكاد

---

(1) ذكـر الله تعـالى قصة الخضر ولقاؤه بموسى عليه الصـلاة والسلام في سورة الكهف الآية 64 وما بعدها.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص213-214.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص327.

(4) القبر موجود قريبا من مدينة الحلة -هو قبر حزقيل أو ذي الكفل المذكور في القرآن الكريم. الهروي، الإشارات ص76.

(5) الهروي، الإشارات، ص65.

(6) أنظر الهروي، الأشارت، ص10 ومـا بعدها. ياقوت الحموي، معجم البلدان. القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد. النويري، نهاية الأرب. ابن فضل العمري، مسالك الأبصار.

(7) ابن جبير، الرحلة، ص213. رحلة ابن بطوطة، ج1، 328.

الأوقاف تستغرق جميع ما فيه، وذلك لكثرة ما عاينه من المساجد الوقفية للمشاهد والمزارات فيها[1].

هـذا وانفرد ابن جبيـر في ملاحظة عجيبة لـم نلحظها عند الرحالـة المغاربة والمشارقة معاً، وهي أن للربوة المباركة المذكورة أوقافا كثيرة من بساتين وأراض وربـاع، حيث منحت لها إدارة خاصة في ترتيـب وظائفها، فعلى سبيل المثال منها: مـا هو معين لنفقة البائتين فيها مـن الزوار، ومنها ما هو معين للألحفة برسم التغطية بالليـل، ومنها ما هو معيـن للطعام إلى تقاسيم تستوفي جميـع مؤنها، ومؤن الأمين الراتـب برسم الإمامة، والمؤذن الملتـزم خدمتها، ومع ذلك كله لهم مرتب معلوم في كل شهر. يعلق ابن جبير على هذا التقسيم الإداري الوقفي فيقول: «وهي خطة من أعظم الخطط»[2].

لاحظ ابن جبير أن الدماشقة كانوا يستعينون بالغرباء عامة وبالمغاربة خاصة في الإشـراف على المشاهد والمزارات الموقوفة. فها هـو يذكر أن الأمين العام على الربوة المباركة فـي ذلك الوقت رجل مغربي من أتبـاع المرابطين المسوفين ومن أعيانهـم، يعرف بأبي الربيـع سليمان بن إبراهيم بن مالك، ولـه مكانة عند السلطان ووجوه الدولة[3].

نخلصـ مما سبق إلـى أن للربوة المباركة إدارة مستقلـة فيها من التقسيمات والترتيبـات الإدارية ما يميزها عن المشاهد والمـزارات الأخرى، ومرجع ذلك أن مشهد الربوة المباركة كان محـط أنظار جميع فئات الناس من مسلمين ومسيحيين وقتئـذ سواء كانوا مقيمين أو غرباء وافدين، فأصبح لها في الدولة مع مرور الوقت قيمـة دينية رفيعة، حيث الاستقلاليـة في إدارتها وفي ترتيـب وظائفها. ولاشك أن هذا يندرج في إطار العلاقات الدينية بين المسلمين والمسيحيين من جهة، وتقدير الدولة الإسلامية للمشاهد الدينية ذات الصلة بالمأثور المسيحي من جهة أخرى.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص213.

(2) المصدر نفسه، ص215.

(3) المصدر نفسه، ص215.

5 ـ بغـداد:

أ. المقابر المخصوصة بالعلماء والصالحين في الجانبين (الغربي والشرقي):

إذا كانت بغداد من أقل البلدان حظا في وصف الرحالة المغاربة والاندلسيين، فالنصوص التي وصلت إلينا عنها من هؤلاء، عنوان لكل من يأتي اليها شغوفا برؤيتها. ولا نجد أفضل من وصف للمشاهد والمزارات بمحلات بغداد، إلا ما كتبه ابن جبير وابن بطوطـة، وإن كان هناك بين تاريخ الرحالتين حدث بـارزاً يعرفه التاريخ جيداً، وهو اجتياح بغداد من قبل المغول عام 656هـ / 1258م. هذا ناهيك عن انتهاء عصر الخلافة العباسية الذي غير من معالـم المدينة من الناحية الطبوغرافية، وإذا استثنينا بنياميـن التطيلي فإن ابـن جبير كان أكثر إطنابا في ذكر المشاهـد والمزارات الدينية ببغداد ممن سبقه. وصل ابن جبير بغداد سنة 579هـ / 1184م في خلافة الناصر لدين الله وسماهـا «المدينة العتيقة». فبغـداد دار الأنس والسرور «قد ذهب أكثر رسمها» كما جاء في رحلته، «ولم يبعث منها غير شهير اسمها». وهي بالإضافة لما كانت عليه «كالطلـل الدارس والأثر الطامس». ومـا رأى ذلك الرحالة الأندلسي من حسن فيها يستوقف البصر غير» دجلتها التي هي بين شرقيها وغربيها كالمرآة الصقلية»[1].

يقـدم ابن جبير وصفا لجغرافية بغداد في أيامـه، فذكر أن فيها جانبين شرقي - وغربي، ودجلة بينهمـا. وقال أن الجانب الغربي منها - أي ما هو غربي دجلة قد عمه الخـراب واستولى عليه وكان معمورا من قبـل، وأن الجانب الشرقي معمور لكن عمارته محدثة، ويحتوي على سبع عشرة محلة يعدد الكثير من أسمائها.

وأفـاد أن بإحدى[2] هـذه المحلات قبر معروف الكرخـي[3]، وهو رجل من

---

(1) المصدر نفسه، ص165-166.

(2) المحلة المعروفة (بالحربية) فيها أربعة قبور من أولياء الله، إلا أن قبر (معروف) في مقرة باب الدير، وأما الثلاثة الأخرون فقبورهم بباب حرب. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص120-122.

(3) معـروف بن فـيروز الكرخي، أحد أعلام الزهاد والمتصوفـين، كان من موالي الإمام علي

الصالحين مشهور الذكر في الأولياء، وفي الطريق إلى باب البصرة [1] مشهد حفيل البنيان مكتـوب عليه: هذا قبر عون ومعين[2] من أولاد أميـر المؤمنين على بن أبي طالـب رضي الله عنه. وفي الجانب الغربي منها: قبـر موسى بن جعفر[3] رضي الله عنهمـا، ومشاهد كثيرة ممن لم تحضرنا تسميته[4] من الأولياء والصالحين والسلف الكريـم. وبأعلـى الشرقية (الجانب الشرقي) خارج البلد محلـة كبيرة بإزاء محلة

الرضي بن موسى الكاظم، ونقل الخطيب البغدادي عن الزهري بقوله: قبر معروف الكرخي محـراب لقضاء الحوائج - ويقال: أنه من قرأ عنده مائة مـرة «قل هو الله أحد» وسأل الله ما يريـد قضى الله حاجته، أدركه أحلة 200هـ/ 815م الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص 122-123.

(1) بني هذا الباب عام 368هـ/ 969م من طرف الأمير البويهي عضد الدولة، على مقربة من المكان الذي يقع فيه قصر الخلد.

(2) ذكـر ابـن سعد في الطبقات عن (عـون) على أنه ابن الإمام علي بـن أبي طالب، ولم نجد في المصـادر من يذكر الأخ الثاني (معين)، والرحالة لم يتحدث عن هذا القبر- يقول عبد الهـادي التازي: أن لوسطرانج يفترض في كتابه عن بغداد أنه من الممكـن أن تكون المعلمة المعروفـة الآن بقبر السيدة زبيدة هي مقبرة (عون-معـين) -ومن المعلوم أن الست زبيدة دفنت في الكاظمية ببغداد. رحلة ابن بطوطة، ج2،ص62،هامش194.

(3) هو موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما.. سابع الأئمة الأثني عشرية.. وقد سجنه هارون الرشيد والسبب في أخذ موسى أن الرشيد جعـل ابنه محمد في حجر جعفر بن محمد بن الأشعث، فحسده يحيي بن خالد البرمك.. توفي سجينا من رجب 183 هـ/ 799م. يقـول أبو الفرج الأصفهاني عن بعض الطالبيين: أنه نودي عليه: هذا موسى بن جعفر الذي تزعم الرافضة أنه لا يموت، فانظروا إليه، فنظروا. أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، تحقيق أحمد صقر القاهرة، دار أحياء الكتب العربية، 1949م، ص499-505.

(4) يقول الخطيب البغدادي: بالجانب الغربي قبور جماعة تعرف بقبور الشهداء، لم أزل أسمع العامة تذكر أنها قبور قوم من أصحاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، كانوا شهداء معه في قتال الخـوارج بالنهروان وارتثوا في الوقعة، ثم لما رجعوا أدركهم الموت في ذلك الموضع فدفنهم علي رضي الله عنه هناك. وقد كان حمزة بن محمد ينكر أيضا ما اشتهر عند العامة في ذلك، يزعم أن لا أصل له. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص126-127.

الرصافة[1]، وفي تلك المحلـة مشهد حفيل البنيان، له قبة بيضاء، فيه قبر الإمام أبي حنيفـة[2] رضي الله عنه، وبه تعـرف المحلة. وبالقرب من تلـك المحلة قبر الإمام أحمد بن حنبل[3] رضي الله عنه. وفي تلك الجهة أيضاً قبر أبي بكر الشبلي[4]، وقبر الصوفـي الحسين بن منصور الحلاج[5]. وبعد أن وصف ابن جبير سائر المحلات

---

(1) الرصافـة: قرية تقع حول قصـر المهدي الخليفة العباسي الثالث علـى مسار الشاطئ مقابلة للمدينة المدورة، وقـد أصابها الخراب نتيجة الحروب والفيضانـات، وفي سنة 488هـ قام الخليفـة المستظهر بإحاطة الأحياء الموجودة حول قصور الخلفاء بأسوار، وتعتبر هذه القرية الوحيـدة التي صمدت بعـد الاجتياح المغولي سنـة 656هـ. ومن منـا لا يذكر مطلع تلك القصيدة التي خلد فيها اسم الصوب الشرقي من بغداد يقول علي بن الجهم:

عيون المها بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

(2) هـو النعمان بن ثابـت بن المرزبان ينتسـب إلى كابل عاصمة أفغانستان، ولـد بالكوفة سنة 80 هـ، ويعد أول الأئمـة الأربعة عند أهل السنة.. أراده أبـو جعفر المنصور على القضاء ببغداد فأبـي، فحلف ليفعلن، فحلف أبو حنيفة ألا يفعل فحبسـه وضيق عليه مده فأخرج مـن سجنه ومنع من الفتـوى حتى توفي.. له مؤلفات لا تعد ولا تحصـى، أدركه أجله عام 150هـ/ 767م. يقول الشافعي: إني لأتـبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم فإذا عرضـت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قـبره وسألت الله الحاجة عنده فما تبعد عني حتى تقضى. وهبي سليمان غاوجي، أبو حنيفة النعمان، دمشق، دار الحكم، 1993م.

(3) هـو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، فهو رابع الأئمة عند أهل السنة، أصله من مرو وولد ببغداد، سافر في طلب العلم شرقا و غربا، وله مصنفات كثيرة أشهرها مسند الأمام أحمد، أدركه أجله عام 241هـ/ 855م. عبد الغني الدقر، أحمد بن حنبل أمام أهل السنة، دمشق، دار الحكم، 1993.

(4) الشبلـي، دلف بن جحدر، وهو خراسـاني الأصل، بغدادي المنشأ والمولد. صحب الجنيد وكان عالمـا فقيهاً على مذهب مالـك، ناسك متصوف. أدركه اجلـه سنة334 هـ ودفن في مقبرة الخيـزران. أنظر إلى ترجمته، أبـي عبد الرحمن السلمي، طبقـات الصوفية، تحقيق نـور الدين شربية، القاهرة، مكتبـة الخانجي، ص 388 – 348 أبـي الفرج الجوزي، صفة الصفوة، ج2، ص258-260.

(5) هـو الحسين بن منصور بن أبي بكر الأنصاري، المعروف بالحلاج. قال عبد القادر الكيلاني في الحـلاج: كان بارزا من بزاة الملك.. فلم يجد في السماء ما يحاول من الصيد.. فطلب في الأرض ما هو أعز من وجود النار في قعور البحار.. هذا وقد مات الحلاج مصلوباً بأمر

في الجانب الشرقي ببغداد أشار في خاتمة حديثه «أن بمحلة الرصافة تربة للخلفاء العباسيين، رحمهم الله»[1]. تجدر الملاحظة أن الرحالة ابن جبير يستعمل لوصف بغداد مصطلحات توحي بالمتناقضات المدهشات. فبغداد في نظره قديمة وجديدة، ومتراصة ومتبعثرة، ومدنية وبدوية. يبدو أن النكبات المتلاحقة على حاضرة الخلافة العباسية لم تنقطع، لذا فالبغداديون لا يزالون في ظل النكبة، فما همهم في البناء الأصول الهندسية أو المحاسن العمرانية، ولا كانوا يحفلون بغير اللازم للمأوى والسلامة، لكن هناك صفة لا تقبل الجدل والبحث، وهي أن الصوب الشرقي من بغداد لا يزال يدعى باسمه القديم (الرصافة)، كما يدعي الصوب الغربي بـ (الكرخ).

هذا وقد أورد ابن جبير في حديثه أن كل محلة منها أشبه بمدينة مستقلة، لهذا اتسعت المقابر على ما يبدو في محلات الجانبين، وعلى الرغم من ذلك فابن جبير يتفق مع المؤرخ الخطيب البغدادي حول مواضع تلك المقابر، إلا أن الخطيب البغدادي يحدد مواضعها وأسماءها في المحلات والمقابر بصورة موسعة جلية، وهو ما لم نجده عند الرحالة الأندلسي. يذكر الخطيب البغدادي: أن «بنواحي الكرخ مقابر عدة، منها مقبرة باب الكناس، ومقبرة الشونبزي، ومقبرة باب الدير وهي التي فيها قبر معروف الكرخي. رضي الله عنه»[2]. من جانب آخر، لم يوفق ابن جبير في إلحاق نسب القبرين - (عون ومعين) إلى أولاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، ذلك أنه يجهل معرفة عدد أولاد الإمام علي وأسمائهم، فليس يوجد من بينهم اسم (معين)، ولم نقف على سبب في إضافة هذا الاسم، علماً بأن أحد المصادر يتحدث عن (عون) على أنه ابن للإمام علي[3] دون ذكر ولد آخر لعلي اسمه (معين)، هذا ولم نجد في المدونات المشرقية ما تحدث عن ذلك

من الخليفة المقتدر في سنة 309هـ. أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص-307 أمين الريحاني، قلب العراق، 155-160.

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 173-176.

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص124.

(3) أنظر إلى: تعليق عبد الهادى التازى، رحلة ابن بطوطة، ج2،ص62، هامش194.

القبر، عدا إشـارة يذكرها الخطيب البغدادي عن ـ قبر (النذور) بالجانب الشرقي إذ يقـال: «أن المدفون فيه رجـل من ولد علي بن أبي طالب يتبـرك الناس بزيارته» ويقـال إنه: «قبر عبيد الله ابـن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وإنما شهر بقبر النذور، لأنه ما يكاد ينذر له نذر إلا صح...»[1].

واتفق ابن جبير مع الخطيب البغدادي في أن قبر موسى بن جعفر ومشاهد كثيرة من الصلحاء تقع في الجانـب الغربي، إلا أن الخطيب حدد موضع القبر المذكور وجماعـة من الصلحاء معه في مقابـر قريش بالجانب الغربي فـي أعلى المدينة[2]. أمـا مشاهد الجانب الشرقي فقد أعجب ابن جبير بقبـر الإمام أبي حنيفة، فهو يرى مشهده حفيـل البنيان، له قبة بيضاء سامية في الهـواء، وبقبره تعرف المحلة. وهنا لابـد لنا من التفكير في وصف ابن جبير وما لفت انتباهه لمميزات قبره. فالمعروف أن قبر الإمام موجود في موضع الأعظمية نسبة إلى لقبة بـ (الإمام الأعظم). من ناحية أخرى يتطابق قول ابـن جبير مع الخطيب البغدادي في موضع قبر الإمام أبو حنيفة فـي الجانب الشرقي، غير أن الخطيب يحـدد موضع قبره في مقبرة – الخيزران[3] وهي من أقدم المقابـر بالجانب الشرقي[4]. كما اختلف الخطيب البغدادي مع ابن جبيـر في أن قبر الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنـه يقع بالقرب من تلك المحلة، فالصحيـح عنده أن موضع قبره في باب حـرب، خارج المدينة وراء الخندق مما يلي قطربل، وهنا نستدل على أن قبره كان في الجانب الغربي في المحلة المعروفة بالحربيـة[5]. ومما يؤيد هذا القول ابن ابـي خيثمة يقول: صلى عليه محمد ابن عبد

---

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، 123-124.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص120.

(3) كان الإمام رحمه الله قد أوصى أن يدفن بأرض الخيزران ـ لأن أرض بغداد غصب ـ فحمل اليهـا وحضر جنازته جمع غفير قدر بخمسين ألف رجل، وجاء المنصور فصلى على قبره. ويقـال انه لما بلغ المنصور أن أبا حنيفة أوصى بـأن يدفن هناك ـ قال: «من يعذرني منك حياً وميتاً». أدركه أجله في 150هـ. وهبي سليمان، أبو حنيفة، ص365-366.

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص123.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص121.

الله طاهر أمير بغــداد ودفن بباب حرب. وفي دائرة المعارف الإسلامية: يقوم قبره بين مقابر الشهداء في حي الحربية ببغداد[1].

أضـف إلى ذلـك، أن ابن جبير أغفـل نصاً منقوشاً على لـوح منصوب على قبـر الإمام أحمـد قد تقدم به أمير المؤمنين العباسـي المستضيء بأمر الله في أوائل جمـادي الآخر سنة 573هـ، كتب فيه آية الكرسي، وألقاب الإمـام الرفيعة ونسبه، وتاريخ وفاته، وكانت هذه الحادثة قبل زيارة ابن جبير بست سنوات.

يقـول ابن الجوزي فـي (المنتظم): «وفـي أوئل جمادى الأخـرة تقدم أمير المؤمنيـن بعمل لوح ينصب على قبر الإمام أحمد بن حنبل، فعمل ونقضت السترة جميعهـا، وبنيت بأجر مقطـوع (سترة) جديـدة، وبُني لها جانبـان، ووقع اللوح الجديد وفـي رأسه مكتوب هذا أمر بعمله سيدنا ومولانـا المستضيء بأمر الله أمير المؤمنيـن، وفي وسطه:هذا قبر تـاج السنة وحيد الأمة العالي الهمـة العالم العابد الفقيـه الزاهد الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمـد بن حنبل الشيباني رحمه الله وقد كتب تاريخ وفاته وآية الكرسي حول ذلك» [2].

إن فـي إشارة ابن الجوزي يتضـح ما لدى للحنابلة من حظـوة لدى الخليفة العباسـي فعمل الخليفـة على وضع لوح على قبر الإمام أحمـد إشارة إلى تقديره لمذهـب الإمام وللعلماء الحنابلة الذين يحذون حـذوه، فقد كان من أشهرهم في ذلـك العصر العلامة ابـن الجوزي الذي عاصر الحادثة فنقلهـا في كتابه المنتظم- حوادث سنة 574هـ، ولا ننسـى أن الرحالة ابن جبير كان من الذين شهدوا العلامة في مجالسـ وعظه ببغداد، وقد أثنى عليه تكرراً ومراراً في مواضع عدة. وللعلامة ابـن الجوزي السبق في انتشار المذهب الحنبلي في تلك الفترة، لما له من قدرات علميـة لم تكن لأحد من علماء عصره، فكانت له الحظوة عند الخليفة المستضيء، الأمـر الذي أدى إلى رفعة مكانة قبر الإمام أحمد عند الجمهور البغدادي، حتى بلغ عدد زواره بخمسة الآف رجل.

يقـول ابن الجـوزي: «ووعدت بالجلوس في جامـع المنصور فتكلمت يوم

(1) انظر إلى: عبد الغني الدقر، أحمد بن حنبل، ص303-304.

(2) أبو الفرج الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك من الأمم، ج17، ص248-249.

الاثنين سادس عشر جمادى الأولى فبات في الجامع خلق كثير، وختمت ختمات، وأجتمع للمجلس بكره ما حرز بمائة ألف، وتاب خلق كثير، وقطعت شعور، ثم نزلت فمضيت إلى زيارة قبر أحمد فتبعني من حزر بخمسة آلاف»[1].

على أن هناك تساؤلاً هاماً لابد من الوقوف عنده وهو - لماذا اصطفى ابن جبير من الأولياء الصالحين والمتصوفة المعروفين قبري-أبي بكر الشبلي والمنصور الحلاج بالجانب الشرقي، ومعروف الكرخي بالجانب الغربي من دون مقابر مشاهير المتصوفة، علماً بأن مقابر الجانب الشرقي كانت تضم أنذاك مقابر فقراء ومفكري المتصوفة كأمثال أبي بشر الحافي، أبي القاسم الجنيد، منصور بن عمار، وغيرهم الكثير!

نعلل هذا الإغفال من طرف ابن جبير، أنه لم يكن ذا نزعة صوفية واضحة المعالم كابن بطوطة، ولا هو فقيه معروف كابن رشيد والعبدري، بل ارتسمت صورته بالأديب الأندلسي الحاذق الذي يلفت انتباهه كل ما هو جدير بالملاحظة والأهمية، فهو يغلب عليه صفة الوسطية في الحس والنظرة، وهو ما انفرد به من دون الرحالة جميعاً.

ففي الواقع أنه عندما ذكر ابن جبير أبا بكر الشبلي و المنصور الحلاج بعد الأئمة بالجانب الشرقي، فذلك لأنهما أئمة التصوف حيئذ، وشهرتهما بلغت الآفاق في الشرق والغرب، فكل من أتى بعدهما قد تأثر بأفكارهما وتعاليمهما كأمثال أبي الفتح السهروردي، وعبد القادر الكيلاني و غيرهم.

وربما كانت أضرحتهم مشهودة ومعلومة لكل من يشاهدها ويعاينها في الجانب الشرقي المحدث عمرانياً على حد وصف ابن جبير، والتي فيها وقتئذ دار الخلافة العباسية، فهي محط رعاية واهتمام الخليفة وأمراء بني العباس والخاصة والعامة.

أضف إلى ذلك أن هذه العتبات لم تكن حكراً على أهالي بغداد، بل كانت مزارا مفتوحاً لكل من يأتي إليها متوسلاً وداعياً ببركة ساكنيها من الغرباء والوافدين،

(1) المصر نفسه، ج17، ص249.

ســواء كانوا من الترك أو الفرســ أو الكرد أو الأرمن، هذا والمعلوم أن أكثر الأئمة المتصوفـة المدفونيــن ببغداد مــن أصول غير عربيــة، فأبو بكر الشبلــي من أصل خراساني، والمنصور الحلاج من أصل فارسي.

وننتقل الآن إلى ابــن بطوطة الذي زار بغداد في أوائل القرن الثامن الهجري. فدخلها سنــة 727هـ/ 1327م. في عصر دولة الأيلخانــات المغول، ويستعين ابن بطوطـة بوصف ابن جبير لينقل إلينـا ماضيها، ولكن من غيــر أن يماشيه كثيراً، لأن هناك بيــن تاريخ الرحلتين حدثاً بــارزاً معروفاً تاريخياً وهو اجتيــاح بغداد من قبل المغول عام 656هـ/ 1258م، علاوة على انتهاء عصر الخلافة الذي غير من معالم المدينـة كما ذكرنا. ويعتبر الرحالــة ابن بطوطة شاهد عيــان لطبوغرافية بغداد بعد مــرور نصف قرن على دخول المغول إليها، فهو لا ينكر البة وجود الخراب ببغداد وببعضــ معالمها، يحدد ذلك في الجانب الغربي معترفــاً ببقاء أحياء سليمة، ولكن عندمــا يتحدث عن الجانب الشرقي مــن المدينة نشعر بأن بغــداد ما زالت تحتفظ بالكثير من عمرانها وحيويتها.

على أية حال هذه الشهادات وبرغم ما قيل عنها فإن لها الأثر المباشر على ما لحق بمقابر بغداد في جانبيها الغربي-الشرقي. والسؤال الذي يطرح نفسه كيف كانت نظرة ابن بطوطة لمقابر بغداد، وما هي أهم المشاهد والمزارات التي رآها ووصفها؟

إذا كانت الخطوط العامة في وصــف مقابر بغداد في جانبها الغربي-الشرقي تتفق وخطــوط ابن جبير،فإن دقائقها تختلف عنها. ففــي الجانب الغربي- اتفق ابن بطوطـة مع ابن جبير حــول مواضع تلك المشاهد، إلا أن ابــن بطوطة اختص بذكر (عــون) بن أبي طالب دون الإشارة إلى أخيه (معين) الذي قد تحدث عنه ابن جبير وأنه مدفون مع أخيه هنا.

ولوحــظ أن ابن بطوطة أضاف على مشهد موسى بن جعفر وآله ألقابا اشتهروا بهــا كان قد أطلقهــا الشيعة عليهم، ذلك لما لهــم من مكانة دينيــة، فالإمام موسى بن جعفــر... سابع الأئمة الاثني عشر، وكان من ســادات بني هاشم، يقول: «وفي الجانب قبر موسى (الكاظم) بن جعفر (الصادق) والد علي بن موسى (الرضا)».

وزاد ابــن بطوطة على ابــن جبير بتعيين قبر محمد الجــواد[1] إلى جانب موسى بن جعفر، وأوضح أن القبرين داخل الروضة، عليهما دكانة ملبسة بالخشب عليه ألواح الفضــة. غير أن ابن بطوطة لم يشر إلى وجود مشاهد مــن الأولياء والصالحين[2]. كمــا هو الحال عند ابن جبير. أما في الجانب الشرقي - فأول ما استهل به ابن بطوطة قبــور الخلفاء العباسيين، فأخذ يعددهم واحداً تلــو الآخر، ابتداء من المهدي إلى المستعصــم، غير أنه يلاحظ اغفاله اسم هــارون الرشيد والمأمون والمقتدي الذي خلــف القائم، وهنا يتفوق ابن بطوطــة على ابن جبيرفي هذا المضمــار، إذ إن ابن جبير يكتفي بذكر تربة الخلفــاء العباسيين بالرصافة في فقرة واحدة، فهو لم يكلف نفســه العناء في أن يعرف من دفــن فيها من الخلفاء، علماً بأن على كل قبر منها اسم صاحبه على حسب وصف ابن بطوطة[3]. ويتفق ابن بطوطة مع ابن جبير في موضع قبــر الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، إلا أنه زاد عليه بتعيين زاوية فيها الطعام للوارد والصــادر، وأنه ليســ ببغداد زاوية يطعــم الطعام فيها عدا هــذه الزاوية على حد قوله[4]. أما قبر الإمام أحمد ابن حنبل رضي الله عنه، فذكر أن لا قبة على قبره، مبينا مناسبــة ذلك، بقوله:» إنها بنيت على قبره مــرارا، فتهدمت بقدرة الله تعالى، وقبره عند أهل بغداد معظم، وأكثرهم على مذهبه«[5].

بالرغــم من قدم وتهدم قبة قبر الإمام أحمد بــن حنبل زمن رحلة ابن بطوطة، إلا أن قبره ظل مدة طويلة محل تقديس أهل بغداد، وما ذكره ابن بطوطة بشأن هدم القبــة مراراً موافق لما أورده الذهبي في «ذيل العبر»، ولعل ذلك عائد إلى الطوفان الذي طغــى على بغداد في سنة 725هـ، فخرب القبر بسببه-يقول الذهبي: «انه في سنة خمس وعشريــن وسبعمائة، وفي جمادى الأولى، كان غرق بغداد المهول من

(1) محمد الجواد التقي الإمام التاسع، وبسبب وجود القبرين معاً في هذا الحي، عرفت المحلة تحت اسم (الكاظمية).

(2) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص61-62.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص65.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص65

(5) المصدر نفسه، ج2، ص65-67.

الزيــادة، وبقيت السفينة وساوى الماء الأســوار، وعمل في سد السكور كل أحد، ودثرت الحوافر، وغرق أمم من الفلاحين..، ولولا ذلك لغرق جميع البلد، وليس الخبر كالعيان، وقيل: تهدم بالجانب الغربي نحو خمسة آلاف بيت. ومن الآيات أن مقبــرة الإمام أحمد بن حنبل غرقت ســوى البيت الذي فيه ضريحه، فإن الماء دخل في الدهليز علو ذراع، ووقف بإذن الله، وبقيت البواري عليها حول القبر صح هذا عندنا»[1]. وفي دائرة المعارف الإسلامية: أنه بعد فيضان دجلة تحول تقديس الناس بعــد الإمام إلــى ابنه عبد الله الذي دفــن بين مقابر قريش قرب بــاب التبن، ورممه تيمور عــام 695 هـ، ومنذ ذلك الوقت اختلط الأمر بيــن القبرين وتحولت الزيارة التي كانت تقام لأحمد إلــى ابنه[2].على الرغم من ابن بطوطة يتفق مع ابن جبير في موضع قبر الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه في الساحل الشرقي. إلا أن الراويات المذكــورة تثبــت أن قبره كان علــى الساحل الغربي، وهذا قبــل حادثة فيضان نهر دجلــة، وتجدر الإشارة إلى أنه نقل في تاريخ لا نعلمــه إلى الساحل الشرقي[3]. أما مــا ذكره ابن بطوطة في «أن قبره عند أهل بغداد معظم، وأكثرهم على مذهبه»، فهي إشارة تفيد علــى أن الحنابلة كانوا يراعون موضع قبر إمامهم بالتقدير والتعظيم من دون غلو مستطرد.

فالحنابلــة يرون أن بنــاء القبب علــى المشاهد والأضرحة بــاب من أبواب البــدع المحدثة، لذا نهوا عن إقامة العادات الدينيــة المنافية للعقيدة في المشاهد والمزارات، ولهم في ذلك باع معلوم ومشهود.

هذا ولا بد مــن الإشارة إلى أن الصراع المذهبي الــذي عانى منه أهل بغداد مدة طويلة هو الذي حمل أتباع المذهب الواحد، إلى التجمع والسكنى في مناطق معينــة وخاصة بهم، كي يواجهوا أصحاب المذاهــب الأخرى مجتمعين، فنجد أن الحنابلــة والحنفية كانوا يتجمعون فــي الرصافة حيث قبور أئمتهم، على حين تركز الشيعة العلوية في أغلب أرباع الكرخ إلى درجة كبيرة دفعت البعض إلى القول بأن

---

(1) الذهبي، ذيل العبر، ص136.

(2) أنظر: دائرة المعارف الإسلامية، العدد 13، ص 366.

(3) انظر: تعليق عبد الهادي التازي، رحلة ابن بطوطة، ج 2، هامش 211.

أهل الكــرخ كلهم شيعة إمامية، حيث موضع تربــة الإمامين موسى الكاظم ومحمد الجواد في الكاظمية في الضاحية الجنوبية الغربية من بغداد.

أما عن قبور أئمة التصوف بالرصافة. فيتفق ابن بطوطة مع ابن جبير في الاشارة إلى قبر أبي بكر الشبلي، وقد نعته بأنه من أئمة المتصوفة رحمه الله.

والجديـر بالذكر أن ابن بطوطة لـم يشر إلى الصوفي الأكبـر المنصور ابن الحـلاج في ذلك الموضـع، إلا أنه أضاف علـى ابن جبير بتعييـن أربعة من قبور مشاهير المتصوفة وهمـا: سري السقطي[1]، بشر الحافـي[2]، داود الطائي[3]، أبي القاسـم الجنيد[4] رضي الله عنهم أجمعين. ولم يفـت على ابن بطوطة أن يشير في خاتمـة حديثة إلى عادات أهل بغداد في الزيارة للمشايـخ المتصوفة يقول: «وأهل بغـداد لهم يوم في كل جمعة زيارة شيخ مـن هؤلاء المشايخ، ويوم لشيخ آخر يليه هكذا إلى آخر الأسبوع»[5].

---

(1) سـرى بن المفلـس السقطي أبو حسن من كبـار المتصوفة. يقال أنه خـال الجنيد وأستاذه. صحـب معروف الكرخي. وهـو إمام البغداديين وشيخهم. من أقوالـه المشهورة: أحسن الأشيـاء خمسة: «البكاء على الذنوب، وإصلاح العيـوب، وطاعة علام الغيوب، وجلاء الرين من القلوب، والا تكون لكل ما تهوى ركوب». توفي سنة 253هـ/ 867م. قبره على الشط الغربي. أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص48-55.

(2) بشر الحافي بن الحارث بن علي بن عبد الرحمن المروزي أبو نصر من كبار الصالحين له في الزهد والورع وأخبار من أهل مرو سكن بغداد وتوفي بهاسنة 227هـ. ابن خلكان، وافيات الأعيان، ج1، ص95.

(3) هو أبو سلمان داود بن نصير الطائي من أئمة المتصوفين، أصله من خراسان ومولده بالكوفة، رحـل إلى بغداد وأخذ من أبي حنيفة وغيره وعاد إلى الكوفة فاعتزل الناس. أدركه أجله ـ قيل بالكوفة سنة 165هـ/ 781م. وقد ذكر أن قبره يوجد على الساحل الغربي.

(4) أبـو القاسم الجنيد، بن محمد. أصله من نهاونـد، ولده ومنشؤه بالعراق، صحب السري السقطي والحارث المحاسبي... أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد، وعده العلماء شيخ مذهـب التصوف بضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنـة، من كلامه: «الرضا ثاني درجات المعرفة، فمن رضي صحت معرفته بالله، بدوام رضاه عنه». أدركه اجله سنة 297هـ/ 915م في بغداد. أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، ص156-163.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص67.

وبعد ذلك يؤكد ابن بطوطة على ما نقله ابن جبير في أن ببغداد الكثير من قبور الصالحيـن والعلماء رضي الله عنهم[1]. ونحن في هذا الموضوع نود أن نتساءل- لماذا كان ابن بطوطة أكثر حرصا من ابن جبير في تقصي مقابر أئمة التصوف ببغداد؟. لا يخفـى أنه في القرن السادس الهجري، بـدأت المنازعات والمناقشات المذهبية تتفشـى في الجمهور البغدادي حتى أصبحت بغـداد ميداناً رحبا للصراع الفكري والنشـاط العلمي. لـذا لم يكن يدور في خلـد ابن جبير، إلا البحـث عن العلماء المعروفيـن والأخذ عنهم، إذ صـادف في وقتها العلامة أبـي الفرج بن الجوزي، ورضـي الدين القزويني. وحينما زار ابن جبير المشاهـد والمزارات ذكر أشهرها وأعرفهـا من وجهة نظره. فهـو يذكر مفكري التصوف وأصحـاب المدارس مثل: أبي بكر الشبلي، المنصور الحـلاج بالجانب الشرقي - معروف الكرخي بالجانب الغربي. أما في القرن الثامن الهجري، فقد أصبح التصوف طريقة معتمدة ومعتد بها، إذ كان الصوفيون بأربطتهم وزواياهم ومصنفاتهم وفكرهم وعلومهم، يمثلون مدرسة علميـة خاصة، فلا غرابة في أن يتقصى ابن بطوطة مقابـر أئمة التصوف البغداديين الذيـن لهم الفضل في إرساء قواعد أصول التصـوف في المشرق والمغرب، كما يلاحظ أنه أغفل مزارة الشيـخ عبد القادر الكيلاني (ت561 / 1253)، غير أن أحد المعلقيـن يعلل هذا الإهمال، بأن الضريح ربمـا كان آنذاك خرابا بفعل مداهمة التتر لرباطه المعروف ببرج العجمي[2].

وبعـد فهذه جولة في ما كتبه الرحالين ابن جبيـر وابن بطوطة عن مقابر بغداد في جانبيها الغربي ـ الشرقي. ونعتقد أن ما وصفاه إسهام علمي يندرج في التآليف التاريخية في هذا المجال، فمن قبل خصص الخطيب البغدادي فصلا كتب فيه قبور العلماء والزهاد والفقهاء في بغداد حتى منتصف القرن الخامس الهجري. وذكرت مخطوطة لم يعثـر عليها بعد، وصفها السباعي في (مقابر بغداد)، وذكر البندنيجي في القرن السابع عشر الميلادي الكثير من القبور في كتابه «جامع الأنوار»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص 67.

(2) أنظر إلى: تعليق عبد الهادي التازي، رحلة ابن بطوطة، ج2، ص67، هامش 216.

(3) فهمي سعيد، العامة في بغداد، بـيروت، دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى، ص1993، ص334-335.

6. القاهرة:

أ- وصف القرافة[1] ومزاراتها:

ذكـر المقريزي مقابر مصر والقاهرة المشهـورة، وبين أن لأهل القاهرة عدة مقابـر موزعة بين القرافـة الكبرى والقرافة الصغرى. يقول: » وهـي القرافة فما كان فيهـا في سطح الجبل يقال له القرافة الصغرى ومـا كان منها في شرقي مصر بجوار المساكن يقال له القرافة الكبرى. وفي القرافة الكبرى كانت مدافن أموات المسلمين منـذ افتتحت أرضـ مصر واختط العـرب مدينـة الفسطاط ولم يكـن لهم مقبرة سواها...». [2] واتخذت المنطقة الممتدة بأسفل جبل المقطم نواة لقرافة المسلمين منـذ الفتح الإسلامي وحتى الآن، وقد حددت القرافـة بدءاً من (بركة الحبش) في الجنـوب إلى (مصلى خولان) في الشمال، ومن (قناطـر ابن طولون) في الشرق إلى (الرصد) في الغرب، وقد عرفت هذه القرافة بأسم القرافة الكبرى[3].

ولقد أجمع الناس على أنه ليس في الدنيا مقبرة أعجب منها ولا أبهي ولا أعظم ولا أنظف من ابنيتها وقبابها وحجرها ولا أعجب تربة منها يقول شافع بن علي:

تعجبـت من أمر القرافة إذ غـدت   على وحشـة الموتى لها قلبنا يصبو
فألفيتهـا مـأوى الأحـبة كـلهـم   ومستوطن الأحباب يصبو له القلب

---

(1) القرافة: اصل تسمية القرافة من قبيلة المغافر، يقال لهم بنو قرافة الثاني، وذكر جامع القرافة الذي عرفه فيما بعد بجامع الأولياء، «وكان جماعة من الرؤساء يلزمون النوم بهذا الجامع، وكان يحصل لقيمة الأشربه والحلوى والجرايات، وكان الناس يحبون هذا الموضع، وكذلك أكـثر المساجد التي بالقرافة والجبل والمشاهد لأجل ما يحمل إليها، ويعمل فيها من الحلاوات واللحومات والاطعمة».نظر: المقريزي، الخطط، ج2، ص442-444.

(2) المقريزي، الخطط، ج2، ص442.

(3) حمـزة، محمد اسماعيـل، قرافة القاهرة في عصـر سلاطين المماليـك، رسالة ماجستير، مخطوطـة، جامعة القاهرة، 1987 ص 17 – 26. محمد الكحلاوي، اثار مصر الإسلامية في كتابـات الرحالة المغاربة والأندلسيين، الدار المصريـة اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى سنة 1994، ص101.

وقال الأديب أبو سعيد محمد بن أحمد العميدي:

إذا ما ضاق صدري لم اجد لي   مقرَّ عبادة إلا القرافه

لئن لم يرحم المولى اجتهادي   وقلة ناصري لم ألق رأفه[1]

ولتلك القرافة مكانة دينية وروحية ليس في نفوس المصريين فحسب، بل في نفوس المسلمين قاطبة، لما تضمنته من قبور لآل البيت الكرام والصحابة الأجلاء والتابعين والعلماء والأولياء الصالحين وغيرهم، ولذلك كان يقصدها العامة للزيارة والتبرك، لكن الذي يهمنا في هذا الصدد، حرص الرحالة المغاربة و الأندلسيين على زيارة القرافة وتسجيل كل ما يشاهدونه فيها من مشاهد وأضرحة، فالناظر إليهم يشعر أنه أمام شخصيات من مريدي الصوفية والتقوى، لذا كانت نصوص الرحالة بوصف القرافة من أخصب النصوص التي زودتنا بمعلومات، حتى أصبح من السهل تتبع التطور العمراني الذي أدخل على جغرافية القرافة، والتعرف على كافة المتغيرات التي ألحقت بها، فضلاً على ذلك أنها أسهمت في تزويدنا بأسماء من دفن بهذه القرافة من أهل الفضل والكرامة وألقت الضوء على عمارة أضرحتهم. ومن أقدم النصوص في مدونات الرحالة نص ابن جبير الذي زار القرافة في عصر الأيوبيين.

قال عنها: «ومن العجب أن القرافة المذكورة كلها مساجد مبنية ومشاهد معمورة يأوي إليها الغرباء والعلماء والفقراء والأجراء على كل موضع منها متصل من قبل السطان في كل شهر»[2]. يصور لنا هذا النص اشراقية القرافة في ظل الحكم الأيوبي التي اتخذها الخلفاء والولاة الفاطميون شعيرة من الشعائر الدينية في كل مناسبة لهم، واتخذوا تربها قبورا لأمواتهم ورعيتهم، وتتبعهم في ذلك الجند وسائر الناس، فبنوا الترب والخوانق والأسواق والطواحين والحمامات، وانقسمت الطرق في القرافة وتعددت بها الشوارع ورغب كثير من الناس في سكناها لعظمة القصور التي أنشئت بها[3]، وهذا ما حمل ابن جبير على أن يصفها «من العجب»، وفي

---

(1) المقريزي، الخطط، ج2، ص444.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص21.

(3) المقريزي، الخطط، ج2، ص445.

موضـــع آخر اعتبرهـــا من «عجائب الدنيا»[1]. ولقد حرصـــ ابن جبير على أن يبيت بالقرافـــة لفضل الزيارة والتبرك بالمشاهد التي تحتويها فقال: «بتنا بالجبانة المعروفة بالقرافـــة، وهـــي أيضا إحدى عجائب الدنيـــا، لما تحتوي عليه مـــن مشاهد الصحابة والتابعين والعلماء والزهاد والأولياء ذوي الكرامات الشهيرة والأنباء الغريبة»[2].

يشيـــر النص علـــى أن بالقرافة مواضـــع للسكنى، وهو ما مكـــن ابن جبير من المبيت فيها، ذلك لأن القرافة كانت تعج بالعامة والخاصة، وكانت عامرة بالمساجد والمدارســـ والمشاهد، وأيضا نلاحـــظ دهشة ابن جبير من القرافـــة لما تضمنه من مـــزارات ومشاهـــد وأضرحة مباركة بـــدءاً من الصحابـــة الكرام وانتهـــاءً بالأولياء الصالحين أصحاب الكرامات، ولكثرة ما عاينه ابن جبير من المشاهد والأضرحة ما جعلـــه يعجز عن تدوينها وتسجيلها يقول: «والمشاهد الكريمة بها أكثر من أن تضبط بالتقييد أو تتحصل بالإحصاء وإنما ذكرنا منها ما أمكننا مشاهدتهً»[3].

ثـــم ينتقل ابن جبير في وصف الجزء القبلي من القرافة فيقول: «وبقبلة القرافة المذكورة بسيط متسع يعرف بموضع قبور الشهداء...، والبسيط المذكور مسنم كله للعيان على مثال أسنمة[4] القبور دون بناءً»[5].

أما نظرة ابن سعيد للقرافة فهي: «منازل لأعيان الفسطاط والقاهرة وقبور عليها مبان معتنى بها»[6]. أما العبدري فيؤكد ما نقله ابن جبير في شأن كثرة المقابر في القرافة المصرية. يقول: «وفي القرافة وغيرها من أرض مصر من قبور العلماء والصلحاء ما لا يحصـــره عد...»[7]. اما ابن رشيد فيكتفي بتطوافه بالقرافة لزيارة فضلاء من بها،

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص18.

(2) المصدر السابق، ص18.

(3) المصدر السابق، ص 18- 21.

(4) يقصد ابن جبير بأسنمه القبور ـ التركيبات الجمالونية التي تركب على القبر مباشرة. محمد الكحلاوي، آثار مصر في كتابات الرحاله المغاربة، ص 104.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 21.

(6) ابن سعيد، النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، ص23.

(7)- العبدري، الرحلة، ص 152.

وقراءة أبيات شعرية على حائط القرافة وقد كتبت بفحم. تقول هذه الأبيات:

أيتها النفس إليه اذهبي ... فحبه المشهور من مذهبي
مفضض الثغر له فقط ... من عنبر في حدة الذهب
أيا سنى التوبة من حبه ... طلوعه شمساً من المغرب[1]

أما التجيبي فيسجل أن بمصر قرافتين الصغرى والكبرى، وقد احتوت كل منهما على مشاهد ومزارات وأضرحة، إلا أنه يؤكد على اتساع القرافة الصغرى، بالأخص لما تحتويه من الروضات الشريفة على العلماء والفضلاء والأولياء المشهورين[2]. وفي موضع آخر. يصرح التجيبي بعدم قدرته على إحصاء مشاهد القرافة لكثرتها. يقول: «وروضات هذه القرافة أكثر من أن تحصى، اقتصرت منها على ما ذكرته، مخافة التطويل، وأكثر المشهورات فيها معمورة بمن يخدمها ويسرج مصابيحها ويرتزق بسكناها»[3].

أما ابن بطوطة ذو الشخصية الصوفية، فلم يتوان لحظة واحدة عن زيارة القرافة بقصد التبرك وزيارة بعض المشاهد، وقد تناول في وصفه تحديد موقع القرافة كجزء لا يتجزأ من جبل المقطم[4]، ومن ثم القباب التي كانت مشيدة على بعض قبورها، كما يشير إلى دور السكنى والمنشآت الدينية الملحقة بها كالمدارس والزوايا. يقول في وصفه:»ولمصر القرافة العظيمة الشأن في التبرك بها... لأنها من جملة جبل المقطم الذي وعد الله أن يكون روضة من رياض الجنة، وهم يبنون بالقرافة القباب الحسنة، ويجعلون عليها الحيطان فتكون كالدور، ويبنون بها البيوت ويرتبون القراء ويقرؤون ليلاً ونهاراً بالأصوات الحسان، ومنهم من يبني الزاوية والمدرسة إلى جانب التربة»[5].

---

(1) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 378.

(2) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص143-144.

(3) المصدر نفسه، ص 146.

(4) جبل المقطم: يقع تل المقطم في الجنوب الشرقي للقاهرة وفي شمال القرافة.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص205.

إضافة إلى ذلك، يؤكد ابن بطوطة هو الآخر على عدم استطاعته ان يحصي ما في القرافة من مشاهد لكثرتها بقوله: «وبقرافة مصر وقبورها من العلماء والصالحين ما لا يضبطه الحصر، وبها عدد جم من الصحابة وصدور السلف والخلف رضي الله عنهم»[1]. أما البلوي فقدم لنا صورة كاملة لقرافة مصر، يتضح فيها أن القرافة قد اكتمل عمرانها وأصبحت مستقلة، لما تحويه من أسواق ومساجد وغيرها مما حمل البلوي على وصفها بأنها بلدة كبيرة منفردة بنفسها ومستقلة، ثم اعتبر القرافة إحدى العجائب لما تضم من المشاهد والمقابر الكريمة، كل على حسب ترتيبه وأهميته الدينية والتاريخية[2].

ب- صورة المشهد الحسيني ومشاهد القاهرة الشهيرة:

هناك في بعض المشاهد لأهل البيت لم تكن واقعة في منطقة القرافة ولذا وصفها الرحالة على كونها من مشاهد وآثار القاهرة.

ومن أعظمها تربة رأس الإمام الحسين[3] رضي الله عنه الذي نقل من عسقلان سنة (548 هـ/ 1153م) في قصر الزمرد عند قبة الديلم بباب دهليز الخدمة، فكان كل من يدخل من العاملين في القصر يعتلي الأرض أمام القبر. واعتاد الناس أن يكون أهم الاحتفالات التي تقام بالمشهد هو يوم (عاشوراء)، يوم استشهاد الحسين رضي الله عنه. وفيه كانوا ينحرون عند القبر الإبل والبقر والغنم، ويكثرون النوح والبكاء ويسبون من قتل الحسين رضي الله عنه ـ ولم يزالوا على ذلك حتى

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص206.

(2) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 223.

(3) الامام الحسين رضي الله عنه هو حفيد النبي محمد ﷺ وسيد شباب أهل الجنة، وقد استشهد في موضع يقال له كربلاء يوم عاشر محرم سنة 61 هـ/ 680 م، قام الفاطميون- بنقل رأس الحسين إلى القاهرة وبنوا عليه مزارة رفيعة الشأن والبنيان. أنظر: الطبري، تاريخ الامم والملوك في احداث 41 هـ. ابن الاثير، اسد الغابة، ج2، ص20. أبي الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين،، ص138. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في مناقب الحسن والحسين، ص 14.

زالــت دولتهم[1]. من الرحالة المغاربة الذيــن أفاضوا وخاضوا في مسألة نقل رأس الحسين رضــي الله عنه من عسقلان إلى القاهرة العبدري الــذي أفاد بظنه أن أحد العبيديــن (الفاطميين) أمر بنقله إلى عسقلان[2]، معللاً بذلك أنه رأى بها رباطاً ليس بعسقلان عمارة ســواه، وفوق بابه نقوش على حجر مكتوب عليه أسم شخص من العبيديين ولقبه أمير المؤمنين هو من أمر ببناء هذه التربة على رأس الحسين رضي الله عنه، سنة 360هـ[3] وبعدها أمروا بنقله أيضاً إلى مدينتهم مصر[4].

وبعــد أن آل الأمر إلى صلاح الدين جعل بالمشهــد الحسيني حلقة تدريس، وفقهاء وفوضها للفقيه البهاء الدمشقي، فلما وزر معين الدين حسن بن شيخ الشيوخ (للملك الكامل).. جمع مــن أوقافه ما منى به إيوان التدريس الآن، وبيوت الفقهاء العلويــة[5]. وقد زار ابن جبير هذا المشهد في آواخر عام 578هـ، وكان أول ما بدأ ذكره من الأثار والمشاهد المباركة، لعظمة مشهده وقدسيته في نفوس المصريين، لــذا وصف ما رأه من أحوال الناس تجاهه، فقال: «وشاهدنا من استلام الناس للقبر المبارك، وإحداقهم به واتكائهم عليه وتمسحهم بالكسوة التي عليه وطوافهم حوله مزدحميــن داعيــن باكين متوسلين إلــى الله سبحانه وتعالى ببركــة التربة المقدسة،

---

(1) سعد زغلول، الحضارة العربية الإسلامية، ص246.

(2) يقول ابــن بطوطه: «وبها (عسقلان) المشهد الشهير حيــث كان رأس الحسين بن علي عليه الســلام قبل أن ينقل إلى القاهرة، وهو مسجد عظيم سامــي العلو فيه جب للماء أمر ببنائه بعضــ العبيديين وكتب ذلك علــى بابه...» يلاحظ استعمال ابن بطوطــة لعبارة العبيديين دون الفاطمين على نحو ما ذكره العبدري. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 252.

(3) العبدري، الرحلة، ص 149.

(4) يذكــر الهروى ـ أن رأس الحسين نقله المسلمون إلى القاهرة من عسقلان عند الاستيلاء على عسقلان من لدن الفرنج عام 549هـ/ 1154م وقد أيد رواية وجود الرأس الشريف بعسقلان ونقله إلى مصر جمهور كبير مــن المؤرخين والرواة، منهم: ابن ميسر، والقلقشندي، وسبط الجوزي، المقريزي. انظر: ابن ميسر، أخبار مصر، ص38. القلقشندي، صبح الاعشى، ج3، ص 301 ابن الجوزي، مراة الزمان، ج8، ص 4131. المقريزي، الخطط، ج1، ص 427.

(5) المقريزي، الخطط، ج1، ص 427-428.

ومتضرعين ما يذيب الأكباد ويصدع الجماد. والأمر فيه أعظم، ومرأى الحال أهول..»[1]. على أن إشارة ابن جبير تؤكد على بقاء التقاليد الشيعية الفاطمية إلى عهد صلاح الدين، إلا أنه أعجب بما شاهده حتى أنه صرح بعدم قدرته في أن يتصدى لوصفه، لأنه وقف موقف العجز والتقصير[2].

وبعد أن وصف ابن جبير بهائية عمران المشهد الحسيني، لم يجد في نفسه حاجة، إلا أن قال: «وبالجملة ما أظن في الوجود كله مصنعاً أحفل منه، ولا مرأى من البناء أعجب ولا أبدع، قدس الله العضو الكريم..»[3]. أما العبدري فأول ما استهل ذكره من المزارات الشريفة المشهد الحسيني، وعده من أعظم المزارات في مصر فقال: «وفي مصر من المزارات الشريفة عدة وافرة، ومن أعظمها تربة رأس الحسين رضي الله عنه، وعليها رباط في غاية الابداع، والأبواب عليها حلق الفضة و صفائحها، وإلى الآن يوفى واجب القيام بها والإشادة بذكرها.. »[4].

أما التجيبي فقد جاء وصفه للمشهد الحسيني متطابقا إلى حد كبير مع ما ذكره ابن جبير، واختتم التجيبي وصفه بقوله: «وبالجملة مجموع هذا المشهد الشريف من أعجب ما يرى ويتحدث به ويثبت في الدواوين»[5]. أما ابن بطوطة وإن كانت إشارته متطابقة إلا أنها تؤكد على استمرارية قدسية المشهد وعظمته في نفوس المصريين، وأيضاً المدرسة الملحقة بالمشهد الذي شيده السلطان صلاح الدين، والتي وصفت من قبل الرحالة ابن جبير في عام 578هـ. يقول: «ومن المزارات الشريفة المشهد المقدس العظيم حيث رأس الحسين بن علي عليهما السلام، وعليه رباط ضخم عجيب البناء...، وهو موفى الحق من الإجلال والتعظيم»[6].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص18.

(2) المصدر نفسه، ص18.

(3) المصدر نفسه، ص 18.

(4) العبدري، الرحلة، ص149.

(5) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص9.

(6) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص205.

أما الرحالة البلوي فقد استرسل في وصف المشهد الحسيني على غرار ما ذكره كل من الرحالة ابن جبير، والتجيبي، ولم يزد عليها بجديد[1].

وعن مشاهد أهل البيت الكرام رضي الله عنهم أجمعين، وهي أكثر من أن تضبط بالتقييد أو تتحصل بالإحصاء، فها هو ابن جبير يحصي لنا مشاهد أهل البيت بالقرافة فقال: «مشاهد أربعة عشر من الرجال وخمس من النساء، وعلى كل واحد منها بناء حصيل، فهي بأسرها روضات بديعة الإتقان عجيبة البنيان، وقد وكل بها قوم يسكنون ويحفظونها ومنظرها منظر عجيب.. والجريات متصلة لقومها في كل شهر»[2]. يبدو أن المشاهد الخاصة بآل البيت الكرام أخذت كل التقدير والاحترام من قبل السلطان صلاح الدين ليس على صعيد البناء والعمران فحسب، بل باعتبارها كأحباس موقوفة يتعين لها وكلاء ونظار لهم الأجر المعلوم في كل شهر، نظير القيام بحفظها والإشراف عليها، وهذا ما أضفى على المشاهد والمزارات صفة السياحة المنظمة لكل من يأتي إليها من الزوار والوافدين.

وتعتبر مجموعة النصوص التي أمدنا بها ابن جبير عن مشاهد آل البيت الكرام من أهم النصوص التي وصلتنا، حيث اشتملت على ذكر أعداد غفيرة من مشاهد أهل البيت وغيرهم الكثير، لذا كان مجموع ما سجله دليلاً دامغاً، لكل من جاء بعده من الرحالة. فمن أكثر المشاهد وصفا بعد المشهد الحسيني مشهد السيدة نفيسة رضي الله عنها[3]، ذلك لأنها مجابة الدعوة، مجتهدة في العبادة، ولأن مسجدها

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 221-222.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 18.

(3) مشهد السيدة نفيسة رضي الله عنها: نفيسة بنة الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.. وكانت عالمة بالتفسير والحديث، ولدت بمكة ونشأت بالمدينة وتزوجت اسحاق المؤتم ابن جعفر الصادق، ثم انتقلت إلى القاهرة فتوفيت بها سنة 208هـ/ 824م سمع عليها الامام الشافعي.. كان العلماء يزرونها ويأخذون عنها، وقد بنى الفاطميون قبرها الذي يوجد على حدود المدينة في بداية القرافة. انظر: المقريزي، الخطط، ج2 ص 440-442. د. سعاد ماهر، مساجد مصر واولياؤها الصالحون، مصر، مطابع الأهرام، 1971م، ج1، ص 122-125. ابن الزيات، الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة، طبعة بغداد، ب.ت، ص 5.

عظيـم البناء، له مـن العناية الكاملة والحفاوه الفائقة، مـا يستوقف الأحداق حسناً وجمالاً، وتـرف ظلاله على المشهـد الكريم أموالاً، عليها ربـاط مقصود، ومعلم مشهود، ومحل محفوظ مشهور تصوب فيه ديم العناية الربانية[1].

ووصف المشهد (الزينبي) أي السيدة زينب بنت علي رضي الله عنها [2] كان علـى غرار مشهد السيدة نفيسة رضي الله عنها، غير أن البلوي انفرد بوصفه فقال: «بداخـل القاهرة أيضـاً المسجد المعظم حيث مشهد زينـب رضي الله عنها، وهو علـى هيئة هذا المتقدم (مشهـد السيدة نفيسة) وعلى البـاب مكتوب هذا مشهد السيدة زينب ابنة الإمام أمير المؤمنين على بن ابي طالب رضي الله عنهما..»[3].

ثم ينتقل البلوي إلى وصف مشهد زيد بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهمـا[4]، وبين أنه مشهد عظيم مقدسـ، وهو مثل ما تقدم من الصفة والترتيب

---

(1) العبدري، الرحلة، ص152. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص206. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 222.

(2) هـي السيـدة زينب بنت الامام علـي بن ابي طالب رضـي الله عنهمـا، وشقيقاها الحسن والحسـين سبطا الرسول ﷺ ولدت في السنـة السادسة للهجرة في بيـت النبوة بالمدينة، واختار أبوها ابن عمها عبد الله بن جعفر زوجا لها. يقول الجاحظ في كتابة التبيان والتبين- انها كانت تشبه امها لطفا ورقة وتشبه أباها علمًا وتقي. وكان لها مجلس علمي حافل تقصده النسـاء اللواتي يردن التفقه في الدين، وقد شهدت كل الاحـداث السياسية فرأت والدها يخوضـ المعركة في موقعه الجمل ثم شهدت مع شقيقهـا الحسين مأساة كربلاء ولم يجحد احـد دور السيدة زينب في المأساة بل ان منهم من سماها (بطلة كربلاء)، وقد اخذت على عاتقهـا رعاية الغلام على زين العابدين، ومن هنا جاءت تسميتها (بأم هاشم)، وقد أرادت ان تقضـي بقية عمرهـا في المدينة لكن بني امية أبـوا عليها، فرحلـت إلى مصر في شعبان سنة 61هـ، فأقامت بها قرابة عام حتى قضت نحبها سنة 62هـ. سعاد ماهر، مساجد مصر واولياؤها الصالحون، ج1، ص 92-96.

(3) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص222.

(4) بعض النسخ تنسب قبر (زيد بن علي) بمشهد زين العابدين وهو خطأ، وانما هو مشهد رأس زيـد بن عي المعروف بزين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام، (وزيد بـن علي) كنيتـه أبو الحسن الإمام الـذي تنسب إليه الزيدية احدى طوائـف الشيعة سكن المدينـة وروى عن أبيه علي بن الحسـين الملقب بزين العابدين، وقـال أبو حنيفة. شاهدت زيـد بن علي كما شاهـدت أهله فما رأيت في زمانه أفقه منـه ولا أعلم ولا أسرع جوابا ولا

على غرار المشاهد الأخرى[1].

جـ- وصف مشهد الإمام الشافعي وبعض مشاهد العلماء والصلحاء:

من اشهر مزارات القرافة- قبر الأمــام أبي عبدالله محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله[2]، يصف ابن جبير مشهد الأمام الشافعي بأنه من المشاهد العظيمة أحتفالاً واتساعــاً[3] ولم يزد على ذلك، إلا أنه أغدق فــي وصفه لمدرسة الشافعية الملحقة بالمشهــد والذي أمــر ببنائها السلطان صلاح الدين. اما ابــن سعيد الذي زار مصر فــي نهاية العصر الأيوبي، فيؤكد على ما نقلــه ابن جبير، وأبدى دهشته فيه من القبة العظيمة المزخرفة التي فيها قبر الإمام الشافعي رحمة الله عليه[4].

أما العبدري فلم يخف شعوره اتجــاه تربة الإمام الشافعي. بقوله:» هي أشهر من أن تخفى وأظهر من أن تغفل أو تنسى..«[5].

ثــم أفاد بــأن للمشهد مرافق خاصة بــه، وجراية تصرف عليه مــن أجل العناية والصيانة، يقــول: «وعليها رباط كبير ومحل أثير وفيها جراية تزيدها اشتهارا وعناية

أبين قولا. وقد قتل الامام زيد من قبل الامويين سنة 122هـ، وقد قطع رأسه ونصبه الخليفة هشام بن عبد الملك على باب دمشق ثم أرسله إلى المدينة وسار منها إلى مصر، وأما جسده فمكث زيد مصلوبا أكثر من سنتين حتى مات هشام وولي الوليد من بعد الذي أنزله وأحرقه وذرى رمــاده في الريح. وهذا المشهد باق يتبرك الناس بزيارته ويقصدونه لا سيما في يوم عاشــوراء، وما زالت العامة تسميه زين العابدين وهو وهــم وإنما زين العابدين أبوه وليس قبره بمصر بل قبره بالبقيع ـ انظر إلى: المقريزي، الخطط، ج2، 436-440

(1) المصدر نفسه، ج1، ص 222.

(2) هــو محمد بن ادريــس بن العباس بــن عثمان ـ بن عثمــان بن شافع ابن سائــب الشافعي القرشي، ولد بغزة 150هـ/ 767م وحمل من غزة إلى مكة وهو ابن سنتين، فنشأ بها وقرأ القــرآن، ثم قدم إلى مصر في عام 199 هــ / 816 م ولم يزل بمصر إلى أن توفى في عام 240هـ/ 819م، ودفن بتربة ابن عبد الحكم بالقرافه الصغرى. أنظر المقريزي، الخطط، ج2، ص 401-462. سعاد ماهر، مساجد مصر واولياؤها الصالحون، ج2،ص140-157

(3) ابن جبير، الرحلة، ص20.

(4) ابن سعيد، النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، ص 192.

(5) العبدري، الرحلة، ص152.

تلحفهــا مبرة وإيثــارا»[1]. تؤكد إشارة العبــدري على اهتمــام سلاطين المماليك بالمشهــد الشافعــي، كما هو الحــال عند سلاطين بنــي أيوب، فالعنايــة المتوارثة للمشهد، دليل علــى تقدير السلاطين للأئمة الفقهــاء، خصوصا وأن مذهب الإمام كان يعد المذهب الرسمي للدولتين الأيوبية والمملوكية.

ويبدي العبدري إعجابه الكبير بالقبة الشافعية حيث يقول: «وعليها قبة عجيبة مشهورة معدودة في المباني المتقنة.. مفرطــة الاتساع والارتفاع، غريبة الإحكام والإبــداع..، وفيها من العدد والأسباب والآلات ما يعجز عنه الوصف»[2]، ويبدو انــه قد لمس بوصفه المختصر مواطن الإبــداع المعماري والزخرفي اللذين تزدان بهما قبة الإمام الشافعي.

أما الرحالــة التجيبي فيؤكد على أن روضة الشافعي من أعظم الروضات التي رآها احتفالا وعظماً وزخرفة، وظن أنه لا مثيل لها في الدنيا.

ثــم ينتقل لوصــف القبة العظيمة، فيعلــن أن فكره قد عجز عــن كيفية تصور بنائهــا، وأنها تكاد تجلــب عقل الناظر إليهــا لحسنها وجمالها[3]، ثــم يذكر لنا اسم السلطــان الذي شيد قبة الإمام الشافعي فيقول: «وعمر هذه القبة التي على ضريح الإمام الشافعي السلطان الملك الكامل أبو المظفر.. ابن السلطان العادل.. وأجرى الماء من بركة الحبش إلى حوض السبيل والسقاية اللذين بظاهر الضريح»[4]. وفي اشارة التجيبي هذه إلى وجود حوض السبيل والسقاية التي بظاهر الضريح يجعلها في غايــة الأهمية، فهي تميط اللثام عــن تاريخ السبيل في عمــارة مصر الإسلامية، وتصحح أكثر الآراء التي تؤكد وجود السبيل بدءاً من عصر المماليك البحرية[5].

(1) المصدر نفسه، ص152.

(2) المصدر نفسه من ص152.

(3) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص143.

(4) المصدر نفسه، ص144.

(5) محمد الكحلاوي، اثار مصر الإسلامية،ص107.

كما يؤكد التجيبي في أن للروضة خداماً وخدمة يرتزقون بذلك[1]، وهذه إشارة إلى استمرارية الرعاية للمشهد في عصر المماليك البحرية، وبالتالي يعطي وجوداً تاريخيا للمشهد منذ العصر الأيوبي.

أما وصف ابن بطوطة فلم يخرج عما ذكره بقية الرحالة، سواء في وصفه لتربة الإمام أو في ما ينفق عليها من الجراية الضخمة المقررة من ميزانية الدولة المملوكية، وكذلك إشارته للقبة الشهيرة التي نعتها بـ«البديعة الإتقان، العجيبة البنيان، المتناهية الإحكام المفرطة السمو..»[2]. ثم أفاد ابن بطوطة أن «بقرافة مصر من قبور العلماء والصالحين، ما لا يضبطه الحصر، غير أنه ليس لهم بها اشتهار ولا يعرفهم إلا من له بهم عناية، عدا مشهد الإمام الشافعي، معللا أن الإمام الشافعي قد «ساعده الجد في نفسه وأتباعه وأصحابه في حياته ومماته فظهر من أمره مصداق قوله رحمة الله عليه:

الجد يدني كل أمر شاسع والجد يفتح كل باب مغلق»[3].

ويتفق البلوي مع سابقيه في المميزات التي اختصت بها تلك التربة. فقال واصفا: «وهو مسجد عظيم القدر ومتناهي الاحتفال مفرط الاتساع، يصل داخله إليه بعد دخول أربعة أبواب هائلة حافلة.

وعن وصف عمارة القبة». والمسجد كله قبة كبيرة فائقة الحسن، فائقة الصبغة، نادرة الاختراع فيها من الذهب الخالص والتبر المسبوك ما يغشى الأبصار ويذهل الألباب. ويزودنا البلوي، بأهم النصوص التسجيلية التي هي مجموعة النقوش الكتابية التي نقلها من على ضريح الإمام الشافعي. «وعند رأس المشهد المكرم سارية من الرخام الأبيض منقوش بالخط الحسن مانصه. (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى. وأن سعيه سوف يرى. ثم يُجزاه الجزاء الأوفى) [4]،

(1) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص146.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 206.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص207.

(4) سورة النجم، اية 39-40-41.

هذا قبر السيد الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد زيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف جد النبي ﷺ ولد رضي الله عنه سنة خمسين ومائة، وعاش سنه أربع ومائتين، ومات يو م الجمعة آخر يـوم رجب من السنة المذكورة، ودفن من يومه بعد العصر رضي الله عنه وأرضاه آميـن. وعند منتهي القبة من داخلها مكتوب فـي الدائرة بالخط العجيب والذهب الرائق ما نصه:

الشـافعـيُّ إمـام النـاس كـلـهـمُ ... في العلم والحلم والعلياء والباسِ
أصحابـه خيـر أصحـابٍ، ومذهبـه ... خيـر المـذاهب عنـد الله والنـاس
لـه الإمـامـة فـي الـدنيـاً مسـلَّـمةٌ ... كـما الخلافــة في أولاد عـبـاس

وهناك نص آخر سجله البلوي من على إزار القبة الداخلي حيث قرأ:

بقبـر الأمام الشـافعي سـفينـة ... رسَـتْ من بـنـاء مـحكمٍ فـوق جلمود
وقـد غاص طوفان العلوم بقبـره ... فقلت استوى ذاك الضريح على الجودي[1]

لقـد علم الرحالة ما حوتـه القرافة المصرية من المشاهـد والأضرحة الخاصة بالعلمـاء والفقهاء من الأئمة وطلاب العلـم، إلا أن انتساب بعض الرحالة للمذهب المالكـي، جعلهم يهتمون بأعلام هذا المذهب أكثر مـن غيرهم، ومع ذلك لوحظ أنـه ليس لهم بها اشتهـار، إلا من له بهم عنايـة ودراية[2]. لقد تطابقـت آراء معظم الرحالة[3] فـي وصف مشاهد أصحاب مالك رضي الله عنـه، فعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر المشاهد التاليـة: مشهد أشهب رضي الله عنه[4]، مشهد عبد الرحمن

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص224-225.

(2) العبدري، الرحلة، ص152. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص207.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص20. العبدري، الرحلة، ص152. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص206-207. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص223.

(4) الإمام اشهب هو الذي خلف ابن عبد الرحمن بن القاسم، في إمامة المذهب المالكي، توفي 205هـ/ 820م، هذا وان قبري الإمامين: ابن الاشهب وابـن القاسم اللذين كان أحدهما قبالة الاخر، اختفى أثرهما الآن.

ابن القاسم رضي الله عنه[1]، مشهد أصبغ بن الفرج رضي الله عنه[2]، مشهد القاضي عبد الوهاب رضي الله عنه[3]، مشهد عبد الله بن عبد الحكم رضي الله عنه[4]. ومما يجدر ملاحظته أنه على الرغم من أن القرافة المصرية والمشاهد العلوية أخذت جل اهتمامات ومشاهدات الرحالة في القاهرة، فقد ظلت قرافة مدينة الإسكندرية بوابة آخـرى تستهوي أنظارهم وتشحذ ألبابهم، علماً بأن الإسكندرية وقتذاك كانت دائما محط رحال المغاربة الذاهبين للحج أو العائدين منه، ولعل هذا يفسر لنا رغبة بعض هؤلاء الرحالة في زيارة مشاهدها المباركة، سيما بعض قبور العلماء المغاربة الذين كانوا قد وفدوا إلى مصر واستقر بهم المقام في الإسكندرية.

ومـن هؤلاء الرحالة ابن رشيد الذى قـال في نصه: «وزرنا بالإسكندرية.. قبر الإمام الزاهد المحدث آخر الحفاظ أبي الطاهر السلفي داخل باب الأخضر، وعلى مقربة منه قبر الزاهد الفقيه الإمام أبي بكر الطرطوشي»[5].

---

(1) هـو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العقيقـي المصري أبو عبد الله، تفقه بالامام مالك. ولد وتوفى بمصر عام 191هـ / 806م، صاحب «المدونة»، رواها عن مالك

(2) هـو اصبغ بن الفرج، فقيه من كبار المالكية بمصر، قال ابن الماجشون: ما اخرجت مصر مثل أصبـغ، له تصانيف، ترجمة ابن خلـكان في «وفيات الاعيان»، أدركـه أجله عام 255هـ / 840م.

(3) هو القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد من فقهاء المالكية، ولـد ببغداد ثم توجـه إلى مصر فعلت شهرته وتـوفي بها عام 422هـ / 1031م. له عدة تأليف.

(4) هـو عبدالله بن عبـد الحكم بن أعين بن ليث بـن رافع أبو محمد، كان مـن أجل أصحاب مالـك، انتهت إليه الرياسة بمصر بعـد أشهب، ولد في الإسكندريـة، وتوفى بالقاهرة سنة 214هـ / 829م.

(5) هو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف سلمان بن أيوب القرشي الفهري الطرطوشي المشهـور بابن ابي رندقة. ولد في سنة 450هـ او 451هـ في مدينة طرطوشة وإليها ينسب، وفي سنـة 476هـ غادر الطرطوشـي إلى المشرق لتأدية فريضة الحج، وبعدها استقر به المقام في الإسكندريـة. وقد صنف أبو بكـر كتاب (سراج الملوك) للمأمـون الذي ولي وزارة مصـر بعد الأفضل، وقد بلغ عـدد مؤلفاته اثنين وعشرين كتابا لم يبـق منها الا تسعة. وقد

وعلى قبره مكتوب: «توفى الأمام الزاهد أبوبكر محمد بن الوليد الفهري في جمادى الآخرة عام عشرين وخمسمائة.. وقبر أبي بكر الطرطوشي المالكي، وقبر أبي محمد بن إبراهيم بن الحسن الرازي، وقبر الشيخ أحمد الرازي المعروف بابن الحطاب بمقبرة وعلة بالإسكندرية وعند سورها بمقربة من الجامع العتيق[1]..»[2].

لوحظ في النص السابق انفرادية الرحالة ابن رشيد في تقصي المشاهد في قرافة مدينة الإسكندرية، وخصوصاً فيما يتعلق ببعض قبور العلماء المغاربة الذين كانوا قد وفدوا إلى مصر واستقر بهم المقام في الإسكندرية، وبهذا نجد الرحالة ابن رشيد حريصاً على أن يوضح في نصه موضع قبورهم، وذلك تسهيلاً على من يأتي بعده بقصد الزيارة والتبرك.

أدركه أجله سنة 520هـ وكان في السبعين من عمره ودفن في مسجده في باب البحرة. انظر إلى. ابن اياس، النجوم الزاهرة، ج5، ص231. سعاد ماهر، مساجد مصر واولياؤها الصالحون، ج1، ص 330-334.

(1) هو جامع عمرو بن العاص، وقد شيده في عام 25هـ / 603م. ويذكر الدكتور سعد زغلول أن موقع الجامع العتيق الآن قريب من عمود السوارى وباب الدرة ومقام أبي الدرداء. انظر: سعد زغلول، الإسكندرية في العصر الإسلامي، (كتاب تاريخ الإسكندرية)، ص250،249.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ج3، ص92.

استنتاجات

- من خلال استعراضنا لمختلف الأحداث التي ميزت الحياة الدينية، يمكن اعتبار التعصب للمذهب الشافعي السمة الغالبة بعد اخضاع المراكز الثقافية للأيوبيين. وإن تعدد أئمة المذاهب الأخرى داخل الحرم المكي.

- كما انتشر التصوف وشجعه الحكام خاصة السلطان صلاح الدين، الذى يعود له الفضل في بناء الخانقاهات في مصر، وذكر ابن جبير أنه حبس عليها الأوقاف، وإن كان هذا الرحالة أقل حماساً في ذكر الجماعات الصوفية وسرد أخبارها، ولكنه مع ذلك وصف المزارات، واسترعت مكة وجبالها انتباهه وكذا المدينة المنورة والجبانة والقدس والخليل، ولم يفت ابن جبير وصف المقدسات اليهودية والمسيحية التي كان يحج إليها النصارى خاصة في القدس وخارجها. كما كان أول من تقصى طرق الحجاج المصرية عن طريق البحر، لأن طريق البرية كانت محفوفة بالمخاطر تتجنبها القوافل التجارية لاستمرارية المعارك الصليبية، وأصبح طريق قوص عيذاب جدة طريقاً مفتوحاً منذ القرن السادس عصر ابن جبير إلى عصر ابن بطوطة.

- ونبه ابن جبير إلى تفوق الشيعة على أهل السنة في الكثافة السكانية كما عدَّد فرقهم في بلاد الشام ومنها الغرابية، وذكر أصحاب المذهب الزيدي في مكة ونعتهم بالرافضة السبابين، وقد استمر تواجدهم حتى عصر التجيبي وابن بطوطة، ففي عصره كثر الزهاد، وبالتالي ظهرت الكرامات والخرافات، فتأثر ابن بطوطة بسلوكهم حين لبس الخرقة وداوم على اللقاء مع الشيوخ وسعى في طلبهم، بل أفاض في ذكر معاشهم وعوائدهم. واعتبر الرحالة العراق الموطن الأول للتشيع، فذكر فرقهم ووصف تقاليدهم، كما تطرق لبعض الطوائف الأخرى كالنصيرية والدروز في بلاد الشام والأباضية في عمان وغيرها.

الفصل الخامس

الحيـاة الفكرية والعلمية

- أولاً: حلقات التدريس والقراءة في الجوامع والمساجد
- ثانياً: المدارس الدينية والتقاليد العلمية
- ثالثاً: العلم والعلماء في كتب الرحلات:
(المؤلفات والإجازات وأبرز العلماء)
- رابعاً: مجالس الوعظ والتذكير: (العراق نموذجاً)
- خامساً: قراءة حول مصاحف الإمام عثمان بن عفان رضى الله عنه

أولا ـ حلقات التدريس والقراءة في الجوامع والمساجد:

1 ـ الحرمان الشريفان:

لقد حوت مكة المكرمة عددا غير قليل من المساجد، إلا أن أهمها ولاشك هو المسجد الحرام، بل هو أهم المساجد الإسلامية على الإطلاق لقدسيته ومكانته، ولقد كانت حلقاته تزخر بالطلاب والمتعلمين.

وقد تجلت كثرة حلقات العلم بالمسجد الحرام في إشارات الرحالة، حيث أشار ابن جبير إليها دون تفصيل بقوله أنه محدق بحلقات المدرسين وأهل العلم[1]. ويذكر ابن رشيد، أن رضي الدين الطبري تدور عليه الفتيا أيام الموسم[2]، وقد وافق الفاسي ابن رشيد في ذلك[3]. ولقد حرص الرحالة على لقاء العلماء والفقهاء في موسم الحج، فمدونات الرحلات زخرت بالكثير من تراجم العلماء الراحلين إلى مكة، ونادرا ما نجد من لم تكن له رحلة إليها، الأمر الذي أدى إلى تنوع حلقات العلم سواء من سماع الأحاديث الشريفة[4]، أو الشعر الصوفي[5] أو التفسير أو السير أو المغازي أو علوم الحديث أو نماذج من خطب الجمعة أو علم القراءات أو الفقه أو غيرهم من العلوم[6]. وكانت حلقات التدريس تعقد يوميا من قبل الشيخ في المسجد، وعادة يجلسون على الحصير يستمعون إلى شيخهم ويتبادلون الرأي والمشورة. وطالب العلم يدرس بجد ومثابرة، والشيخ يحضّر الدرس بإتقان. وقد استعملت أيضا طريقة الإملاء والقراءة ودراسة الرواية، وكان لكل مذهب ركن

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 58.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 131.

(3) الفاسي، العقد الثمين، ج3، ص 240-247.

(4) بن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص131.

(5) المصدر نفسه، ج5، ص 262.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص 63. العبدري، الرحلة، ص 179-180، البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 313-314.

خاص بـه في المسجد الحـرام يجتمع فيه رجـال كل مذهب على حـدة للصلاة والدراسة[1].

ومما زاد في أهمية المسجد الحـرام دينيا وعلميا توفر الكتب اللازمة للتعليم والتدريس. فقد شاهد كل من ابـن جبير والتجيبي وابن بطوطـة والبلوي خزائن الكتب فيه[2]. هـذا بالإضافة إلى تأمين الكتب للدارسيـن وتوقيفها داخل المسجد الحرام.

وقـد لاحـظ ابن جبير خزانـة للكتب تتبع الإمـام المالكي موقوفـة على أهل مذهبه[3]. أما المسجد النبوي فيأتي في مركز ثانٍ بعد المسجد الحرام، على الرغم مـن أن الإمامة والخطابـة والقضاء به وقتها كانت للشيعـة الزيدية، وبالذات لسنان الحسيني وأهـل بيته من الأشراف الحسينيـن يتوارثونها[4]. وقد أثـار الأمر انتباه ابـن جبير الذي أشار إلـى تصدر الشيعة في الإمامة والخطابـة[5] بالمسجد النبوي ووصفهم بأنهم «على مذهب غير مرضي»[6].

ومـن آثار هيمنة الوجود الديني الشيعي علـى المسجد النبوي انعزال علماء أهل السنة والجماعة في تلك الفترة، ولكن لم تلبث أن تغيرت الأحوال، حيث نجد فـي مدونـات الرحالة بعد ابن جبير بروز دور علماء السنة فـي المدينة. فها هو ابن رشيد يذكر العديد من العلماء الذين سمع منهم في المسجد النبوي الذين يعقدون مجلسهم أحيانا بجانب رواق الروضة النبوية الكريمة[7].

---

(1) علي بن حسين السليمان، العلاقـات الحجازية، ص 244. عائشة باقاسي، بلاد الحجاز في العصر الأيوبي، ص 102.

(2) ابـن جبير، الرحلة، ص 70. التجيبـي، مستفاد الاغتراب، ص 306. ابن بطوطة، الرحلة، جـ 1، ص 376. البلوي، تاج المفرق، ج 1، ص 306.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 72

(4) جميل حرب، الحجاز واليمن في العصر الأيوبي، ص 165.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 153. الجاسر، رسائل في تاريخ المدينة، ص 142.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص 153.

(7) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 21-26-37.

بدت أغلب لقاءات ابن رشيد مع العلماء في رواق الروضة الكريمة لقدسيتها ولتشريفها لدى العلماء وطلبة العلم. يقـول: «وفصلت صلاة المغرب ثم اتصلت القراءة إلى قريب العشاء الآخرة من الليلة المسفر صباحها، ونحن نشاهد الروضة الكريمـة، وكان مجلسًا مباركًا كريمًا، كثر فيـه ترداد الصلاة على النبي ﷺ، لتردد ذكره الكريم في القصيد المقروء مرة في كل بيت منه أو مرات، لالتزام قائله تكرار اسمـه المشرف المحترم في كل قافية مـن القصيد على طوله ولسان حالي ينشد ما قلته من قصيد:

أعِدْ حديث أحبائي عليَّ فما يملُّ سمعيَ منه بالإعادات [1]

علـى الرغم مـن أن العبدري لم يقم بالمدينة إلا يومـا وبعض يوم، فقد أبدى نقـده إلى مـا آلت إليه المدينة من فتـور علمي، وكأنها خلت مـن العلماء والفقهاء يقـول: «ولم أر بالمدينة مع شـدة البحث وإلحاح الطلب وتكـرر السؤال من هو بالعلـم موصوف، ولا مـن هو بفن من فنونه معروف، وكل مـن نال بها خطة علمية فلســان حاله قد نـادى وندد، خلت الديار فسدت غير مســود، ولا غرو إن انعكس الحال في تلك الديار، وصار الأمر إلى ما إليه صار، فالدنيا مطية سريعة العثار، ولكل شـيء إقبال وإدبار»[2]. هـذا وقد انتقد العبدري إمـام المسجد النبوي، وخطيب المنبـر العالي، فيقول في نقده إيـاه «فوجدت سماء شرفه مـن شياطين الجهل لم تحرس، وتربـة قلبه لم تزرع بحبة مـن المعارف ولم تغرس، فاستفهمته عما يتلى ويدرس، وهو بأمثاله يعفى ويدرس، فكأني أنـادي أخرس أو اكلم أخرس...»[3]. إن مـا عابه العبدري ليماثل وصف ابن جبير، حينما ذكر من أمور البدعة في خطيب يـوم الجمعة بالمسجد النبـوي[4]. وهذا تأكيد على ضعف الدولـة المملوكية في القضـاء على الشيعة وتقديم السنة، وهو الأمر الذي لم تستطع الدولة الأيوبية فعله

(1) المصدر نفسه، ج5، ص26.

(2) العبدري، الرحلة، ص 206.

(3) المصدر نفسه، ص 207.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 153.

مـن قبل. على أيـة حال. ولم يشر العبدري إلى أحـد بالمسجد النبوي سوى شيخ مـن أهل العراق مجاور بالمدينة مغنـي بالعلم، ووجده في حرم الرسول ﷺ تجاه الروضـة المقدسة. وقد أثنى عليه مادحا فيقول عنـه: «فألفيته شيخا ركينا ذا سمت وهيئـة ولقاء جميـل، رحل في البلاد ولقـي الناس وسمع من الشيـوخ، واستقربه القرار آخرا بالمدينة مجاورا»[1]. ثم يذكر سماع الشيخ لقصيدة شعرية بليغة له كان قـد نظمها بالحجاز في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحضر لسماعه ناس، وقيد عليهـا طلبة السماع، وذلك بحرم رسول الله ﷺ تجـاه الروضة المشرفة[2]. أمـا ابـن بطوطة فقد كانت إقامتـه بالمدينة في هذه الوجهة أربعـة أيام، كان في كل ليلة يبيت فيها بالمسجد يرى تجليـاً جديدا منها: «تحلق الناس فى صحفه حلقا وقد أوقـدوا الشمع الكبير، وبينهم ربعات القرآن الكريم يتلونه، وبعضهم يذكرون الله، وبعضهم في مشاهدة التربة الطاهرة، والحداة بكل جانب يترنمون بمدح رسول الله ﷺ، وهكـذا دأب الناس في تلك الليالـي المباركة، ويجودون بالصدقات الكثيرة على المجاورين والمحتاجين»[3].

أمـا البلـوي فكان شغلـه الشاغل ملاقاة العلمـاء، والأخذ عنهـم، خصوصا بالمسجـد النبوي، وقد تحقق له ذلك، واعتـاد على أن تكون لقاءاته ما بين الروضة المباركة والمنبر[4] بغيه التبرك والمثوبة، فهذا المكان أخذ في نفسه موضع القداسة لمـا علم عنه من فضائـل تذكر ومحاسن تـروى، ولم يفت البلـوي أن يذكر مكتبة المسجـد العظيم التي احتوت على خزانتين كبيرتيـن، فيها كتب ومصاحف قرآنية موقوفة علـى المسجد[5]. على الرغم من تعدد الأئمـة والمذاهب بالحرم المكي، والتحيـز المذهبي للشيعة الزيديـة بالحرم النبوي، فإن حلقـات العلم والتدريس كانـت تنعقـد بين الحين والآخـر، وحرصـ الوافدين وطلاب العلـم على ملاقاة

---

(1) العبدري، الرحلة، ص 207.

(2) انظر إلى قصيدة العبدري في مدح النبي ﷺ: العبدري، الرحلة، ص 208-213.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 363.

(4) البلوي، تاج المفرق، ج 1، ص 292، 294.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص 287.

العلماء أصبح موروثـا علميا، فالحرمان الشريفان أصبحـا مقصداً يصلهما العلماء وطلبة العلم للزيارة وأداء فريضـة الحج وطلب العلم. ولا شك أن مجيء العلماء للحرمين الشريفين لم يكـن للحج والزيارة فقط، بل لطلب العلم والاستزادة منه. كمـا كانت شهرة العالِم مقصداً لطلبة العلم في كل مكان يصله[1]، ويبدو أن انتشار الكتب في البلاد الإسلامية عائد إلى طلبة العلم المتنقلين بين الحواضر العلمية.

كما تجدر الإشـارة أن وصف الحرمين الشريفين مـن جانب العمارة الدينية قد أخذ حيزاً كبيـراً يناسب مكانتهما ومنزلتها، فالرحالة اعتنوا بوصفهما عناية فائقة تجعـل مدوناتهم من المصادر التاريخية الهامة فـي تأريخ عمارة الحرمين الشريفين بيـن القرن السادس إلى القرن الثامن الهجريين. من أجل ذلك كانوا مقلين إلى حد ما في وصـف الحلقات العلمية على غير ما عاينوه من حلقات العلم والتدريس في الجوامع والمساجد الأخرى في الحواضر العلمية، وهذا ما سنذكره في ما بعد.

2 الجامع الأموي:

لهـذا الجامع أسماء متعـددة عرف بها، فهـو جامع دمشق وجامـع بني أمية والجامع الأموي والجامع المعمور[2].

أسهب في وصف الجامع أغلب الرحالـة[3] وصفاً دقيقاً منذ أول عهده تقريبا سواء في مساحته، أو طوله وعرضه، وعدد بلاطاته، ونوافذه الزجاجية، ومقاصيره، وصوامعـه، وأبوابـه وساعاته العجيبة، ووصـف ما يحيط به مـن الأسواق. ولقد شاركهم في ذلك الوصف أيضا الرحالة المغاربة والأندلسيون[4]، لكن يبقى وصف ابـن جبير من أغنـى النصوص التي تفيـد تأريخ عمارة الجامع الأمـوي، فهو أول

---

(1) شوقي ضيف، عصر الدول والأمارات، الجزيرة العربية، ص 62-63.

(2) د. يوسف فرحات، المساجد التاريخية الكبرى، ص 32.

(3) انظر: صلاح الدين المنجد، مدينة دمشق عند الجغرافيين والرحالين المسلمين، بيروت، دار الكتاب الحديث، ط الأولى، 1997.

(4) بنيامـين، الرحلة، ص-116ابن جبير، الرحلة، ص202 ومـا بعدها. رحله ابن بطوطه، ج 1، ص306 وما بعدها.

وصف يصل إلينا بعد حريقه العظيم سنة (461هـ) الذي ذهب بكثير من بهائه، وهو يدلنـا على أن السلاجقة ونور الدين أعادوا إليـه رونقه وتزويقه[1]. ويعد ابن جبير مـن أوائل الرحالة في ذكر حلقات العلـم والتدريس بالجامع، يقول ما نصه:» ومن مفاخـر هذا الجامع أنه لا تخلو القراءة منه صباحا ولا مساء. وفيه حلقات التدريس للطلبة والمدرسين فيها إجراء واسع. وللمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي يجتمـع فيه الطلبـة المغاربة، ولهم أجر معلوم.. وعند فـراغ المجتمع السبعي من القراءة صباحا يستنـد كل إنسان منهم إلى سارية ويجلس أمامه صبي يلقنه القرآن، وللصبيـان على قراءتهم جراية معلومة..»[2]. أما ابن بطوطة فيؤكد على ملاحظات ابن جبير في هذا الشأن، إلا أن وصفه للجامع الأموي كان أقل مهارة ودقة من وصف ابـن جبير، ولاحظ أن الجامع مركز علمي، على الرغم من انتقال السلطة من دمشق إلـى القاهرة. يقول: «والمسجد فيه حلقات التدريس في فنون العلم. والمحدثون يقرأون كتب الحديث على كراسٍ مرتفعة. وقرّاء القرآن يقرؤون بالأصوات الحسنة صباحـاً ومساءً، وبه جماعة مـن المعلمين لكتاب الله يستنـد كل واحد منهم (إلى ساريـة) من سواري المسجـد يلقن الصبيان ويقرئهم، وهـم لا يكتبون القرآن في الألواح تنزيهاً لكتاب الله تعالى، و إنما يقرؤون القرآن تلقيناً»[3].

ثم يحدثنـا عن كثرة المجاوريـن المنقطعين للعبادة وللتعليـم، الذين آثروا الجامع بالأنشطة العلمية بعد كل صلاة[4].

كمـا حرص ابن بطوطة على أخـذ الإجازات العلمية من أعـلام دمشق[5] في الجامع الأموي، سواء ما أثبتها بالسماع أو السند المصطلح عليه، وتبقى هذه المسألة متفردة في الرحلة، ذلك لأنه لم يحرص وهو في القاهرة أو في بغداد على إجازات من أعـلام مشهود لهم بالرسوخ في العلوم العربيـة والإسلامية. ومن المحتمل أن

---

(1) صلاح الدين منجد، المشرق في نظر المغاربة والاندلسيين، ص 30-31.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 210.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 314.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 311.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص 334-337.

الجـو العلمي بدمشق يومئذ كانت له جاذبيته في حرص صاحب الرحلة في أن ينال هذا الفضل الذي كان معاصروه (ابـن رشيد، والعبدري، والتجيبي) متفوقين فيه عليـه، في حين تفوق عليهم في إبراز جوانب إنسانية اجتماعية للشعوب التي أمكنة الوصول إليها والتعايش معها[1]. ولقد أثبت ابن بطوطة سماعه لصحيح البخاري في أربعـة عشر مجلسا بجامع بني أمية، على الشيخ المعمر: شهاب الدين أحمد بن أبي طالب المعروف بابن الشحنة الحجازي. وممن أجازه في دمشق أيضاً الشيخ أحمد بن عبدالله المقدسى، والشيخ جمال الدين أبو المحاسن بن الزنكي، وغيرهم، فبلغ عـدد الذين أجازوه فـي الجامع أربعة عشر شيخا[2]، كمـا يذكر ابن بطوطة سوق الوراقين الذين يبيعون الكاغد والأقـلام والمداد المتصل برحبة الجامع[3]، وهذا إعـلام على أنهم يكتبون فـي الكاغد[4] لنسخ أهم الأراجيـز والأسانيد العلمية كل على حسب مذهبه، لذا زخرت خزانة الجامع الأموي بالمؤلفات العديدة وبالنوادر اللطيفة على حد قوله[5].

أضـف إلـى ذلك أن ابن فضـل الله العمري قد أكد في أكثـر من مرة ما ذهب إليـه الرحالين - ابن جبير وابن بطوطـة فيما يتعلق بوصف حلقات العلم والإقراء في الجامع الأموي. يقول: «وهذا المسجد معمور بالناس كل النهار وطرفي الليل، لأنه ممر المدارس والبيوت والأسواق. وفيه ما ليس في غيره من كثرة الأئمة والقراء، ومشايخ العلم والإقراء، ووجـوه أهل التصدير والإفتاء، ووظائف الحديث وقراء الأسباع، والمجاورين من ذوي الصلاح»[6].

يستخلص ممـا سبق، أن التدريس فـي الجامع الأموي ظاهـرة علمية عامة، علـى أن الجهود كانت تتركز في أغلب الأحايين فى التعاليـم الدينية، وأن العلماء

(1) المهدي السيني، ابن بطوطة واعلام الغرب الإسلامي، ص 348.

(2) رحلة ابن بطوطه، ج1، ص 334-335.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 312.

(4) الكاغد: نوع من أنواع الورق.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص 309.

(6) صلاح الدين منجد، مدينة دمشق عند الجغرافيين والرحاليين المسلمين، ص 240.

والقضـــاة منه كانوا يتمتعـــون بمكانة مرموقة لدى طلبة العلم، كمـا شعر الرحالة أن الجامـع الأموي جامعة عظيمة مؤهلة استطاعت أن تلبي كل ما يحتاجه طلاب العلم ماديا ومعنويا ســواء كانوا مقيمين أو وافدين كأمثال المغاربة، وقد زاد إعجابهم أن بالجامع زاويــة للمالكية موقوفة للمغاربة خاصة ووقف عليهــا أوقافاً، لهذا دعا ابن جبير طلبة العلم للرحيل إلــى دمشق دون سواه، بقوله: «فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد، ويتغرب في طلب العلم. فيجد الأمور المعنية كثيرة وأولهـا فراغ البال من أمر المعيشة.. وكل ذي همة.. يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلب العلمي..»[1].

3 ـ المسجد الأقصى:

ذكر هذا المسجد المقدس في الآية الأولى من سورة الإسراء، حيث يقول الله تعالــى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾. فعــلاً ارتبــط تاريخ المغاربة بالقدس والخليــل منذ الأيام الأولى التي اعتنقوا فيها الإسلام.. ولهذا فقد شدّتهم إليهــا نفس الأواصر التي شدتهــم إلى كل من مكة والمدينــة، وكان جل حجاجهم يمرون بفلسطين، عند مقفلهم من الحج لينعموا برؤية مسرى الرسول ﷺ ويحققوا الأجر في الرحلة إلى ثالث الحرمين[2]. نحن نعرف القاضي الإمام عبدالله بن العربي الــذي رحل في عهد الدولة المرابطية صحبة ولــده القاضي أبي بكر سنة485هـ في سفارة لــدى الخليفة المستظهر العباسي من قبل السلطــان يوسف بن تاشفين، كما يروي ذلك ابن خلدون في مؤلفه[3]. وهو أي أبو بكر صاحب (الرحلة) التي اشتهر أمرها بين المتقدمين.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 222.

(2) عبـد الهادي التــازي، القدس والخليــل في الرحلات المغربية - رحلة ابـن عثمان نموذجا، الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - ايسيسكو، 1648، 1997، ص 11.

(3) ابن خلدون، العبر، م6، ص386، طبعه دار الكتاب اللبنانية، 1956م.

لقد وصل أبو بكر صحبة ابنه إلى بيت المقدس وكان فيها الإمام المعروف أبو بكر الطرطوشي الفهري الذي يعد من كبار علماء المالكية بالأندلس آنذاك[1].

يقول ابن العربي فيما نقله عنه المقري صاحب نفح الطيب: «تذاكرت بالمسجد الأقصى مع شيخنا أبي بكر الفهري الطرطوشي في حديث أبي ثعلبه المرفوع: إن من ورائكم أياما للعامل فيها أجر خمسين فيكم فقالوا: بل منهم، فقال: بل منكم لأنكم تجدون على الخير أعوانا وهم لا يجدون عليه أعوانا...»[2]. واستمرت زيارات الرحالة المغاربة للقدس مرتبطة برحلاتهم إلى الحرمين الشريفين، وقد كان من أشهر هؤلاء العبدري في أواخر القرن السابع الهجري.

وصف العبدري المسجد الأقصى وصفاً دقيقاً، إلا أنه انتقد قلة العلماء وضعف العلم في القدس الشريف، عدا مجالس العلم التي كان يعقدها قاضي البلد الملقب بدر الدين ابن جماعة. يقول: «ولم أر في هذا البلد مع شرفه و اشتهاره من هو أهل لأخذ العلم عنه ولا معينا به، إلا شيخا هو قاضي البلد يلقب بدر الدين وهو محمد ابن ابراهيم بن سعد بن جماعة له مجلس علم يدرس فيه أول النهار في المسجد عند المحراب ومجلس سماع يروي منه بعد صلاة العصر يوم الجمعة في قبة الصخرة، وقد حضرت كلا المجلسين»[3].

ولم يسلم قاضي القدس ابن جماعة من نقد العبدري، فهو يذكر أنه لم يخرج منه بطائل، وأنه تخبط وتعسف في أشياء قد كلمه فيها، فلم يجد في نفسه إذعانا للأخذ عنه لقلة همته في الرواية. ثم عرج إلى ذكر تواليفه ومختصراته فوصف أحدها بالإغارة، وأنه لم يأت فيه ببديع، ولا شق الظلماء من بيانه صنيع[4]. لقد أقام العبدري ببيت المقدس خمسة أيام على نحو ما كان فيه بمدينة الخليل...

---

(1) احمد مختار العبادي، القدس، التاريخ الحضارة، كلية الآداب، الاسكندرية، 1996م.

(2) المقرى، نفح الطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1968م، ج2، ص 37 - 38. ابن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق محبي الدين الخطيب، 1375هـ، مصر، المطبعة السلفية، ص 14 - 15.

(3) العبدري، الرحلة، ص 230-231.

(4) المصدر نفسه، ص 231.

تلك شهادة العبدري أوردناها مختصرة. وبعد العبدري يأتي الرحالة ابن بطوطة الذي وصل إلى بيت المقدس سنة (725هـ / 1325م) في عصر سلاطين المماليك، حيث زار المسجد الأقصى أكثر من مرة ووصفه بأنه من المساجد العجيبة الرائقة الفائقة الحسن، يقال إنه ليس على وجه الأرض مسجد أكبر منه..، ثم يخصص ابن بطوطة فصلاً عن بعض فضلاء القدس على عهده من العلماء والخطباء والمحدثين والمدرسين وشيوخ الخانقات والمتصوفة[1].

كما زار ابن بطوطة بيت المقدس مرة أخرى وهو في طريق العودة سنة (741هـ / 1340م)، ووجد الوباء قد ارتفع عنه، وفي هذه الأثناء لقي خطيبه عز الدين بن جماعة ابن عم عز الدين قاضي القضاة بمصر[2]. كما لم يفت ابن بطوطة في هذه الزيارة أن يتحدث عن (شيخ المغاربة) وهو الصوفي الفاضل طلحة العبد الوادي[3]، وإشارة ابن بطوطة في هذا الموضوع في غاية الأهمية، اذ كشفت

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 249-252.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص 179.

(3) اذا كان ابن بطوطة قد اغفل الحديث في الزيارة الأولى للقدس عام 725هـ فإنه تنبه لذلك عند العوده عام 741هـ، فنجده هنا يتحدث بصراحه عن (شيخ المغاربة) أي وكيلهم لدى من يعنيه الأمر. ومن المعلوم أنه يوجد بالقدس حي بكامله يحمل اسم المغاربة الذين كانوا يرابطون هناك للدفاع عن بيت المقدس الشريف، وجامع المغاربة وهو يقع داخل الحرم عند باب المغاربة، وزاوية المغاربة وهي تقع بحارة المغاربة التي انشئت سنة 703هـ، في زمن السلطان الناصر محمد بن قلاوون، ومن المفيد أن نسجل هنا وثيقه ترجع إلى عام (703)هـ وهي عباره عن وقف الشيخ الصالح عمر بن النبي المغربي المصمودي الملقب بالمجرد، بتعمير الزاوية المعروفة بزاوية المغاربة وهي بأعلى حارتهم، كما يحدد ذلك مجير الدين في كتابه (الأنس الجليل)، وكذلك مضمون وثيقة الشيخ ابي مدين شعيب المغربي العثماني المالكي ترجع إلى عام 720هـ، ووجدت رسالة شكوى يرفعها عام 795هـ شيخ المغاربة محمد بن عبد الوارث المالكي الذي يحتفظ التاريخ له بوثيقة إلى كافل السلطنة في دمشق في اعقاب التجاء اليهود اليه ليتدخل لصالحهم في رفع الحجز الذي فرضه والي المدينة على تركة احد اليهود. رحلة ابن بطوطة، ج4، ص180، تعليق 52. مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل، ج2، ص45-146-163. عبد الهادي التازي، القدس والخليل في الرحلات المغربية، ص 17-42، التاريخ الدبلوماسي للمغرب، ج2، ص262. محمد هاشم موسى غوشه، القدس الشامخة عبر التاريخ، الكويت، مطابع الخط، 1989م، ص 91-123-164.

لنا مجاورة المغاربة في المقدس الشريف وإن كان سبقه بن جبير في الإشارة إلى وجودهم، حينما ذكر أن طائفة من أنجاد المغاربة غزت مع نور الدين رحمه الله أحد الحصون فكان لهم في أخذه ذكر ظهر واشتهر، فعاقبهم الإفرنج بضرائب مكسية نكالا بهم على أن تألبوا مع إخوانهم المسلمين[1]. بالرغم من أن ابن جبير لم يزر بيت المقدس بسبب الحروب الصليبية، لكن ستبقى شهادته من الشهادات التاريخية التي أفادت بدور المغاربة الجهادي في سبيل تحرير بيت المقدس من الصليبيين، من هنا لا نستغرب الحديث عن الحضور المغربي بكثافة في القدس و الخليل، فلقد تنبه المغاربة لما يهدد بيت المقدس من غزو، وبهذا نفسر وجود عدد كبير من العقارات في مدينة القدس وخارجها أصبحت منذ العصور الأولى ملكا للمغاربة[2].

وقد حط ركب البلوي في مدينة القدس ضحوة يوم الأحد الثاني من شعبان عام (737هـ / 1337 م)، وهنا يصف المسجد الأقصى بأنه من أعظم مساجد الدنيا. وفي معرض حديثه عن المساجد التي بخارج المسجد الأقصى من صوب المشرق، مسجد بقبتين، يعرف بمسجد عيسى، وبغربيه مسجد حسن مخصص للمالكية يسمى بمسجد المغاربة[3]. هذا وقد اختار البلوي مجاورة المسجد الأقصى وآثر ملازمته حتى تسنى له ملاقاة العلماء والفقهاء، فلما كثر عليه تعدادهم، وقل عليه نظراؤهم وأندادهم، انتقى منهم خمسة يتبرك بذكرهم وتعطر الأندية بشكرهم على حد تعبيره[4]. كما كان لقاضي

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 235

(2) انظر إلى:

1 - وقفية حي المغاربة بالقدس من لدن الملك الافضل المتوفى عام 622هـ / 1225م سجلت بعد وفاته بنحو أربع وأربعين سنة وأعيد تاكيدها سنة 1400م.

2 - نص وثيقة المصمودي بتاريخ 703هـ / 1303م.

3 - نص وثيقه وقف أبي مدين عام 720هـ / 1320م أنظر إلى: عبد الهادي التازي، القدس والخليل في الرحلات المغربية، ص 83-87.

(3) جامع المغاربة وهو داخل الحرم عند باب المغاربة، وقد أصبح في يومنا هذا المتحف ودار الكتب الإسلامية. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 248. محمد هاشم، القدس الشامخة عبر التاريخ، ص123، عبد الهادي التازى، حارة المغاربة بالقدس، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، العدد الثالث، 1972.

(4) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص256.

بيــت المقدس أثر في إذكاء حماس البلوي في اختيار مجاورة المسجد الأقصى، فقد ذكر له بالسماع ويقصد الرواية فضائل بيت المقدس جميعها. ثم يؤكد البلوي في أكثر مــن موضع على أن أغلب لقاءاته مع العلماء بالمسجد الأقصى، وهذا ينم عن حركة النشاط العلمي للمسجد الشريف في ذلك الوقت..

كمــا أن البلوي شهد شهر رمضان المبــارك في القدس الشريف، وقد ظل في المسجد الأقصى معتكفــا لالتزام الأوراد والأذكار والتسبيــح والاستغفار، وكان رأيــه وعادته حضور مجالس التدريســ من بعض الائمة الأعــلام حتى يأخذ منهم أفانيــن العلوم الدينية سواء بسماع اللفظ ونقل الخطة وقراءة اللفظ، وإثبات السند في برنامج روايته[1].

ويأتي بعد البلوي مواطنه ومعاصره المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون الذي رحل من المغرب إلى مصر عام (784هـ / 1384م) وتوطدت الصلة بينه وبين رجال الحكم بمصــر... وقد صحب السلطان الناصــر فرج بن برقوق إلى الشــام.. وعند عوده السلطان إلى مصر استأذنه ابن خلدون في زيارة القدس وهنا يقول: «فأذن لي في ذلك ووصلت إلى القدس ودخلت المسجد وتبركت بزيارته والصلاة فيه...»[2].

علــى أن اشــارات الرحالــة للعلماء وحلقــات العلم والتدريس فــي الجامع الأقصى أتت بصورة يسيرة، إلا أنها أعطتنا وميضا على ازدياد حركة النشاط العلمي فــي العصر المماليكي، ومما يؤكــد على ذلك ما ذكره صاحــب (مسالك الأبصار فــي ممالك الأمصار) يقول: «وبالقدس مدارســ وخانقاه، وربط، وزوايا، وترب. وللمسجد الأقصى بها وقوف كبيــرة جارية على مصالحه، والمؤذنين به، وجماعة من العلماء والقراء به..»[3].

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص260-274.

(2) التعريف بابن خلدون، ص 306.

(3) العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ص 210.

إن ما قرأناه عن محاضر التدريس والقراءة، والرواية عن الأئمة الأعلام في القدس الشريف وجامع الأقصى في مدونات الرحالة، لدليل على إسهامات التآليف المغربية في تاريخ حركة النشاط العلمي في تلك الفترة،علماً بأنه اغفال وقع من الكتاب والباحثين الغربيين حين اعتمدوا فقط على الإفادات المشرقية أو على مشاهدتهم السطحية، دون أن يراعوا بأن للمغرب أيضاً ما يقوله طوال فترات التاريخ عن بيت المقدس الشريف[1].

4 الجوامع المصرية:

أ - جامع عمرو بن العاص بالفسطاط[2].

كان لجامع عمرو بن العاص مكانة روحية، وقد أدى وظيفته الدينية في مصر واستمر في أداء رسالته، وطالما كان موضع إجلال الولاة ورعايتهم المستمرة، وهذا ما شعر به الرحالة المغاربة والأندلسيون من أول وهلة، فها هو ابن جبير يذكر أن جامع عمرو بن العاص بمصر (يخصص) نحو الثلاثين ديناراً مصرية في كل يوم تتفرق في مصالحه ومرتبات قَوَمته وسدنته (الخدام) وأئمته والقراء فيه[3].

كما ذكر إلى جانب ذلك آثار الخراب الذي أحدثه الإحراق الحادث بها وقت الفتنة عند انتساخ دولة العبيدين (الفاطميين) وذلك في سنة (564) هـ، وفي نفس

---

(1) التازي، أوقاف المغاربة في القدس، مطبعة المحمدية، رقم الايداع القانوني 1981. التازي، القدس والخليل، ص 11.

(2) أنشأ عمرو بن العاص مسجده في الفسطاط بعد فتح مصر سنة 21هـ/ 642م، ثم أعيد بناؤه عدة مرات ففي سنة 564هـ اندلع حريق هائل في الفسطاط ولحق بالمسجد أضرار جسيمه. فلما جاء صلاح الدين رممه سنة 568هـ. ثم أعاد الظاهر بيبرس ترميمه سنة 666هـ، وتوالت أعمال الترميم وكان آخر من جدده من المماليك مراد بك سنة 1213هـ. انظر: يوسف فرحات، المساجد التاريخية، ص45-46. محمود أحمد، جامع عمرو بن العاص، القاهرة، المطبعة الأميرية بولاق 1938 م، ص 4.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص21.

الوقت وصف لنا آخر ترميمات صلاح الدين للمسجد بقوله: «وأكثرها الآن مستجد والبنيان بها متصل»[1].

من خلال هذا النص يعد بن جبير أول الرحالة المغاربة الذين عاينوا الترميمات الحديثة لمسجد عمرو بن العاص بعد الحريق الأول في عام (564) هـ. لذا تكون إفادته في غاية الأهمية للباحثين في دراسة التاريخ العمراني للمسجد الجامع في القرن السادس الهجري.

أما ابن سعيد المغربي فقد زاره في نهاية حكم الصالح نجم الدين أيوب تقريباً سنة (673هـ / 1274م)، وقد أبدى انزعاجه لما رآه من إهمال في بنائه، واستخفاف العامة في قدسيته، حتى غدا مع مرور الوقت مهجورا. يقول: «ثم انتهيت إلى المسجد الجامع فعانيت من ضيق الأسواق التي حوله، والبناء غير مزخرف ولا محتفل في حصره، التي تدور مع بعض حيطانه وتبسط فيه، وأبصرت العامة رجالا ونساء قد جعلوه معبراً بأوطئة أقدامهم يجوزون فيه من باب إلى باب ليقرب عليهم الطريق... والعنكبوت قد عظم نسجه في السقوف والأركان والحيطان، والصبيان يلعبون في صحنه، وحيطان مكتوب عليها بالفحم والحمرة بخطوط قبيحة مختلفة من كتب فقراء العامة»[2].

وبعد ابن سعيد وصف ابن بطوطة الجامع الذي زاره سنة (725)هـ، يذكر أنه مسجد شريف كبير القدر تقام فيه الجمعة، والطريق يعترضه من شرق وغرب[3]، وأن بشرقه الزاوية حيث كان يدرس الإمام أبو عبدالله الشافعي[4]. أما الرحالة البلوي

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 25-26.

(2) المقريزى، نفح الطيب، ج3، ص 104.

(3) رحلة ابن بطوطه، ج1، ص203

(4)) الإمام الشافعي هو الذي ينسب اليه المذهب الشافعي أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة. ولد في غزه، وتوفي بمصر عام 204هـ / 720م ومشهده بالقاهرة حاضر ومعلوم، ووصل الأمام الشافعي أرض مصر وجلس في جامع عمرو يحدث المصريين عن مذهبه وفقهه وآرائه، فكثر تلاميذه وتوافد عليه المريدون من شتى الأصقاع وسرعان

فعلى كثرة تردده على جامع عمرو، فقد غلب على وصفه الجانب الفني العمراني، لكنه يؤكد خبر ابن جبير في أمر تجديد المسجد وترميمه على يد السلطان صلاح الدين[1]، وذلك عندما شاهد أحد النصوص التأسيسية المنقوشة على المحراب.

ب. جامع أحمد بن طولون بالقطائع[2]

كان جامع أحمد بن طولون يحظى لدى المغاربة بمكانة خاصة، لكونه كان مخصصا منذ العصر الأيوبي لإيواء وإقامة الفقراء من الحجاج المغاربة والمتصوفة، منهم الذين لا يقدرون على كراء منازل للسكنى، وقد خصص السلطان صلاح الدين للمغاربة أرزاقا تجرى لهم في كل شهر. يقول ابن جبير: «وهو من الجوامع العتيقة الأنيقة الصفة الواسعة البنيان، جعله السلطان مأوى للغرباء من المغاربة يسكنونه ويحلقون فيه، وأجرى عليهم الأرزاق في كل شهر»[3].

تجدر الإشارة إلى أن السلطان صلاح الدين أعطى للمغاربة المقيمين بجامع ابن طولون ما يشبه الحكم الذاتي[4]، حيث جعل أحكامهم إليهم، ولم يجعل يداً لأحد عليهم، فقدموا عن أنفسهم حاكما يمتثلون أمره يتحاكمون في طوارئ أمورهم عنده، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على حرص صلاح الدين على أن

ما ارتفع صيته ونبه اسمه، وعمت شهرته الآفاق. أنظر إلى: سنية قراعة، مساجد ودول، ص61-65.

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، 221

(2) يقع هذا المسجد الكبير في حي السيدة زينب في القسم الجنوبي من القاهرة، وكان أحمد ابن طولون قد اختار هذا المكان ليجعله مقرا له ومعسكرا لجنده. وشرع في بناء المسجد سنه 265هـ / 879م وانتهى تشييده بعد عامين، وكان تخطيطه شبيهاً بطراز العمارة والزخرفة الذي اتبع في بناء الدور الخاصة والعامة في سامراء، ويبقى الجامع الطولوني هو أثر من الآثار الفريدة. انظر سنيه قراعة، مساجد ودول، ص 85-96. يوسف فرحات، المساجد التاريخية، 66-68. عبد الرحمن زكي، القاهرة تاريخها وآثارها، ص 6-7.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 23.

(4) محمد الكحلاوي، آثار مصر الإسلامية في كتابات الرحاله المغاربة والأندلسيين، ص 82.

يكفل لهم حريتهم دون التقييد بقوانين ونظم الدولة، وذلك تأمينا لهم وضماناً لحرية تعاملهـم[1]. ولقد كشف التجيبي فـي أواخر القرن السابـع الهجري (في حديثه) عن جامع ابـن طولون ذكره لمجموعة المدارس التي رتبهـا فيه السلطان لاجين[2] مـن علوم تدرس فيـه، وأقر فيه طلاباً، وعين لهم شيوخـاً للتدريس، فقال: «ورتب فيهـا ثلاثين نفسا يتفقهون على مذهب الإمام مالك رحمه الله وشيخاً يتفقهون عليه، ومثلهـم على مذهب الأمـام الشافعي، وكذلـك الإمام أبي حنيفـة، ومثلهم على مذهب الإمـام أحمد، ومثلهم محدثين»[3]. هذا بالنسبة للعلوم الفقهية والأسانيد. أمـا بالنسبة للعلوم الأخرى فقد ذكر التجيبـي بأن السلطان لاجين «رتب عشرة من الأطبـاء يُقرِئون الطب، وشيخاً يقرأون عليـه (القرآن الكريم) إلى جانب تخصيص جزء من المسجد لتعليـم الأيتام، وأجرى على الجميع أرزاقاً جمة، وأوقف لذلك أموالاً عظيمة»[4].

مـن خلال النص نقـرر أن جامع أبن طولـون ظل مستمرا في تقديـم أنشطته التعليميـة للغرباء المغاربة وطلبة العلم، حتى غدا مدرسة متكاملة تدرس المذاهب الفقهيـة الأربعة، وكذلك الحديث والطب إلى جانب تعليـم الأيتام. أما عن أعمال الترميم والتجديد التي أدخلت على عمارة الجامع في عصر السلطان لاجين، فنذكر أنـه اعتنى بإصلاحه حيث أنفق فيـه أموالاً عظيمة، واستعان فيـه من الصناع جملة

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 23.

(2) هـو الملك المنصور حسام الدنيا والدين لاجين المنصوري، ولي ملك مصر بعد خلع الملك العـادل كتبغـا نصف صفر 696هـ / 1296م، وهو الذي قام بعمـارة كبيرة في جامع بن طولـون، منهـا إصلاحه للشبابيك الجصيـة، وعمل القبة أعلى المحـراب، والمنبر والمنارة، والساعـه العجيبة، والسبيل في الزيادة القبلية. محمد الكحـلاوي، آثار مصر في كتابات الرحلة المغاربة والاندلسيين، ص 84، هامش 2.

(3) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 7.

(4) المصدر نفسه، ص 7.

كثيرة علــى حد وصف التجيبي[1]. أما البلوي فيصفــه بالجامع الأعظم المشهور، على غرار المسجد الحرام بمكة المشرفة طولا وعرضا[2] ولم يزد على ذلك.

جـ - الجامع الأزهر [3]

تجــدر الملاحظة أنه فــي العهد الأيوبي أهمل الجامــع، فمنذ أن حكم صلاح الديــن عمد إلى منع صلاة الجمعة في الجامــع الأزهر وقصرها على جامع الحاكم بأمــر الله، واستمر هذا المنــع طيلة العصر الأيوبي كله، وكانــت الحجة في هذا ان مذهب الشافعي - هو المذهب الرسمي للدولة - يمنع إقامة خطبتين في بلد واحد. ومــع هذه الحجة فإننا لا نستبعد أن يكون الهــدف الحقيقي هو صرف أنظار الناس عــن أهم مؤسسة دينيــة فاطمية[4]. من أجل ذلك عرفنا سبــب إغفال ابن جبير طيلة تلــك الفترة عن وصف الجامع، علماً بأنه لم يخــف دهشته عندما رأى جامع عمرو

---

(1) المصدر نفسه، ص7.

(2) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 215.

(3) الجامــع الأزهر يعتبر أقدم أثر باق للعمارة الفاطمية في مصر. وقد شرع في بناء الأزهر في اليــوم الرابع والعشرين من جمادي الأولى سنة 359هــ / 970م، وتم بناؤه وفتح للصلاه في يــوم الجمعة السابع من شهر رمضان سنة 361هـ / 972م، وقد أدخل على بنائه زيادات كثــيرة وأول من زاد في بنائه الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله سنة 386هـ / 996م ثم جدده المنتصر بالله 1026م، واهتم بالجامع السلطان الظاهر بيبرس، فزاد في بنائه وأعاد اليه الخطبة التــي كان قد أبطلها الأيوبيــون. ولقد أصاب الأزهر الزلزال العنيــف سنة 1302م، وقام الأمير ســلار بتجديده واعادة ما تهــدم منه، وفي عام 800هـ سقطت منــارة الجامع فأعاد بناءها الظاهر أبو سعيد برقوق وأنفق عليها من ماله الخاص، ويعتبر الملك الأشرف أبو النصر قايتبــاى 1467م هو المصلح الكبير للأزهــر، فقد جدد ظاهر الجامع وتعــددت أعماله إلى (رواق المغاربة)، وقيــل ان رواق الأتراك والشوام من انشائه أيضا، ولا يزال اسم قايتباي على احد المحاريب وبعض الشبابيك، وفي سنة 920هـ جدد الجامع السلطان الغوري فأنشأ به مئذنه ذات رأسين بجوار مئذنه قايتباي، فجاءت أكثر مآذن الجامع ارتفاعا وأبدعها شكلا. انظــر عبد الرحمن زكي، القاهرة تاريخها وآثارها، ص 51-53. يوسف فرحات، المساجد التاريخية الكبرى، ص 94-98. سنيه قراعة، مساجد ودول، ص 116-125.

(4) عبد المجيد، التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني، ص 231. ستانلي لين بول، سيرة القاهرة، ص 132.

بـن العاص وجامع أحمد ابن طولون ومساجد الأضرحة الصغيرة بالقرافة عند أول زيارة له لمدينة القاهرة.

هذا وقـد استعاد جامع الأزهـر مكانته في العهد المملوكـي، لاسيما في أيام السلطان الظاهر بيبرس[1]، فعمل على أصلاحه وترميمه وعين له الفقهاء والمحدثين والقـراء وأقيمت به صلاة الجمعة لأول مرة في 18 ربيع الأول سنة 665هـ[2]. وعن المساجـد الفاطميـة سجل الرحالة التجيبـي رؤيته لها. فقال: «وفـي داخل مدينة القاهـرة جامعان: أحدهما في شرقيها، وهو المعروف بجامع الحاكم، وهو غاية في الكبـر قل أن يوجـد في الحواضر الكبـار جامع على قدره، بنـاه الحاكم بأمر الله، وحمـل إليه المصاحف والستور وحصر الشاميين ومـا كان له قيم طائلة، والجامع الآخر بغربيها وهو دون الكبر ويعرفونه بالجامع الأزهر»[3]. وأشار ابن بطوطة إلى أن مسجـد عمرو بن العاص خلا من حلقات التدريس في أيامه[4]، وفي الجامع الأزهر كانـت حلقات التدريس، فقـد سجل لقاؤه بالشيخ الصوفي قـوام الدين الكرماني الـذي سكناه بأعلى سطح الجامـع الأزهر، وبين أن له جماعة مـن الفقهاء والقراء يلازمونـه، ويدرّس فنون العلـم ويفتي في المذاهب[5]. اما ابـن خلدون فذكر أنه جلسـ للتدريس بالجامع الأزهر، حيث انثـال عليه طلبة العلم يلتمسون الإفادة مع

---

(1) بيبرس بن عبـد الله، السلطان الظاهر أبو الفتـح الصالحي، كان قبجاقـي الأصل ولد سنة 625هـ/ 1227م. أسر ثم اشتراه الأمير علاء الدين أيدكين البندقدار، اشتغل في المنازعات السياسيـة أيام الأيوبيين، فلما تحولت السلطنة إلى المماليك انضم إلى السلطان المظفر قطز. وحـارب معه ضد التتار في عين جالوت. فلما تم النصـر للمماليك تآمر الظاهر بيبرس ضد المظفـر قطز فتم قتله، وتسلطن ببيرس. توفى سنة 676هـ/ 1277م. من فتوحاته: قيسارية، يافا، أنطاكيـة، حصن الأكراد، والقصير وغيرها. انظر: أبـن شاكر، فوات الوفيات، ج1، ص235 - 247.

(2) المقريزي، السلوك، ج1، ص 556.

(3) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص665.

(4) رحله ابن بطوطة، ج1، ص 203.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص219.

قلـة البضاعة على حد قوله[1]. وثمة ظاهرة واضحة أن الجامع الأزهر ازدهر طوال عصـر سلاطين المماليك، فقد بلغ عدد الفقراء الذيـن أقاموا به أوائل القرن التاسع الهجـري سبعمائة وخمسين رجلا ما بين عجم وزيالعة ومغاربة[2]. وكان لكل طائفة من هؤلاء رواق يعرف بهم ويشتغلون فيه بالعبادة والعلوم الدينية. وكذلك عكف كثير من الناس في عصر المماليك على المبيت بالجامع الأزهر طلبا للبركة، ولاسيما في ليالي الصيف وليالي شهر رمضان[3].

ولـم تكن نظرة الرحالة فـي خدمة المساجد والجوامع فـي القاهرة فقط، بل ساهمـت بوصف مساجـد مدينة الإسكندريـة أيضاً، فابن جبيـر يندهش من كثرة مساجـد الإسكندرية، من خلال قوله: «الإسكندرية أكثر بلاد الله مساجدا، حتى أن تقدير الناس لا يطفـف، فمنهم المكثر، والمقلل، فالمكثر ينتهي في تقديره إلى اثني عشر ألف مسجد، والمقلل ما دون ذلك، ومنهم من يقول غير ذلك، وبالجملة فهي كثيرة جداً تكون منها الأربعة، والخمسة في موضع، وربما كانت مركبة، وكلها بأئمة مرتبين من قبل السلطان»[4].

نستخلص من نص ابن جبير أن النشاط الديني وقتئذ استلزم الإكثار من تشييد المساجـد أو مالايكاد يحصى منها، وأن عمارتها مختلفـة اي أنها مركبة (طابقين)، وقـد رتب لكل واحدة منهـا إمام وخطيب له إجراء معلوم مـن قبل السلطان، ولم تكن دهشة ابن جبير لعدد المساجـد بالإسكندرية غريبة عن نظر الآخرين، فكذلك أثارت المساجد دهشة الرحالة الأوربيين، فقال برنارد سريديناخ: «أن روما لا يوجد بها مثل ذلك العدد من الكنائس»[5].

---

(1) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلة شرقاً وغرباً، ص 266.

(2) انظـر: عبد الهـادي التازي، رواق المغاربـة في الأزهر، دعوة الحـق يونيه 1983م، مجلة المصور مارس 1984م.

(3) المقريـزي، السلوك، ج4، ص165 ومابعدها. عبـد الفتاح عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص177-79.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 15-16.

(5) عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصري، ص177.

ثانيا: المدارس الدينية والتقاليد العلمية:

1- المدرسة النظامية ومدارس العراق:

يعد العصر السلجوقي عصر انتشار المدارس في المشرق العربي والإسلامي، وخصوصا في العراق، ذكر ابن جبير أن المدارس ببغداد وحدها خلال هذا العصر كانت نحواً من ثلاثين مدرسة[1].

ولقد غصت المدارس النظامية وغيرها من مدارس العراق في هذا العصر بالآلاف من طلاب العلم من مختلف أرجاء المعمورة، ممن كانوا يفدون للدراسة في هذه المدارس، وبخاصة المدرسة النظامية ببغداد بما كانت توفر وتسهل لطلابها من وسائل الراحة في طلب العلم.

ومما تجدر الإشارة إليه أن مدارس النظام أخذت منحى المؤسسات التربوية الرسمية التي تدخلت الدولة في تحديد مسارها ورسم مناهجها واختيار أساتذتها والقيام بالإنفاق المنظم لها.

والحق أن إنشاء (نظام الملك) للمدارس النظامية قد حقق الغرض في ذلك، وأثمر النتائج الإيجابية التي حققت الأهداف المرجوة في الدفاع عن المذهب السني العقدي بوجه عام ضد تحديات الفكر الشيعي. لذا كان لا بد لنظام الملك أن يهتم بوسائل تحقيق هذه الأهداف سواء كان في اختيار الموقع الجغرافى المناسب، أو المدرسين الأكفاء، أو نظم التعليم المتبع، والإمكانات المادية والمعنوية المتمثلة بالأوقاف .من ناحية موقع المدرسة النظامية، فقد اختلفت المصادر التاريخية في تحديد ذلك الموقع تماماً[2]. وقد وردت إشارة من الرحالة ابن جبير تبين الموقع الجغرافي لهذه المدرسة، إذ يحددها في الجانب الشرقي من بغداد التي بها مقر دار

---

(1) ابن جبير، الرحلة، 176.

(2) مريزن عسيرى، الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، ص 264.

الخلافة العباسية ودور الخليفة يقول: «والمدارس ببغداد نحو الثلاثين، وهي كلها بالشرقيــة، وما منها مدرسة إلا وهي يقصر العصــر البديع عنها، وأعظمها وأشهرها النظامية، وهي التي ابتناها نظام الملك»[1].

وتوكيداً لما أورده ابن جبير في خبر موقع هذه المدرسة، ذهب أحد الباحثين المعاصريــن إلــى أن المدرسة النظاميــة كانت تقع على شاطئ نهــر دجلة فوق دار الخلافة العباسية التي كانت على دجلة في الجانب الشرقي من بغداد[2].

يتضــح من الموقع الجغرافي للمدرسة النظامية أنهــا أنشئت في المكان الذي يجعلهــا تحتل مركز القيادة السياسيــة والتوجيه الفكري، ولا شك أن الأمر مقصود ومدروس حتى تقــوم بدورها في محاربه الفكر الشيعي، وتفتــح الطريق أمام غلبة المذهب السني[3].

ويشير ابن جبير إلى أن المدرسة النظامية قد جددت في سنة 504هـ / 1110م[4]. أمــا ابن الأثير فقد أشار إلى عمارة مكتبة المدرسة في عهد الخليفة الناصر لدين الله العباسي، وذلك في عام 589هـ / 1193م، أي بعد صدور ابن جبير من بغداد بتسع سنــوات عام 586هــ / 1184م[5]. ولقد شاهد ابن بطوطة المدرســة النظامية أثناء زيارته لبغداد سنة 828هـ / 1424م، يقول في وصفه: «وأعظم أسواقها سوق يعرف بسوق الثلاثاء، كل صناعة فيها على حده. وفي وسط هذا السوق المدرسة النظامية العجيبــة التي صارت الأمثال تضــرب بحسنها»[6]. أما أوقــاف المدرسة ونفقاتها،

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 176.

(2) ناجــي معروف، علماء النظاميــات ومدارس المشرق الإسلامي، مطبعــة الإرشاد، بغداد، 1393هـ / 1973م، ص 19.

(3) عبد المجيد أبو الفتوح، التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني، ص 180.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 176.

(5) ابن الأثير، الكامل، ج 9، ص 229.

(6) رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 64.

فذكر ابن جبير أن لهذه المدارس أوقافاً عظيمة وعقارات محبسة تتصير إلى الفقهاء المدرسين بها، ويجرون بها على الطلبة ما يقوم بهم[1]. وقد ذكر ابن الجوزي أخبار وقف المدرسة النظامية ببغداد سنة 462هـ / 1069م. فقال: «إن الأمير العميد أبا نصر قد جمع الوجوه إلى المدرسة النظامية، وقرأت كتب وقفيتها ووقف كتب منها ووقف ضياع وأملاك وسق ابتنيت على بابها..»[2]. ويذكر الطرطوشي أنه «بنى حولها أسواقا تكون محبسة عليها وابتاع ضياعا وحمامات ومخازن ودكاكين أوقفها عليها»[3]. وفي موضع آخر، ذكر أن نظام الملك ينفق على ذلك الكثير من الأموال، فقد بلغت نفقاته على النظاميات والربط والتكايا من ماله الخاص مبلغ ستمائة ألف دينار[4]. من أجل ذلك كان الطلبة يتسابقون إلى الإقامة في المدرسة النظامية في بغداد، لما توفره من علوم وانقطاع إلى الدروس وجرايات دائمة، وعليه فقد توافد الطلاب إليها من المشرق والمغرب حتى بلغ عددهم الآلاف [5].

والتعليم في المدرسة النظامية مبني على التخصص، فكان هناك قسم للإقراء ودراسة القرآن، وقسم لتعليم الفقه والأصول، وآخر لتدريس الحديث والوعظ، وفرع لتدريس اللغة العربية وآدابها[6].

والملاحظ أن المكلفين بالتدريس بالمدرسة النظامية هم بصفة وظيفة الواعظ، والذي اشترط فيه نظام الملك أن يكون شافعيا[7]. فضلا على أن وقفية نظامية بغداد نصت على أن يكون متولي الكتب بها أيضا شافعياً[8].

أمـا كيفية التدريس في النظامية فقد وصـف شاهد عيان وهو ابن جبير إحدى

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 176.

(2) ابن الجوزي، المنتظم، ج8، ص 256.

(3) الطرطوشي، سراج الملوك، ص 128.

(4) المصدر نفسه، ص 238.

(5) سعيد النفيسي، المدرسة النظامية في بغداد، مجلة المجمع العلمي العراقي، م3، ج1، ص 147.

(6) مريزن عسيري، الحياة العلمية، ص 269.

(7) ابن الجوزي، المنتظم، ج 9، ص 66.

(8) المصدر نفسه، ج 9، ص 66، ج 8، ص 256.

المجالس التي حضرها في نظامية بغداد حين زارها في عام 580هـ/ 1184م، فيذكر أن «الشيخ رضي الدين القزويني رئيس الشافعية، وفقيه النظامية صعد منبر المدرسة المذكورة بعد صلاة الجمعة إثر صلاة العصر، وابتدأ القراء أمامه بقراءة القرآن، ثم اندفع الشيخ فخطب خطبة سكون ووقار، وتصرف في أفانين من العلوم: من تفسير القرآن الكريم، وإيراد حديث الرسول ﷺ، والتكلم على معانيه، ثم رشقته شآبيب المسائل من كل جانب، فأجاب وما قصر، ودفعت إليه عدة رقاع فجمعها جملة في يده وجعل يجاوب على كل واحدة إلى أن فرغ منها[1].

ثم يذكر ابن جبير، أنه حضر فيها مجلساً آخر في الأسبوع الذي يليه للشيخ رضي الدين القزويني أيضاً، فوجد في مجلسه الإمام سيد العلماء الخراسانية ورئيس الأئمة الشافعية صدر الدين الخجندي، «فأخذ الإمام المتقدم الذكر في وعظه مسرورا بحضوره ومتجملاً به فأتى بأفانين من العلوم»[2].

أ- المدارس في بغداد:

أشار ابن جبير إلى مدارس بغداد عند وروده لها سنة 580هـ/ 1184م فقال: «والمدارس نحو الثلاثين، وهي كلها بالشرقية، وما فيها مدرسة إلا وهي يقصر القصر البديع عنها.. ولهذه المدارس أوقاف عظيمة وعقارات محبسة تتصير إلى الفقهاء والمدرسين بها، ويجرون بها على الطلبة ما يقوم بهم، ولهذه البلاد في أمر هذه المدارس والمارستانات شرف عظيم وفخر مخلد»[3].

تعتبر إفادة ابن جبير في كثرة المدارس في بغداد في القرن السادس الهجري، دلالة على النهضة الثقافية والوعي العلمي، فحركة تأسيس المدارس المستقلة وإفرادها للتدريس وفق مذاهب مفردة حالة من حالات الصراع المذهبي المبرمج[4].

هذا وإن المصادر المعتمدة عندما تحدثت عن المدارس في العراق، فإنها بلا

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 167 – 168.

(2) المصدر نفسه، ص 168.

(3) المصدر نفسه، ص 176.

(4) مزيزن عسيري، الحياة العلمية، ص 287.

شك أفردت لمذهب واحد وهو الشافعية حيث التوجه الفكري للحكام السلاجقة. ولما كان الدعم المادي من السلاجقة في بناء المدارس وتشييدها لدعم ونصرة المذهب الشافعي، فقد ذهب أحد الباحثين[1] إلى أنه يترتب على ذلك جانبان: أحدهما ايجابي والآخر سلبي.

أما الجانب الإيجابي: فتمثل في إنشاء مدارس متعددة تنتمي لمذاهب أخرى كالحنبلية والحنفية كرد فعل ضد تعصب النظاميات لمذهب الشافعي.

أما الجانب السلبي: فيتمثل في التمكين للمذهب الشافعي من قبل السلطة، الأمر الذي أدى إلى اندلاع الفتن المذهبية بين الشافعية والحنابلة في بغداد، ولربما تكون هذه من أسباب تفسير ظاهرة خراب المدارس في مدينة بغداد من وجهة نظر ابن بطوطة[2].

كما يتضح لنا من النص استقلالية المدارس، حيث رتب لها من النفقات الهائلة التي صرفت عليها من الأوقاف المحبسة من الأثرياء والمنفقين، ونلحظ هذا في المدارس المنسوبة لأصحابها من السلاطين والأمراء والخواتين[3].

---

(1) عبد المجيد أبو الفتوح، التاريخ السياسي والفكري، ص 199 - 201.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص60.

(3) تعددت المدارس في بغداد كل على حسب مذهبه فعلى سبيل المثال المدارس الحنفية: مدرسة تركان خاتون (487هـ / 1094م)، المدرسة التتشية المنسوبة للأمير خمارتكين التتشي (500هـ / 1106م)، المدرسة المغيثية المنسوبة إلى السلطان مغيث الدين محمود بن محمد ملكشاه السلجوقي (525هـ / 1130م)، مدرسة جامع السلطان ملكشان بن ألب أرسلان السلجوقي سنة (485هـ / 1092م). المدارس الشافعية: المدرسة التاجية تنتسب إلى تاج الملك أبي الغنائم (485هـ / 1092)، مدرسة قراح ظفر تنتسب إلى الفقيه أبي بكر محمد الشاسي المتوفي عام (507هـ / 1113م)، المدرسة الثقتية الذي أسسها ثقة الدولة على بن محمد الدريني افتتحها سنة (540هـ / 1154م)، المدرسة البهائية مسنوبة إلى بهاء الملك، المدرسة الفخرية التي أنشأها فخر الدين الدولة أبو المظفر البغدادي (المتوفي عام 578هـ / 1182م)، مدرسة أبي النجيب السهروردي الذي بناها أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله السهروردي (المتوفي عام 563هـ / 1167م)، مدرسة زمرد خاتون التي أنشأتها زمرد خاتون ابنة عبد الله التركية والده الخليفة الناصر وتوفيت (599هـ / 1202م).

ب. المدرسة المستنصرية:

أسست المدرسة المستنصرية عام (631هـ/ 1234م) من لدن الخليفة المستنصر بالله العباسي[1]، وهو يعد الأول في إدراك خطورة الصراع المذهبي وإبعاده، لذا عمل على نزع فتيل الفتنة والقضاء عليها بإنشاء المدرسة المستنصرية، وجعلها وقفا على أصحاب المذاهب الأربعة السنية، بهذا استطاعت أن تحتل الصدارة العلمية في الوقت الذي تضاءلت المدرسة النظامية بجانبها وبدأت تفقد أهميتها، وإن ظلت تؤدي وظيفتها التعليمية حتى مطلع القرن التاسع الهجري[2].

وقد زار ابن بطوطة هذه المدرسة بالجانب الشرقي فيها، وأوضح نشر الدراسات الفقهية على مقتضى المذاهب الأربعة السنية. وقد وصف التقاليد العلمية المتبعه بها، وذلك في عام 727هـ/ 1327م. يقول: «وفي آخره (السوق)

المدارس الحنبلية: مدرسة الخرمي بناها القاضي أبو سعد المبارك الخرمي (المتوفى عام 513هـ/ 1119م)، مدرسة أبي شجاع والتي أسسها بهرام أبو شجاع البيع المتوفى (عام 520هـ/ 1126م)، مدرسة الوزير أبي هبيرة أنشأها وزير الخليفة المقتفى أبو المظفر يحيى بن محمد هبيره الشيباني المتوفي عام 560هـ/ 1164)، مدرسه ابن الجوزي، شيدها العالم أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (المتوفى597هـ/ 1200م)، مدرسة ابن العطار شيدها أبو القاسم نصر بن منصور بن أحمد العطار (المتوفى عام 595هـ/ 1198م). انظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج 9، ص46-60-135-179-227، ج10، ص89-115-200-230-240-276-250-253 ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 2، ص 366. رؤوف عماد عبد السلام، مدارس بغداد في العصر العباسي، بغداد، مطبعة دار البصري، الطبعة الأولى، 1386هـ/ 1966م، ص 73-103. بشار عواد معروف، ازدهار الحركة الفكرية، كتاب العراق في التاريخ، بغداد، 1983، ص 510،509.

(1) يقول سبط ابن الجوزي في ترجمة المستنصر بالله: «كان جوادا سمحا عادلا، عمر المدرسة الشاطئية (المستنصرية) ووقفها على المذاهب الأربعة وأوقف عليها الأوقاف الكثيرة.. ورتب للفقهاء جميع ما يحتاجون إليه من الأطعمة والأشربة والجوامك (المرتبات) والفواكه ولم يكن عنده تعصب على مذهب، وليس في هذه الدنيا مثل هذه المدرسة، ولا بُنى مثلها في سالف الأعوام. ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج 8، ص739.

(2) عبد المجيد أبو الفتوح، التاريخ السياسي والفكري، ص 202. بشار عواد، أزدهار الحركة الفكرية، مؤتمر العراق في التاريخ، بغداد، 1983، ص 510 - 511.

المدرســة المستنصرية ونسبتها إلى أمير المؤمنين المستنصر بالله أبي جعفر بن أمير المؤمنين الظاهر بن أمير المؤمنين الناصر، وبها المذاهب الأربعة، لكل مذهب إيوان فيه المسجد، وموضع التدريس وجلوس المدرس في قبة خشب صغيرة على كرسي عليه البسط، ويقعد المدرس وعليه السكينة والوقار لابسا ثياب السواد معتما، وعلى يمينه ويساره معيدان يعيدان كل ما يمليه، وهكذا ترتيب كل مجلس من هذه المجالس الأربعة، وفي داخل هذه المدرسة الحمام للطلبة رواد الوضوء»[1].

لما كانــت المستنصرية قد أنشئــت لتدريس المذاهب الفقهيــة الأربعة، فقد اشتــرط المستنصر أن يكون لكل طائفــة من الطوائف الأربع مدرس (أستاذ كرسي الفقــه)، وأن يكون لكل مدرس اثنين من المعيديــن. وكان الخليفة هو الذي يعين المدرسين. وتعد المدرسة المستنصرية من المدارس الداخلية توفر لرجال إدارتها ومدرسيها المأكل والمسكن، فضلا عن الرواتب الجارية، فقد اشتملت البناية على حُجَر وغرف لسكنى الطلبة، وكانت الأطعمة توزع يوميا على طلابها[2].

ومــن أجل إدامة هذه المؤسسة الراقية فقد وقف المستنصر على مدرسته وقفاً جليلاً وقد اطلع عليه شمس الدين الذهبي ونقل مختصره في مؤلفه (تاريخ الإسلام)، حيث قال: «ثم رأيت النسخة من كتاب وقفها في خمسة كراريس، الوقف عليها عدة رباع وحوانيت ببغداد، وعدة قرى كبار وصغار ما قيمته تسع مئة ألف دينار فيما يخيل إلي. ولا أعلم وقفا في الدنيا يقارب وقفها أصلا سوى أوقاف جامع دمشق وقد يكون وقفهــا أوسع وحدثني الثقة أن ارتفاع وقفها بلــغ في بعض السنين نيفاً وسبعين ألف مثقال ذهباً»[3]. هذا وقد عاصر الذهبي المدرسة في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، وقد اطلع على أوقاف عشرات المدارس قبلها.

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص 62-64.

(2) بشار عواد، ازدهار الحركة الفكرية، ص 514.

(3) المصدر نفسه، ص 515.

ج - المدارس في مدن العراق:

- **مدارس الموصل:**

مدينة الموصل تدين للأتابكة في ازدهار أفانين العلوم من خلال بناء المدارس وتشييدها، وقد راجت العلوم في كل مناطق العراق، وخصوصا في الموصل بعد أن اتخذها الأتابكيون عاصمة لملكهم (521هـ - 660هـ / 1146-1261م)[1]. يذكر ابن جبير انه رأى في الموصل "مدارس للعلم نحو الست أو أزيد على دجلة كأنها القصور المشرفة"[2]. يبدو أن المدارس الموصلية كانت كبيرة البنيان، عندما وصفها ابن جبير بالقصور المشرفة. وتجدر الإشارة أنه يذكرها بصورة عابرة دون أن يكلف نفسه القيام بزيارتها والجلوس مع علمائها. على أن ابن جبير ينص بوجود ست مدارس أو أزيد، إلا أن هذا العدد يتوقف على ما نقل في المصادر الأخرى في أهم المدارس في هذا العصر. فعلى سبيل المثال لا الحصر: المدرسة النظامية[3]، المدرسة الأتابكية العتيقة[4]، مدرسة الجامع النوري[5]، المدرسة

---

(1) القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص491. وقد كانت مهمة الأتابك في نشأتها هي الوصاية على الأمير السلجوقي، وتعهد في تربيته وتعليمه، لكن سرعان ما تغير الأمر حتى أدى إلى انقسام الدولة السلجوقية إلى ولايات يستقل بحكمها الأتابكة وأسرهم. ميرزن عسيري، الحياة العلمية، ص 298، هامش 4.

(2) ابن جبير، الرحلة ص 181.

(3) أنشأها الوزير نظام الملك السلجوقي، ودرس بها الشيخ أبو حامد محمد بن القاضي كمال الدين الشهرزدي (المتوفى عام 586هـ / 1190م). ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص246.

(4) وهي المدرسة التي بناها سيف الدين غازي بن عماد الدين الزنكي (المتوفي عام 544هـ / 1149). قال ابن الاثير: "وبنى بالموصل المدرسة الاتابكية وهي من أحسن المدارس وأوسعها، وجعلها وقفا على الفقهاء الشافعية والحنفية نصفين". ابن الاثير التاريخ الباهر في الدولة الاتابكية بالموصل، ص93.

(5) بنى هذا الجامع نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي المتوفى (569هـ / 1173م) ثم بنى بجانبه مدرسة وقد تولاها الفقيه عماد الدين التوقاني. ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص161.

العزيـة[1]، المدرسة النورية[2]، المدرسة المجاهديـة[3]، دور الحديث الموصلية التي هي من آثار القائد الشهير نور الدين زنكي[4].

- **مدرسة في واسط:**

زخرت مدينة واسـط بعدد كبير من المدارس، وأكثـر أهلها يحفظون القرآن الكريم. ويجيدون تجويده بالقراءة الصحيحـة، لذا يأتي أهالي مدن العراق برسم التعليـم على حسب قول ابن بطوطة[5]، وأصبحـت واسط في هذه الفترة من أهم مراكـز لتدريس القرآن وعلم القـراءات. يذكر ابن بطوطة أن بهـا «مدرسة عظيمة حافلة، فيهـا نحو ثلاث مائة خلوة ينزلهـا الغرباء القادمون لتعليـم القرآن، عمرها الشيـخ تقي الدين بن عبد المحسن الواسطي، وهو من كبار أهلها وفقهائها، ويعطي لـكل متعلم بها كسوة فـي السنة، ويجري له نفقته في كل يـوم ويقعد هو وإخوانه وأصحابه لتعليم القرآن بالمدرسة»[6].

- **مدرسة في النجف:**

على أن أهمية النجف كمدينة بـدأت تظهر عندما ظهر القبر الشريف، فنشأت العمـارة والمبانـي حول المرقـد الشريف سنـة (170)هـ، وقطـن بالنجف بعض

---

(1) وهـي التي بناها أبو الفتـح أبو الظفر عز الدين مسعود بن قطـب الدين عماد الدين زنكي (المتوفى عام 589هـ / 1193م) قال ابن خلكان: وكان قد بنى بالموصل مدرسة كبيرة وقفها على الفقهاء الشافعية والحنفية» ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، ص207

(2) وهـي المنسوبة نور الدين أرسـلان شاه الأول بن عز الدين مسعـود (607هـ / 1210م) وقال ابن الأثير: «من محاسن أعمالـه المدرسة التي أنشأها بباطن الموصل، وهي من أحسن المدارس». ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص 198.

(3) أنشأهـا ابو منصور قايماز بـن عبد الله الزيني (المتوفى عام 595هـ / 1198م)، ويدرس بها مذهـب أبي حنيفة. ابن الأثير، التاريـخ الباهر، ص193. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 4، ص82.

(4) مريزن عسيري، الحياة العلمية، ص 302.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج2، ص 7-9.

(6) المصدر نفسه، ص 110.

العلويين، والخاصة مـن الشيعة. ثم أخذت المدينة تـزداد اتساعاً بازدياد عمائرها وتلاحـق مبانيهـا، وقد بلـغ عدد السـادة العلويين ألـف وتسعمائـة[1]. وفي عهد الأيلخانيين والجلائريين الشيعة، بلغت النجف درجة عظيمة من التقدم فى القرنين السابـع والثامـن الهجرييـن، ولوحظ الإنفـاق الجزيل من الأمـوال والجهد لبناء المدارس والزوايا والخوانق المعمورة أحسن عمارة، وقد كان من قبلهم البويهيون الشيعة في القرن الرابع الهجري، فهم لهم الصدارة بتشييد العمارة الكبيرة للمرقد الشريف وبإزائه المساجد والدور[2].

زار ابن بطوطة النجف سنة (727)هـ، فوصف المشهد وعمارته وصفاً مفصلا وذكر أن باب الحضرة حيث قبر الإمام علي كرم الله وجهه، بإزائه المدارس والزوايا والخوانق، معمورة أحسن عمارة وحيطانها بالقاشاني[3].

ثـم يذكر أن الداخل من باب الحضرة يقابله مدرسة عظيمة (الحوزة العلمية) خاصة للطلبة والمتصوفة من الشيعـة. وأن من تقاليدهم الدينية ضيافة الوارد ثلاثة أيام يطعمونه خلالها من الخبز واللحم والتمر مرتين في اليوم [4].

علـى أن وصف ابن بطوطة للمشهد مفصل ودقيـق إلى حد ما، إلا أنه لم يشر إلى المدرسة العظيمة من الجانب العلمي كمؤسسة تعليمية تختص بشئون المذهب الجعفري الشيعـي، ومع ذلك فإننا نجد أن للمدرسة أوقافـاً ونفقات، منها ما ينفق للوارديـن عليها من الزائرين، وللطلبة المقيمين، والمتصوفة القائمين. الواضح أن ابـن بطوطة ذكـر المدرسة بصورة عابرة غير مكترث بها، ذلـك أن جل اهتمامه فى النجف انصب في ذكر الروضة والقبور التى بها.

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص 9.

(2) د. سعـاد ماهـر، مشهد الأمام علي في النجف وما به مـن الهدايا والتحف، دار المعارف، مصر، ب.ت، ص 110.

(3) يرجـع نسبتها إلى قاشان، مدينة في ايران بين أصفهان وقـم. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 421، هامش 3.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 421-422.

2 ـ المدارس الدمشقية والحلبية ببلاد الشام:

أ. مدارس دمشق:

أنشئت أول مدرسة في دمشق في عهد الأتابك طغتكين الذي تولى إمارتها سنة (497)هـ. لكن دمشق لم تفز بالشهرة الفائقة، إلا منذ عهد السلطان نور الدين محمود زنكي الذي اتخذها عاصمة لملكه سنة (549)هـ[1] وقد جعل من دمشق مركز إشعاع فكري تنطلق منه جهود علماء أهل السنة للقضاء على المذاهب المخالفة، لذا ركز على العناية بإنشاء المدارس السنية والرباطات الصوفية، يذكر ابن جبير في الرحلة أنه رأى في دمشق وحدها، أثناء زيارته لها، نحو عشرين مدرسة واعتبرها مفخرة عظيمة من مفاخر الإسلام[2]. وهنا نستدل على مدى الاهتمام بالإحياء العلمي في هذا العصر، غير أن عددا من المدارس كانت لها الحظوة العلمية في تكريس الدعائم الأصولية للمذهب السني على نطاق واسع ونالت من الشهرة ما أن أصبحت مرجعية علمية يستند لها في أغلب الأحايين، وسوف نستدرك ذلك عند دراسة المدارس الدمشقية والحلبية من خلال نظرة الرحالة المغاربة والأندلسيين.

• المدرسة النورية الكبرى:

زار ابن جبير المدرسة النورية الكبرى بعد افتتاحها بسنوات قليلة، وقد وصفها وصفاً يدل على مكانتها السامية، وذلك في عام 580هـ / 1184م. يقول: «من أحسن مدارس الدنيا منظراً مدرسة نور الدين، وبها قبره، وهي قصر من القصور الأنيقة، ينصب فيها الماء فى شاذروان وسط نهر عظيم، ثم يمتد الماء فى ساقية مستطيلة إلى أن يقع في صهريج كبير وسط الدار. فتحار الأبصار في حسن ذلك المنظر، فكل من يبصره يجدد الدعاء لنور الدين»[3].

---

(1) محمد حلمي محمد أحمد، الحياة العلمية في مصر والشام، المجلة التاريخية المصرية، م7، سنة 1958، ص5.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 220.

(3) المصدر نفسه، ص 220. في الحديث عن المدرسة النوريه الكبرى. قال ابن بطوطة: «وللحنفية مدارس كثيرة وأكبرها مدرسة السلطان نور الدين وبها يحكم قاضي القضاة الحنفية». رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 318.

وقـد اتفق أبو شامة المتوفى سنة 665هـ[1]، وابن شداد المتوفى سنة 684هـ[2] أن الـذي أنشأ هذا المعهد هو السلطان نـور الدين محمود زنكي سنة 563هـ، لكن النعيمـي صاحب مؤلف (الدارسـ في تاريخ المدارس) يختلـف عما أوردوه، إذ يقرر أن الذي أنشأ هـذه المدرسة هو إسماعيل ابن نور الدين[3]، وكل ما يشير إليه هـو أن جثمان نور الدين لم يدفـن عقب وفاته في ضريحه بالمدرسة، وإنما دفن في مكان آخر، ثم نقل في عهد إسماعيل إلى مكانه الحالي بالمدرسة.

وكانت النورية الكبرى مخصصة لدراسة العلوم الشرعية، على أن مذهب الإمام أبي حنيفـة كان هو المتصدر في الفقه والتدريس، وأول من درس بها شيخ الحنفية بدمشق بهاء الدين بن عسكر، المعروف بأبن العقادة (596هـ/ 1199م)[4].

كما بنـى السلطان نـور الدين مدرسة أخـرى هي في الواقـع أصغر من تلك المدرسة – عرفت (بالمدرسة النورية الصغرى)[5].

وعلـى الرغم من أن نور الديـن حنفي المذهب، إلا أنـه وقف من المذاهب الأربعة موقفا محايدا وشجـع العلماء على مواصلة جهودهم العلمية، يذكر عنه أنه أنشـأ مدرسة خاصة عرفت باسـم (دار الحديث النورية) وقـد وكل أمر مشيختها إلـى أحد أعلام مصر: تقي الدين أبو القاسم على بن الحسين بن هبة الله بن عساكر (ت571هـ/ 1175م) وكان عمدة في الحديث والفقه وعلم الكلام الأشعري[6].

أمـا المدارس الشافعية التـي نسب إنشاؤها إلى السلطـان نور الدين بدمشق فهي: الصلاحيـة، العمادية، الكلاسة[7]. وتجدر الإشـارة أن ابن جبير ذكر إحدى

---

(1) أبو شامة، الروضتين، ج1، ص 229.

(2) ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، ص 44 مخطوط.

(3) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج1، ص 607.

(4) ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، ج2، (تاريخ دمشق)، ص 203.

(5) النعيمي، الدراس في تاريخ المدارس، ج7، ص 466.

(6) المصدر نفسه، ج7، ص 648.

(7) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص 471-473.

هـذه المدارس، ووصفها بالمدرسة الشافعية[1]، ولم ينسبها إلى أحد، وبين أن في وسطها صهريجاً يجري الماء فيه، ولها مظاهر خاصة بها[2].

• مدارس الصبيان ونظمها التعليمية:

في رحلة ابن جبير، نلاحظ وصفاً للمدارس التي أنشئت للصبيان خاصة فهو يسميها بالمكاتب والمحاضر على حد تعبيره[3]. وهدف هذه المدارس تعليم القرآن الكريم ومبادئ الدين الإسلامي عن طريق التلقي المباشر، أما القراءة والكتابة فكانت تعلم للصبيان في دراسة الشعر والأدب، فهي بمثابة مواد مساعدة للتخصص الرئيسي، وكان القرآن يُعلَّم تلقيناً صيانةً له عن التحريف والتصحيف[4]. يقول ابن جبير: «وتعليم الصبيان للقرآن بهذه البلاد المشرقية كلها إنما هو تلقين، ويعلمون الخط في الأشعار وغيرها، تنزيها لكتاب الله عز وجل عن ابتذال الصبيان له بالإثبات والمحو. وقد يكون في أكثر البلاد الملقن على حدة والمكتّب على حدة فينفصل من التلقين إلى التكتيب، لهم في ذلك سيرة حسنة. ولذلك ما يتأتى لهم حسن الخط، لأن المعلم له لا يشتغل بغيره، فهو يستفرغ جهده في التعليم والصبي في التعلم كذلك، ويسهل عليه لأنه بتصوير يحذو حذوه»[5].

على أن هذا النص يوضح مسارية نظم التعليم المعمول به في مدارس الصبيان في تلك الفترة، لكن في الوقت ذاته يستفاد منه في معرفة كيفية منهج المدرسة الأولية (الكتَّاب)، وكذلك الطريقة المثلى المتبعة في التدرج العلمي لتأهيل الصبيان لمراحل متقدمة يراد بها الانتقال إلى مدارس علمية متخصصة.

أما إشارة ابن بطوطة فهي التأكيد على استمرارية التعليم في الكتاتيب على

(1) انظر إلى: النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج1، ص 331، 407، 447، 448.

(2) ابن جبير الرحلة، ص 210.

(3) المصدر نفسه، ص 210-211.

(4) محمد حلمي، الحياة العلمية، في مصر والشام، ص 7.

(5) ابن جبير، الرحلة، ص 211.

حسب النظام المتبع فيه دون تجديد يقول: «وبه جماعة من المعلمين لكتاب الله يستند كل واحد منهم على سارية من سواري المسجد يلقن الصبيان ويقرئهم، وهم لا يكتبون القرآن في الألواح تنزيها لكتاب الله تعالى، وإنما يقرئون القرآن تلقينا»[1].

أما ابن خلدون فيقرر أن مسألة تعليم الخط في الكتاتيب المشرقية كادت تكون صناعة كسائر الصناعات، إذ أصبحت مادة دراسة متخصصة لها معلموها وطلابها المنفردون يقول: «ولتعليم الخط عن أهل المشرق قانون خاص ومعلمون على أنفراد كما تتعلم سائر الصنائع، ولا يتداولونه في مكاتب الصبيان المخصصة لتعليم القرآن، وإذا كتبوا لهم القرآن في الألواح فبخط قاصر عن الإجادة، ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمة في طلبه ويبتغيه من أهل صنعته»[2].

إن ما ذكرناه عن منهاج تعليم الصبيان، هو المنهاج العام السائد في تلك المرحلة، وإن كان فيه اختلاف جزئي تبعاً لاختلاف الأمكنة، وتفضيل بعض العلوم على بعضها الآخر، وقد بين ابن خلدون ذلك في المقدمة تحت عنوان «تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه»[3]. تتلخص مفاهيمه فيما يلي: تعليم الولدان القرآن شعار من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، لما يسبق إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده بسبب آيات القرآن وفنون الأحاديث، وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد من الملكات، واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان، فأما أهل الغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، مع العناية برسمه، واختلاف حملة القرآن فيه، ولا يخلطون ذلك بسواه في مجالس تعليمهم، لا من حديث، ولا من فقه، ولا من شعر، ولا من كلام العرب.

وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتابة معاً، وهذا الذي يراعونه في التعليم، فلا يقتصرون على القرآن، بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر،

---

(1) رحلة ابن بطوطة، الرحلة، ج61، ص 314.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 398.

(3) المصدر نفسه، ص 397-399.

والترسل، وأخذهم بقوانين العربية، وتجريد الخط، ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها.

وأمـا أهل إفريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسـة قوانين العلوم (العلوم الدينية)، وتلقين بعضـ مسائلها، إلا أن عنايتهم بالقرآن، واستظهار الولدان إياه، ووقوفهم على اختلاف في رواياته وقراراته أكثر، وعنايتهم بالخط تبع ذلك.

كما لا يفوتنا أن السلطان نور الدين بنى في دمشق وغيرها من البلاد مكاتب للأيتام من الصبيان الذين يقرأون القرآن ـ بالمساجد التي شيدها ـ أوقافاً معلومة. يقول ابـن جبيـر: «إن للأيتام من الصبيان لَحَضْرة (مدرسة) كبيرة بالبلد لها وقف كبير، يأخذ منه المعلم لهم ما يقوم به وينفق منه على الصبيان ما يقوم لهم وبكسوتهم»[1].

هذا وفي بعض المصادر التاريخية ما يؤكد ما نقله ابن جبير بهذا الخصوص، فها هو ابن كثير يذكر أن نور الدين وقف وقفا على من يعلم الأيتام الخط والقراءة، وجعل لهـم نفقة وكسوة[2]. وأيضا يذكر ابن الأثير أنه بلغه من خبير بأعمال الشام أن وقوف نور الدين كانت تغل في عام 608هـ / 1211م، تسعة آلاف دينار كل شهر[3].

• المدرسة العمرية الشيخية:

موضع مدرسة أبي عمر بالجبل في وسط دير الحنابلة، واقفها وبانيها الشيخ أبو عمر الكبير، والد قاضي القضاة شمس الدين الحنبلي، والشيخ أبو عمر ولد بجماعيل سنـة 528هـ، وهاجر إلى دمشق لاستيلاء الفرنج على الأرض المقدسة، أدركه أجله عـام 607هـ / 1121م، وللشيخ أبي عمر آثار جميلة منها مدرسة بالجبل (العمرية)، وهي وقف على القرآن والفقه، وقد حفظ القرآن منها أمم لا يحصون[4].

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 211.

(2) ابن كثير، البداية والنهاية، ج 12، ص 278 – 279.

(3) ابـن الأثير، (عز الدين ابو الحسن على ت 630 هـ)،، التاريخ الباهر فى الدولة الأتابكية، تحقيق عبدالقادر طليمات، القاهرة، دار الكتب الحديثة 1966 م، ص 172.

(4) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج2، ص 77-78.

كمـا أشار ابن بطوطة إلى مدرسة أبي عمر، وأوضح بأنها موقوفة على من أراد أن يتعلـم القرآن الكريم من الشيـوخ والكهول، وتجري لهم ولمن يعلمهم كفايتهم من المأكل والملابس[1].

• المدرسة العادلية الكبرى:

شرع نور الدين زنكي في بنـاء مدرسة كبيرة للشافعيين بفضله بدمشق شمال الجامع الأموي المكرم وماتزال موجودة للآن، وتوفي ولم تتم، فاستمرت كذلك، ثم بنـى بعضها الملك العادل سيف الدين، ثم توفي فدفن بها، ولم تتم أيضا، فأتمها ولده الملك المعظم، وأوقف عليها الأوقاف في عام 615هـ / 1196م[2].

ذكر ابن بطوطة أن للشافعية بدمشق جملة من المدارس أعظمها العادلية، وبها يحكم قاضي القضاة[3]. وقد أفاد بأن الأحكام القضائية في ذلك الوقت كانت تخرج من هذه المدرسة حيث انعقاد مجلس القضاء[4].

• المدرسة الظاهرية:

شرع في بناء الدار التي تعرف بدار العقيقى تجاه العادلية لتجعل مدرسة وتربة الملك الظاهر، وقد اشترى الملـك الظاهر بيبرس داره وبناها مدرسة ودار حديث وتربه، وذلك في سنة 670هـ[5].

صنـف ابن بطوطة مدرسة الظاهرية من مدارس دمشق الكبيرة، فهي تحتوي على قبر الملك الظاهر، وبهـا جلوس نواب القاضي، ويقابلها في الاتجاه المدرسة العادلية الكبرى[6].

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 327.
(2) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ج 1، ص 271 –272.
(3) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 317.
(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 318.
(5) النعيمي الدمشقي، الدارس في تاريخ المدارس، ج 1، ص 263، 264.
(6) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 317-318.

• المدرسة الصمصامية:

شيدت المدرسة عام 718هـ / 1318م. وتوجد بمحلة حجر الذهب شرقي دار القـرآن الوجيهية وقبلي المسرورية الشافعية، وفـي عام 717هـ درّس بالصمصامية التي تجـددت للمالكية، وقد وقف عليها الصاحب شمس الدين الأسمري درسا، درس بها فقهـاً وعين تدريسها لنائب الحكم الفقيه نـور الدين على بن عبد النصير المالكي[1].

أشار ابن بطوطة إلى أن بدمشق ثلاث مدارس مالكية، لم يذكر منها إلا المدرسة الصمصامية التي كانت سكن قاضي القضاة المالكية وقعوده للأحكام[2].

• المدرسة الشرابيشية[3]:

نسبت المدرسة الشرابيشية إلى نور الدولـة على الشرابيشي التاجر السفار، مكان موضعها بـدرب الشعارين لصيق حمام صالح، داخل باب الجابية، وفي عام 734هـ توفى شهاب الدين أحمد بـن نور الدولة الشرابيشـي، ودفن يوم الجمعة بالمكان الذي وقفـه والده خارج الباب الصغير. وقد عـرف عنه الهمة، والنهضة والتودد إلى الناس[4].

ذكر ابـن بطوطة أنه نزل بمدرسة المالكية المعروفة آنـذاك بالشرابيشية، وفي موضع آخر ذكر أن الذي عمرها هو شهاب الدين الشرابيشي التاجر[5].

ب ـ مدارس حلب:

لعب الحمدانيون بزعامة سيـف الدولة الحمداني (333 / 356هـ) (944 /

(1) النعيمي الدمشقى، الدارس فى تاريخ المدارس، ج2، ص 6-7.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 318.

(3) الشرابيشيـة: الشرابيش جمـع شربوش، يعنـى الشاشية التى تجعل علـى الرأس وتكون مخروطة الشكل، وفيها لكمة الطرابيش التى كان الناس يجعلونها على رؤوسهم نقلا عن التقليد التركى. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 297، تعليق 157.

(4) النعيمي الدمشقي، الدارس فى تاريخ المدارس، ج2، ص 6.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج 1 ص 297، 319.

967م) دوراً بارزاً في نشر الدعوة الشيعية بحلب، فقد قاموا بإزالة الشعائر السنية، وإحلال الشعائر الشيعة بدلاً عنها، وذلك لأن بني حمدان كانوا يعتنقون مذهب الشيعة[1] فيسروا لدعاة هذا المذهب الطريق لنشر الدعوة المذهبية فيها، الأمر الذي ترتب عليه إرساء الدعامة المذهبية لفكر الشيعية في كل شئون الدولة حتى غدت مع الوقت القوة والنفوذ، إذ أصبح الغالبية العظمى لسكان حلب من الشيعة الإمامية والإسماعيلية.

ولما آل الأمر إلى السلطان نور الدين زنكي في ملك هذه المدينة، قام بدوره بخطوات سياسية ودينية عملت على إحياء المذهب السني، ومن أحسن الوسائل الفكرية التي قام بها إنشاء المدارس السنية، فعلى سبيل المثال: إنشاء مدرستين سنيتين هما: المدرسة الحلاوية[2] التي أنشأها عام 543هـ/ 1148م، والمدرسة النفرية النورية[3] في عام 544هـ/ 1149م.

هذا وقد أحصى المؤرخ عز الدين بن شداد (ت 684هـ/ 1285م) مدارس حلب في أيامه فوجدها أربعاً وخمسين مدرسة موزعة بين المذاهب الفقهية الأربعة منها: إحدى وعشرون للشافعية، واثنتان وعشرون للحنفية، وثلاث للمالكية والحنابلة، وثماني دور للحديث الشريف، بالإضافة إلى إحدى وثلاثين خانقاه للصوفية[4]. ويذكر الشيخ ابن الشحنة في كتابه «الدر المنتخب من مدارس حلب» عدداً يجاوز الخمسين، أنشئت جميعاً بين سنتي 516ـ 665هـ[5].

---

(1) كامل بن حسين الغزى، نهر الذهب فى تاريخ حلب، المطبعة الرومانية، حلب، 1342 هـ، ج 1، ص 189.

(2) أنظر: ابن شداد، عز الدين ابو عبدالله بن ابراهيم ت 684 هـ، الأعلاق الخطيرة فى ذكر أمراء الشام والجزيرة، الجزء الأول والثانى، تحقيق دومينيك سورديل وسلمي الدهان، دمشق، معهد الفرنسي للدراسات العربية، 1953- 1956، ص 110، 112.

(3) المصدر نفسه، ص 100- 101.

(4) ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، ج 1، ص 93 - 122.

(5) محمد حلمى محمد أحمد، الحياة العلمية فى مصر والشام، المجلة التاريخية المصرية، م 7، سنة 1958، ص 5.

وبالرغم من كثـرة المدارس الحلبية في القرن السادس الهجري، لوحظ أن الرحالة ابـن جبير أعجب أيما إعجاب من إحدى المدارس الحنفية بحلب. يقول فـي وصفه: «وهذه المدرسة من أجمل ما شاهدناه من المدارس بناء وغرابة صنعة. ومـن أطرف ما يلحظ فيها أن جدارها القبلـي مفتح كله بيوتا وغرفا لها طيقان يتصل بعضها ببعض، وقد امتد بطول الجدار عريش كرم مثمر عنبا، فحصل لكل طاق من تلك الطيقان قسطها من ذلك العنـب متدليا أمامها، فيمد الساكن فيها يده، ويجتنبه متـكأ دون كلفة ولا مشقة»[1]. ويؤكد ابن بطوطة مـا نقله ابن جبير بخصوص هذه المدرسة الفريدة بقوله: «وبقرب جامعها مدرسة مناسبة له في حسن الوضع وإتقان الصنعة تنسـب لأمراء حمدان»[2]. ويبدو أن ما أورده ابـن بطوطة في نسبتها لبني حمدان خطأ معلوم، ذلـك لأن أول مدرسة أنشئت في حلب كانت بين سنة 511هـ وسنة 518هـ، أي بعد نهاية الدولة الحمدانية[3].

أمـا المدارس الأخرى لحلب فقد أحصوها بثلاث أو أربع[4]، وهنا إشارة إلى أن حلـب حظيت بقسط كبير من جهود الهيئة الحاكمة من سلاطين وأمراء الأتابكة، خصوصـا خطوات السلطان نور الدين الفكرية التي تنـم على وعي وإدراك للغاية التـي يرجى تحقيقها مـن وراء إنشاء هذه المؤسسات الفكريـة. يقول الشيخ مجد الدين بن الداية لفقهاء حلب: «نحن ما أردنا ببناء المدارس إلا نشر العلم، ودحض البدع من هذه البلدة، وإظهار الدين»[5].

ولا عجب إذن إذ رأينا هذه المؤسسات قد أتت ثمارها، إذ انحسر المد الشيعي

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 196.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 276.

(3) د. عبدالمجيد، التاريخ السياسي والفكرى، ص 209، تعليق 1. رحلة ابن بطوطه، ج1، ص 276، هامش 96.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 196. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 276.

(5) أبـو شامة (شهاب الدين بن اسماعيـل)، ت 665 هـ، الروضتين فى أخبار الدولتين، ج7، تحقيق د. محمد حلمى، القاهرة لجنة التأليف والترجمة، 1956 هـ، ص 33.

شيئا فشيئا، وذلك في حدود عام 600هـ / 1203م، وبهذا أخفى الإمامية معتقداتهم حتى انتهى بهم الأمر إلى التظاهر بأفعال السنة[1].

3. مدارس القاهرة والمدن الأخرى في مصر:

تميزت المرحلة العلمية في مصر في العصر الأيوبي والمملوكي بالتوسع في إنشاء المدارس السنية، وبالتالي ازداد العمران بها. والمعروف أن السلطان صلاح الدين وخلفاء بني أيوب قد استهدفوا من إنشاء المدارس أن تكون مراكز لنشر المذهب السني ومحاربة العقيدة الشيعية، وجذب علماء السنة إلى مصر، والتركيز على نشر العلوم الدينية، وبالأخص أصول العقيدة على مذهب الأشعري، كما أخفوا الاحترام والشرعية للخلفاء العباسيين[2]. أما سلاطين المماليك فأكثروا من إنشاء المدارس إظهارا وإسفارا للتقوى والزلفى من جانب وليجدوا في المدرسة أداة تضمن بقاء الحكم في أيديهم وتساعد على تدعيم مركزهم في أعين الشعب[3]. مهما يكن، فإن أكثر ما لفت نظر الرحالة ابن جبير في الإسكندرية المدارس والمحارس، فهو يعدها من المفاخر العائدة في الحقيقة إلى السلطان صلاح الدين على حد قوله[4]. أما في القاهرة فيتعجب من كثرة المدارس والإنفاق المنتظم من قبل السلطان في كل شهر[5]. ويذكر التجيبي كثرة ما شيد بمدينة القاهرة من مدارس على يد الملوك والأمراء فقال: «وبنى فيها الأمراء والملوك وذوي اليسار المدارس المنيفة الهائلة المزخرفة بالذهب الأبريزي المفروشة بالرخام المجزع البديع بصنعه»[6]. أما ابن بطوطة فلم يستطع حصر المدارس المصرية في ذلك

---

(1) د. عبدالمجيد، التاريخ السياسي والفكرى، 214.

(2) المصدر نفسه، ص 232.

(3) د. سعيد عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكى فى مصر والشام، مصر، النهضة العربية، الطبعة الأولى، 1965، ص 330-331.

(4) - ابن جبير، الرحلة، ص 14.

(5) المصدر نفسه، ص 21.

(6) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 4.

الوقت لكثرة عددهـا[1]. وفي قول القلقشندي ما يؤكد كثـرة المدارس إبان ذلك العهد، فهؤلاء السلاطين بنوا من المدارس - «ماملأ الأخطاط وشحنها»[2].

أ- المدرسة القمحية:

أشار المقريـزي إلى موقعها ومناسبـة تسميتها قائلاً: «هـذه المدرسة بجوار الجامع العتيق بمصر كان موضعها يعرف بدار الغزل وهو قيسارية يباع فيها الغزل، فهدمهـا السلطان صلاح الدين يوسف بـن أيوب وأنشأ موضعهـا مدرسة للفقهاء المالكيـة وكان الشـروع فيها النصف مـن محرم سنة 566هـ، وجعـل أوقافا كانت منها ضيعة بالفيوم تغل قمحا كان مدرسوها يتقاسمونه، ولذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية»[3].

يذكر ابن خلدون أنه هلك بعض المدرسين بمدرسة القمحية بمصر، التي هي من وقف السلطان صلاح الدين، فولى بالتدريس مكان الشيخ الذي سبقه بمرسوم شريف سنة 786هـ [4].

وفـي موضع آخر، يذكـر ابن خلدون أنه فـي أول وروده على القاهرة، شغر مدرسة بمصر هي من إنشاء صلاح الدين، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه، ووقف عليهـا أراضي من الفيوم تغـل القمح، فسميت لذلـك القمحية، كما وقف أخرى على الشافعية هنالك، ولما توفى مدرسها حينئذ، ولاه السلطان تدريسها[5]. هذا ويؤكد المقريزي على هذه الحادثة في كتاب السلوك (حوادث سنة 786هـ):

«وفـي 25 محرم، دَرَّسـ شيخنا أبو زيد عبد الرحمن ابـن خلدون بالمدرسة

---

(1) يعلـق د. عبدالهادى التازى فيقـول «كان عدد المدارس بمصر على ذلك العهد يتراوح بين الثلاثة، والأربعين. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 203، تعليق 84.

(2) القلقشنـدى، أبو العباس أحمد، ت 832 هـ، صبـح الأعشى فى صناعة الإنشاء، القاهرة، (1913-1919م)، ج3، ص 367-368.

(3) المقريزى، الخطط، ج 2، ص 364.

(4) ابن تاويت، التعريف بابن خلدون ورحلته، ص 272.

(5) المصدر نفسه ص 305.

القمحية بمصر، عوضا عن علم الدين سليمان البساطي بعد موته، وحضر معه الأمير لطنبغا الجوباني، والأمير يونس الدوادار، وقضاة القضاة الأعيان»[1].

ب- المدرسة الصلاحية أو الناصرية بالقرافة:

هذه المدرسة أنشأها السلطان صلاح الدين الأيوبي بإزاء ضريح الإمام الشافعي في عام (575هـ/ 1179م)، وعرفت بمدرسة الشافعي أو مدرسة «الخبوشاني»[2]، وكانت وقفا على الشافعية، والتي كانت تعد تاج مدارس ذلك العصر، وقد زار ابن جبير هذه المدرسة، وكان العمل مازال جاريا فيها في أواخر ذي الحجة من عام (578هـ/ 1183م)، وقد أشار إلى ذلك بقوله: «وبنى بإزائه مدرسة لم يعمر بهذه البلاد مثلها لا أوسع مساحة ولا أجمل بناء، يخيل لمن يتطوف عليها أنها بلد مستقل بذاتها بإزائها الحمام الذي من مرافقها والبناء فيها حتى الساعة، والنفقة عليها لا تحصى. تولى ذلك بنفسه الشيخ الإمام الزاهد العالم المعروف بنجم الدين الخبوشاني، وسلطان هذه الجهات: صلاح الدين يسمح له بذلك كله، ويقول: «زد احتفالا وتأنقاً وعلينا القيام بمؤونة ذلك كله»[3].

وذكر التجيبي أنه لما زارها كانت عامرة بطلاب العلم بقوله: «وتتصل بها مدرسة (بنية الشافعي) هائلة عظيمة الساحة، كثيرة المساكن والمرافق، عامرة العلم»[4]، بينما يذكر البلوي أنه بإزاء هذا المسجد العظيم (مشهد الإمام الشافعي) مدرسة مختلفة الصنعة وسامية المنية، أعظم المدارس اتساعا، وأعلاها سموا وارتفاعا منها

---

(1) المقريزى، السلوك (حوادث سنة 786 هـ).

(2) أبو البركات نجم الدين محمد بن الموفق الخبوشاني الشافعي، ولد بنواحي نيسابور سنة 518هـ، وأدركه أجله بالقاهرة سنة 578هـ وبنيت المدرسة بأستدعاء الشيخ ابو البركات الخبوشاني لفقهاء وأصحاب الشافعى وذلك فى شهر رمضان سنة خمس وسبعين وخمسمائة أنظر إلى: السيوطى، الوفيات، ج 2، ص 295 – 296، ج 3، ص 374 – 375. أبى المحاسن، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 115. المقريزى، الخطط، ج 2، ص 400 - 444 - 461 - 462.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص 20.

(4) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 145.

مـن المنازل الرفيعة، والرواتب الموقفة، والمياه الجارية، ما يقر العين ويملأ اليد باعَين ويريك ذوائب الذهب في سبابيك اللجين»[1].

ج - دار الحديث الكاملية:

أنشأها الملك الكامل محمد بن العادل الأيوبي لدراسة الحديث الشريف، كان ذلك في عام (622هـ / 1225م)[2]، وقد وقفها الكامل على المشتغلين بالحديث النبوي ثم من بعدهم على فقهاء الشافعية، وكان أول من ولى التدريس في الكاملية الحافظ أبي الخطاب عمر بن حسن الأندلسي المعروف بابن دحية (ت 633هـ / 1235م) وكان بصيراً بالحديث، معتنياً به، وتأدب الملك الكامل على يديه[3].

ومن الرحالة الذين زاروا المدرسة الكاملية العبدري الذي نزل بها ولم يستطع الرقود فيها، وذلك لموضعها في السوق الذي يغص بصياح الباعة وهم يبيعون طول الليل[4].

وقد أكد المقريزي على موضع المدرسة فى السوق حيث يقول: «وكان موضع المدرسة سوقا للرقيق ودارا تعرف بابن كستول»[5].

كما أشار العبدري بأنه التقي بصاحب المدرسة الكاملية وهو عالم الديار المصرية تقي الدين أبو الفتح محمد بن على ويعرف بابن دقيق العيد الذي أجاز له جميع ما حدث به من مسموعاته وجميع ما صدر عنه من نظم ونثر[6].

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج7، ص 225-226.

(2) المقريـزي، الخطط، ج2، ص 375، وذهبت بعض المصادر إلى أنها أنشئت في عام 621هـ 1224م. انظر: ابن أياس، النجوم الزاهرة، ج 6، ص 258، السيوطي، حسن المحاضرة، ج2، ص 262.

(3) السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص 355، عبد الرحمن زكي، القاهرة تاريخها وآثارها، ص 97، أحمد فكري، مساجد القاهرة ومدارسها، ح2، ص 55.

(4) العبدري، الرحلة، ص 128.

(5) المقريزى، الخطط، ج 2، ص 375.

(6) العبدرى، الرحلة، ص 138-139.

بينما يذكر ابن رشيد بأنه عند إقامته بمصر التقى بشيخه قطب الدين القسطلاني بمدرسة الحديث الكاملية وذلك في عام 685هـ[1].

ويبدو أن أكثر ما استرعى انتباه الرحالة في هذه المدرسة شيوخها المعروفين، ولعل هذا ما يؤكد أن السلاطين كانوا يتخيرون أحسن الأساتذة ممن طبقت شهرتهم العالم الإسلامي في تولي شئون المدرسة، وذلك لمنزلتها العلمية، وخصوصا في علم الحديث النبوي الشريف.

د- المدرسة الصالحية:

نسبت إلى مؤسسها الملك الصالح نجم الدين أيوب الذي وضع أساسها في14 ربيع الأول (640هـ/ 1242م)، وقد أقامها مكان قصر الفاطميين الشرقي، ووقفها على المذاهب الأربعة، ورتب فيها دروسا لهذه المذاهب في عام (641هـ/ 1243م)[2]. وتعتبر هذه المدرسة من أولى المدارس في إتاحة الفرصة للحنابلة، كي يسهموا بجهودهم في حركة الإحياء السني في مصر، ذلك أنهم حتى تاريخ إنشاء هذه المدرسة لم يهتم الأيوبيون الأولون بإنشاء مدارس لها[3]. يشير ابن خلدون إلى أهمية ومكانة هذه المدرسة في القرن الثامن الهجري، إذ كانت محلا لقاضي القضاة المالكي المخول من السلطان في عقد مجلس القضاء وإصدار الأحكام فيها.

وقد اختص السلطان ابن خلدون ليقوم مجلس الحكم بهذه المدرسة بعد عزل القاضي المالكي سنة 786هـ. يقول ابن خلدون: «فلما عزل هذا القاضي المالكي سنة ست وثمانين، اختصني السلطان بهذه الولاية...، وبعث من كبار الخاصة من أقعدني بمجلس الحكم بالمدرسة «الصالحية» بين القصرين، فقمت بما دفع إلى من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدي بما أمنني عليه من أحكام الله»[4].

---

(1) ابن رشيد، ملء العيبة، ج 5، ص 343.

(2) المقريزى، الخطط، ج 2، ص 374، 375. عبدالرحمن زكى، القاهرة تاريخها وآثارها، ص 97، 98.

(3) د. عبدالمجيد، التاريخ السياسي والفكرى للمذهب السنى، ص 236، 237.

(4) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، ص 273.

وقد أكد المؤرخ المقريزى هذه الحادثة في مؤلفه[1]، يقول: «وفي تاسع عشر (جمادي الثانية)، أستُدْعِي شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوض إليه السلطان قضاء المالكية، وخلع عليه، ولقب «ولي الدين»، وأقرئ تقليده في المدرسة الناصرية بين القصرين على العادة»[2].

هـ- المدرسة الطبرسية:

كانت ملحقة بالأزهر، أنشأها الأمير علاء الدين طيبرس الخازندار نقيب الجيوش وقرر بها درسا للشافعية، تأنق في رخامها وتذهيب سقوفها حتى جاءت في أبدع زي وأحسن قالب، وقد بلغت النفقة عليها جملة كثيرة. تم بناؤها عام (709هـ/ 1309م) وكان بها خزانة كتب[3].

ينفرد ابن رشيد بذكر هذه المدرسة من دون الرحالة المغاربة، حينما سجل لقاءه مع الفقيه الإمام الأوحد المفتي السيد الشريف شرف الدين الكركي بالمدرسة الطبرسية[4].

و- المدرسة الظاهرية:

أنشأ السلطان الظاهر بيبرس المدرسة الظاهرية عام (662هـ/ 1264م)، ورتب بها لتدريس الشافعية تقي الدين بن رزين، وللحنفية محب الدين عبد الرحمن، ولتدريس الحديث الحافظ شرف الدين الدمياطي، ووقف بها خزانة كتب[5]، وهذه المدرسة من أجلَ مدارس القاهرة، إلا أنها قد تقادم عهدها فرثت، ولكن تنازع الحنفية تارة والشافعية تارة أخرى وأولاد الظاهر، أدى إلى ضعفها وفساد أمرها[6].

---

(1) المقريزى، السلوك فى حوادث 786 هـ.

(2) المقريزى، الخطط، ج 2، ص 382. عبدالرحمن زكى، القاهرة تاريخها وآثارها، ص129.

(3) المصدر نفسه، ج 2، 383.

(4) ابن رشيد، ملء العيبة، ج 5، ص 343.

(5) المقريزى، الخطط، ج2، ص 378 – 379.

(6) المصدر نفسه، ج2، ص 379.

أشـــار العبـــدري بأنه عند إقامته بالقاهـــرة أنزله شيخه شـــرف الدين الدمياطي بالمدرسة الظاهرية (660هـ / 1262م) في (علو منها مليح)[1].

وهـــذا يفيدنا فـــي أن المدرسة كان بها بيوت (خـــلاوي) للطلاب مرتفعة على سطحها العلوي[2].

ز- المدرسة الناصرية:

أشار البلوي بأنه قرأ في المدرسة «الناصرية» (نسبة للسلطان الناصر محمد بن قـــلاوون) الواقعة في القاهرة المعزية (695هـ / 1295) على يد شيخها أبي الأصبغ عيسى بن مخلوف المغيلي[3]. وقد وفق البلوي في تحديده لموقع المدرسة، حيث يوجد مدرسة أخرى تعرف بالاسم نفسه[4].

ح- المدرسة الصرغمشية:

بناها الأميـــر سيف الديـــن صرغتمش الناصـــري[5] عام (757هـــ / 1356م)، وخصصها للفقهاء الأحناف، ورتب بها دروسا للحديث وهي ملاصقة لجامع أحمد بن طولون، وقال أدباء العصر فيها شعر كثير[6]. ويذكر ابن خلدون أنه شغرت وظيفة الحديث بمدرسة «صلغتمش» فولاه إياها السلطان الظاهر بدلاً من مدرسة (الظاهرية)، وذلك في محرم سنة 791هـ، وقد قام في ذلك اليوم على العادة- بخطبة بليغة[7]. كما قرر للقراءة في هذه المدرســـة كتاب (الموطأ) للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه،

---

(1) العبدرى، الرحلة، ص 133 – 234.

(2) محمد الكحلاوى، آثار مصر الإسلامية فى كتابات الرحاله المغاربة والأندلسيين، ص95.

(3) البلوي، تاج المفرق، ج7، ص 236.

(4) تعـــرف كل من المدرسة التي شيدها صلاح الديـــن بجوار ضريح الإمام الشافعي والمدرسة التـــي شيدهـــا السلطان الناصر محمـــد بمدينة القاهـــرة باسم مدرسة الناصريـــة. المقريزى، الخطط، ج2، ص 363، 383.

(5) هو أمير رأس النوبة، جلبـــه الخواجة الصواف عام 373 هـ فاشتراه الناصر قلاوون، توفى سجينا بالإسكندرية سنة 759هـ. أنظر إلى: المقريزى، الخطط، ج2، ص 404 – 405.

(6) المصدر نفسه، ج2، ص 403،404. عبدالرحمن زكى، القاهرة تاريخها وآثارها، ص130.

(7) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته، ص 323.

ذلك لأنه من أصول السنن وأمهات الحديث، وأصل مذهبية ابن خلدون الذي عليه مدار المسائل ومناط الأحكام وإلى آثاره يرجع الكثير من فقهه[1].

ط- المدرسة الظاهرية:

بناها الملك الظاهـر أبو سعيد برقوق[2] أول ملوك الجراكسة في سنة 794هـ، وكانـت تستخدم كمدرسة وخانقاه، توفي مؤسسها قبل إتمامها، فأكملها ابنه الناصر فرج سنة (813هـ/ 1410م)[3].

يذكـر ابن خلـدون أنه بعد ما فـرغ السلطان من اختطـاط مدرسته (المدرسة الظاهرية) بين القصرين، جعل فيها مدافن أهله، وعين له فيها تدريس المالكية، فأنشأ خطبة[4]، وذلك في يوم مفتتح التدريس على ما جرت العادة في ذلك[5].

أمـا المقريزي فيؤكد على موقعها بين القصرين فيمـا بين المدرسة الناصرية، ودار الحديث الكاملية[6]، إلا أنه يضمنها في مدونه من الخوانق وليس من المدارس، كما حصل عند المدارس الأخرى في العهد المملوكي.

أمـا المدارس الأخرى في مدن مصر، فلم تكن أقـل شهرة من الناحية الفكرية والعمرانيـة. ولم تستأثـر مدينة القاهرة وحدها ببناء المدارسـ السلطانية، إذ وجد فـي مدونة الرحالة ابن بطوطة ما يشير إلى أن مـدن مصر هي الأخرى وقراها كانت تحفـل بالعديد مـن المدارس العلمية. على الرغم من نـدرة المعلومات في رحلته

---

(1) المصدر نفسه، ص 328.

(2) برقـوق الظاهر ابوسعيد الجركسى، تولى تدبير المملكة في عهد الصالح حاجي بن الأشرف شعبـان، ثم انفرد بحكم سلطنة المماليك بعد خلـع الصالح حاجي. وبايعه الخليفة والقضاة والأمراء، ولكن الوضع لم يستقر له، واعيد الصالح حاجي إلى الحكم عقب المنصور، لكن تمكـن برقوق من عزل المنصور حاجي وجلس على كرسي السلطنة سنة 794هـ/ 1392م، إلى ان توفى سنة 801هـ/ 1399م. انظر السخاوى، الضوء اللامع، ج3، ص 10 - 12.

(3) عبدالرحمن زكى، القاهرة تاريخها وأثارها، ص 166.

(4) أنظر إلى نص الخطبة: ابن خلدون، التعريف بابن خلدون، ص 313.

(5) المصدر نفسه، ص 313 – 319.

(6) المقريزى، الخطط، ج2، ص 418.

عن المدارس المملوكية في القاهرة، والتي كانت تشكل أحفل المدارس العلمية وقتذاك، إلا أنه أمدنا بمعلومات في غاية الأهمية عن بعض مدارس مدن الصعيد المصري منها: مدرسة تقي الدين بن السراج بمدينة أخميم، وقد نزل بها، وعاين بعض المتصوفة، وهم يقرءون في كل يوم بعد صلاة الصبح حزباً من القرآن، ثم يقرءون أوراد الشيخ أبي الحسن الشاذلي، وحزب البحر»[1].

ومنها: المدرسة المالكية في مدينة «قوص»، والتي كان يدرس بها الفقيه بهاء الدين بن عبد العزيز، والفقيه برهان الدين إبراهيم الأندلسي وله فيها زاوية عالية»[2].

ومنها أيضا: المدرسة السيفية بمدينة قنا، والتي سجل فيها لقاؤه مع شهاب الدين أحمد حفيد أحد أصحاب البراهين العجيبة، والكرامات الشهيرة عبد الرحيم القناوي[3].

ويبدو أن الأمر التبس على ابن بطوطة بخصوص هذه المدرسة، فالمعروف لدى إحدى المصادر التاريخية أنها أسست بالقاهرة، فقد كانت داراً فسكنها شيخ الشيوخ صدر الدين محمد بن حموية، وبنيت في وزارة صفي الدين عبد الله بن علي بن شكران، ووقفها وولى فيها عماد الدين ولد القاضي صدر الدين، هذا اسمه، طغتكين بن أيوب أخو صلاح الدين الأيوبي[4].

نخلص مما سبق أن نصوص الرحالة قد ساهمت في وصف بعض مدارس القاهرة والمدن الأخرى والمملوكية، كما حفظت لنا العديد من أسماء المدارس المندثرة، وأسماء من كان يدرس بها على حسب ما لوحظ في وصف ابن بطوطة تجاه الصعيد المصري.

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 227.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 229.

(3) لعله الشيخ عبدالرحيم أحمد بن حجون القنائى المتوفى عام 592 هـ، مغربى الأصل ولد فى أحدى قرى سبته، أقام سبع سنين فى مكة، واستقر فى قنا. الزركلى، الأعلام، ج4، ص 118.

(4) المقريزى، الخطط، ج 2، ص 368.

4 ـ مدارس الحجاز:

عرفت الحجاز بالتعليم قديما منذ صدر الإسلام، وقد اشتهر بمكة والمدينة عدد كبير من التابعين في الحرمين الشريفين وكانوا يتلقون من الصحابة الكرام، إلا أن إنشاء المدارس لم يبدأ إلا في الربع الأخير من القرن السادس الهجري(1).

كثرت المدارس في مكة والمدينة كثرة واضحة، وذلك اعتماداً على ما أورده الفاسي في كتابه «شفاء الغرام»، حينما أفرد فصلا كاملاً للمدارس بمكة، فقد عددها وذكر لنا الكثير منها(2). إلا أن هناك ندرة في مدونات الرحلات المغربية والأندلسية في ذكر المدارس الحجازية، ويبدو أن اهتمام الرحالة انصب على عمارة الحرمين الشريفين والآثار المقدسة المباركة، الأمر الذي جعلهم يصرفون النظر عن المدارس القائمة آنذاك، خصوصا في القرن السابع والثامن الهجريين.

أ. المدرسة المظفرية أو المنصورية:

وقفها في مكة الملك المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول ملك اليمن على الفقهاء الشافعية سنة 641هـ/ 1243م(3)، ويبدو أنها كانت مدرسة عظيمة وقف عليها الأوقاف الجليلة، يقول عنها الخزرجي: «بحيث يغبطه عليها سائر الملوك». هذا وقد رتب فيها مدرساً ومعيداً وطلاباً وإماماً ومؤذناً ومعلماً وأيتاماً يتعلمون القرآن، ووقف على الجميع أوقافاً للإنفاق عليهم وتسد متطلباتهم(4).

وقد درس بهذه المدرسة إمام المالكيين بالحرم المكي أبو البركات القسطلاني(5). لأنها كانت مدرسة شافعية المذهب والفقه فيها شافعي.

---

(1) النعيمي، الدارس فى تاريخ المدارس، ج 1، ص 431،526.

(2) أنظر إلى: الفاسي، شفاء الغرام، ص 328-329.

(3) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 246. الفاسي، العقد الثمين، ج 1، ص 117.

(4) الخزرجى، العسجد المسبوك، ص 242.

(5) الفاسي، العقد الثمين، ج 2، ص 230.

وذكر التجيبي أن الملك المنصور عمر بن علي بن رسول بنى مدرسة، وجعل لها بابا داخل المسجد الحرام بين باب العمرة وباب إبراهيم[1].

أما العبدري فذكر نفس المدرسة بنفس مكانه، وأفاد أنها «مدرسة مليحة»، غير أنــه طلب السكن فيها فلم يستطع لضيق دورها، وعندما سأل عن صاحب المدرسة قيل له هو: حفيد الشيــخ الفقيه محب الدين الطبري، وهو فتى حديث السن[2]، أما ابــن بطوطة فيذكر المدرسة في أثناء مجاورته بمكــة، وأوضح أن مؤسسها هو والد السلطــان يوسف بن رسول المعروف بالملك المظفر[3]. وهنا التبس الأمر على ابن بطوطة فبانى المدرســة هو والد السلطان يوسف، وربما يرجع سبب اللبس إلى ان السلطــان يوسف قد يكــون اضاف إليها بعض الإضافــات المعمارية، مما جعل ابن بطوطة يعتقد أنه المؤسس لها[4]. لوحظ أن هذه المدرسة كانت مثار انتباه الرحالة، إذ اكتفوا بذكرها دون غيرهــا، ولعل مرد ذلك إلى عظمة هذه المدرسة من الناحية العلميــة والعمرانية من دون باقي المدارســ، والغريب أن كتب الرحلات المغربية أغفلــت ذكر بعضــ المدارس التي كانت معاصــرة لرحلاتهم، علماً بــأن المصادر التاريخية المعاصرة قد أشارت إليها.

ب- مدرسة الزنجيلي:

وقفهــا الأمير عثمــان الزنجيلي صاحب الرباط بمكة علــى الحنفيين فقط عام 579هــ / 1184م. عند بــاب العمرة، ووقــف عليها الأوقاف في اليمــن منها دور ودكاكيــن وعقــارات فــي عــدن[5]. ويبــدو مــن المرجــح أنهــا أوقفــت سنــة 580هــ / 1184م، فابن جبيــر حج وجاور في تلك السنة ولم يشــر إليها، إذ إنه من المعاصرين لبنائها، فكل ما أورده عن الزنجيلى أنه ابتنى دارا بمكة المكرمة[6].

---

(1) التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 462، 246.

(2) العبدرى، الرحلة، ص 174.

(3) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 378.

(4) الفاسي، العقد الثمين، ج 7، ص 489.

(5) الخزرجى، العسجد المسبوك ص 187. الفاسي، العقد الثمين، ج 1، ص 117.

(6) ابن جبير، الرحلة، ص 128.

ولـم يرد ذكر هذه المدرسة في كافة مدونات الرحالـة، ربما لعدم شهرتها أو لتغيير اسمهـا، خصوصاً وأن ابن فهد يذكر أنها أصبحـت تعرف بدار «السلسلة»، وأصبحت بيد بعض أشراف مكة[1].

الجدير بالملاحظة أن الرحالـة المغاربة حرصوا على طلب الاستزادة العلمية من العلماء والفقهاء في المسجد الحـرام وليس بالمدارس المنتشرة بمكة[2]، هذا إلى جانب أماكن أخرى مثل بيوت العلماء وغيرها[3].

أما المدارس بالمدينة المنورة، فلم نجد لها ذكرا في مدونات الرحالة المغاربة والأندلسييـن، عدا ما أشار إليه البلوي، في ذكر مدرسة لم يشر إلى اسمها ولا سنة وقفهـا. وكل ما وصلنـا من معلومات عنهـا أنها تقع مقابل بـاب الرحمة[4]. ويبدو واضحاً أن أماكن الدرس والتلقي بالمدينة تقام بالحرم النبوي الشريف، وقليل منها في منازل العلماء[5].

---

(1) ابن فهد، اتحاف الورى، ج 2، ص 549.

(2) ابـن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 138، 141، 165، 183، وما بعدها. التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 235، 242، 257.

(3) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 129 - 130.

(4) البلوي تاج المفرق، ج 1 ص 287

(5) ابـن رشيد ملء العيبة، ج 5، ص 21، 23، 29، 37، 42، 60، 66. البلوي، تاج المفرق، ج 1، ص 292، 249.

ثالثاً: العلم والعلماء في كتب الرحلات:

(المؤلفات والإجازات وابرز العلماء)

إذا كانت كتب الرحلات في طابعها العام تتجه إلى تسجيل وتدوين المسالك والحواضر وتحفل بوصف المعالم والمواقع التي نزل بها الرحالة، فإنها في نفس الوقت مذكرات يومية مكتوبة تتناول المواد العلمية وأسماء الشيوخ وطرق التدريس، يتتبع فيها الرحالة نشاطات التأليف والتصنيف، ويورد النصوص والبرامج والسماعات، وينتهي بما استفاده من دروس ومعلومات وما حصل عليه من إجازات ومرويات، ومن أشهرها:

1 - **رحلة العبدري**: امتاز العبدري عن غيره من الرحالة بصراحته وجرأته في وصف المراكز العلمية التي زارها، فلا يكاد يدخل حاضرة إلا ويسبقه الشوق والتلهف إلى معرفة أعلامها ومنتوجها الفكري، وسرعان ما يتحول التلهف إلى غضب ونقمة عندما يجد المجالس فارغة وآثار العلم مندرسة. لقي العبدري في رحلته إلى تلمسان الشاعر ابن خميس[1] (ت 708 هـ)، فركن إليه واخذ عنه، وذاكره في اللغة والأدب والعروض، وسجل بعضاً من شعره في الرحلة، ونقل عنه ما وجده مقيداً من شيوخ أبي بكر بن خطاب المرسي[2]، ويغتنم العبدري أيام مقامه القصير في بجاية فيأخذ عن شيخها أبي عبدالله محمد بن صالح الكناني الشاطبي[3] (ت 699 هـ) ثم يتابع السير إلى قسنطينة فيصف معالمها وآثارها، ويلقى شيخها ابن باديس، وقد أعجب العبدري بتونس كغيره من الرحالة، فكانت إقامته بها أطول، خصوصاً أثناء إيابه، إضافة إلى جمالها الطبيعي، عرفت المدينة بكثرة شيوخها وأعلامها، فلم يترك عالماً

(1) ترجمته في الإحاطة، ج 2، ص 258.

(2) ترجمته في الإحاطة، ج 2، ص 426.

(3) الرحلة، ص 13.

إلا واخــذ عنه واستجازه لابنه محمداً ولنفسه، والحق أن تونس كانت عاصمة الحفصيين الذين ورثوا مجد الموحدين، ولجأ إليها كثير من أعلام الأندلس، وازدهرت فيهــا الحركة الفكرية، وأخذ العبدري عــن أبي محمد بن الهارون الطائــي[1] (ت 702 هـ)، وأبي جعفر اللبلي، وأبــي العباس بن الغمار[2] (ت 693 هـ)، وأبي الحسن بن رزين[3]، والخلاسي[4] وغيرهم.

ومــن تونس توجه إلى القيروان، فاتصل بالشيخ عبدالرحمن الدباغ[5] صاحب كتــاب معالم الإيمان، ومنها بعث قصيدة إلى ابنه محمد ينصحه فيها ويتشوق إليه، وفــي الإسكندرية اتصل بالشيخ ابــي الحسن بن المنير[6] (695 هــ)، والنور ابن حباســة[7]، واخذ في القاهرة عن كبار أعلامها، رغم انه اخذ على علمائها انشغالهم بالمنطق قائلا:»ومــن الأمر المنكر عليهم، والمنكر المألــوف لديهم تدارسهم لعلم الفضول وتشاغلهم بالمعقول عن المنقول «واستفاد العبدري من ابن دقيق العيد[8] (ت702هـ)، ومن شرف الدين الدمياطي[9] (ت 705 هـ) وأجازه.

ولــم يستفد العبدري مـن شيوخ مكة والمدينــة، ربما لانشغالهم بأمور الحج إلا مــن شيخ واحد أجــازه في كل ما يرويه لفظــاً وهو عفيف الديــن أبو محمد بن مــزروع البصري التمار[10] (ت 696 هـ). وعند عودته، مر على تونس وجلس إلى شيوخها من جديد، وجدد العهد بأسانيدهــم ومروياتهم، كما اتصل بشيوخ اخرين

---

(1) الرحلة، ص 42.

(2) المصدر نفسه، 240.

(3) المصدر نفسه، 252.

(4) المصدر نفسه، 244.

(5) المصدر نفسه، ص 66.

(6) المصدر نفسه، ص 100.

(7) المصدر نفسه، ص 93.

(8) المصدر نفسه، ص 138.

(9) المصدر نفسه، ص 132.

(10) المصدر نفسه، ص 207.

عرفهم كأبي العباس الغماز الخزرجي البلنسي وأبي الحسن بن إبراهيم التجاني الذي روى عنه بعض قصائد ابن الأنبار وحازم القرطاجني وغيرهما. وتمتاز رحلة العبدري بكونها مليئة بالأشعار وخاصة النبويات، وهذا اللون الأدبي الأكثر تداولاً والتصاقاً بعلوم الحديث يعكس القيمة العلمية للعصر وللرحلة الشعرية العبدرية على وجه الخصوص.

2 – رحلة ابن رشيد: إذا كانت شخصية العبدري أثناء الرحلة قلقة مستعجلة للرجوع إلى الوطن والحنين إليه[1]، فإن ابن رشيد كانت رغبته قوية في لقاء الشيوخ والبحث عن الرواية العالية، وهي صفة العلماء المشاركين حتى نعت بشيخ المحدثين الرحالة.

ومن المعلوم ان ابن رشيد رحل في عنفوان شبابه، وكان بارعاً في علم العربية والبيان والآداب والفقه والحديث والأصول، نجده يناظر أهل كل فن من هذه الفنون، ويطلع على أمهات الكتب، وان كانت رحلته لا تخرج عن سابقتها في استعراض الإنشادات الأدبية والمراجعات الشعرية التي تتم عادة بين الشيوخ خاصة، وأن الطريق التي مر منها العبدري بدءاً من بجاية هي نفسها الطريق التي سلكها ابن رشيد.

إلا أن هذه الرحلة احتوت بخلاف الرحلات الأخرى على فوائد علمية وأدبية، سواء بحجمها أو بمادتها الفنية والمتنوعة، وقد وصف ابن رشيد في سرد هذه المؤلفات في آخر رحلته بقوله: «ولما أنعم الله سبحانه بتيسير الغرض، من هذا التقييد الذي تسنى ببركة التوجه لأداء المفترض. أني لم أكن قصدت به مقصد التصانيف المهذبة، ولا التآليف المرتبة وإنما قيدته بحسب ما يسر لي مما كنت كتبته على ظهور الكتب، وفي بطون البطاقات مما قيد للتذكار بتلك المعاهد اللائحة الأنوار، فقصدت أن أضم بدده، وأجمع عدده، وأكثره وقع على غير روية، بل وفق ما سمحت به السجية، فبحسب ذلك، ربما وقع فيه من أفراد الشيوخ، مقدماً من غيره أحق بالتقديم منه»[2]. يبدو ان ابن رشيد لم يقصد التأليف والتبويب

---

(1) انظر مثلاً الرحلة العبدرية، الصفحات 72، 128، 279 وغيرها.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص.

والتهذيب في ذكر أسماء الشيوخ، بل قدَّم وأخَّر حسب ما لقيه في طريقه أثناء رحلته، ولعله السبب الذي دفع تلميذه عبدالمهيمن الحضرمي إلى كتابتها من مسوداتها وتخليصها.

أقام ابن رشيد بتونس مدة قضاها في التردد على مشايخها وتقييد الفوائد عنهم في مختلف الفنون، وخاصة في علم الحديث، وأورد كل ذلك في رحلته مع تراجم كل من لقيه من العلماء والأدباء، ومما يدل على ضبطه وإتقانه ومعرفته بعلل الحديث وطرق الإسناد انه قلما يمر به حديث فيه انقطاع أو علة أو تحريف لمتن أو إسناد، إلا ويقف عنده وينبه على الصواب فيه، مقارنا محتجاً برواية غيره ممن أخذ عنه لنفس الحديث حتى يتبين الصبح لذي عينين، والأمثلة على ذلك كثيرة، فمنها هذا الحديث من الجزء المعروف بجزء أبي الجهم العلاء بن موسى الباهلي وهو ممن يروي عن الليث بن سعد وقد قرأه المترجم على الشيخة الصالحة الكاتبة فاطمة بنت إبراهيم البطائحي بالحرم النبوي.. قال ابن رشيد: قلت كذا سمعنا هذا الحديث على فاطمة عن نافع عن إبراهيم بن عبدالله بن معبد بن عباس أنه قال ان امراة، وكذا رأيته في الأصل المسموع على ابن أبي مسعود الفارسي وفي غيره من الأصول، ولعله سقط فيه عن ابن عباس[1].

3 - رحلة البلوي: عرف البلوي منذ صباه بحبه للعلم والعلماء فقد خرج منذ ريعان شبابه باحثاً عن الإسناد العالي، فتعرف في غرناطة على صديق لازمه فترة هو ابن الحاج النميري المؤرخ المشهور، كما وطد علاقته مع ابن عبدالله الحضرمي الشاعر المعروف، ثم انتقل إلى سبتة التي كانت تعج بالعلماء باعتبارها صلة وصل بين المغرب والأندلس، ثم توجه إلى فاس وعاد إلى قنتورية موطنه الأصلي. وفي رحلته الحجازية، زاده حب العلم عطشاً لملاقاة الشيوخ ومدارسة الكتب رغم أن هدفه كان حج بيت الله الحرام، فتعرف في تونس على علمائها من بينهم التعارسي، وأخذ عن الصدفي وابن عبدالستار وابن فران وابن عبدالسلام. ولما وصل الإسكندرية بعد عناء

---

(1) عبدالله كنون. ذكريات مشاهير رجال المغرب، دار الكتاب اللبناني. بيروت. ابن رشيد، ص 20 - 21.

بسبب نقص الماء في السفينة، بحث عن العلماء وأقام بمدرستها طالباً يحظى بعطف الشيوخ وتقديرهم بالأخذ والرواية واستنساخ الكتب. وعاد البلوي إلى الإسكندرية مرة أخرى ليكمل دراسته، ثم نزل ضيفاً بالقاهرة عند عالم الأندلس الكبير أبي حيان الذي كان بيته مأوى لرحالة الأندلس.

4 - **رحلة ابن بطوطة**: لا نعتقد أن ندرة المصنفات في رحلة ابن بطوطة تعود إلى ضعف تكوينه العلمي، ولا في قلة حماسته في لقاء الشيوخ والعلماء، بل سبب ذلك يعود إلى ضياع مذكراته المكتوبة أثناء عملية السطو التي تعرض لها، ودليلنا على ذلك أنه لما دخل تونس ونزل بمدرسة الكتبيين منها، وكان سلطانها يومئذ هو أبو يحيى بن أبي زكريا الحفصي، ومن أعلامها حينئذ ابن الغماز وابن عبد الرفيع وابن قداح الهواري قال: «ومن عوائده أنه يستند كل جمعة بعد صلاتها إلى بعض أساطين الجامع الأعظم المعروف بجامع الزيتونة ويستفتيه الناس في المسائل، فإذا أفتى في أربعين مسألة انصرف». وقد حضر صلاة عيد الفطر بها ورأى بروز السلطان إلى الصلاة ثم خرج في ركب الحاج التونسي إلى الحجاز وكان أكثره من المصامدة قال: «فقدموني قاضياً بينهم»[1]، فتوليته للقضاء خارج بلده دليل قاطع على كفاءته وعلمه، رغم ضعف أسلوبه.

فإذا تتبعنا أخباره نجده مولعاً بالفقه والحديث والتصوف، لا يزور مدينة إلا وذكر علماءها وفقهاءها وصلحاءها، فقد سمع بدمشق صحيح البخاري وأجازه بها عدد من العلماء والعالمات منهم ابن الشحنة الذي روي عنه البخاري في أربعة عشر مجلساً بقراءة البرزالي، كما سمع ببغداد مسند الدرامي، واتصل بعدد كبير من العلماء بمكة.

يحكي ابن بطوطة انه نزل من مدينة بخاري في ربض فتح أباد حيث أقام له شيخ المدينة حفلة كبرى، وهنا يذكر انه قام بزيارة لقبر الإمام العالم أبي عبدالله البخاري مصنف الجامع الصحيح، وأفاد أنه قرأ منقوشاً على قبره ما يلي: «هذا قبر

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 168 - 169.

محمد بن إسماعيل البخاري، وقد صنف من الكتب كذا وكذا، قال: «وهكذا الأمر في سائر علماء بخارى يكتبون أسماءهم وأسماء تصانيفهم، وكنت قيدت كثيراً من ذلك، ولكنه ضاع مني من جملة ما ضاع لما سلبني كفار الهند في البحر»[1].

ومن سمرقند انتقل ابن بطوطة لبلدة نسف التي ينتسب اليها الفقهاء والقضاة والمفسرون ذكر منهم أبا حفص عمر النسخي (ت 537 هـ) مؤلف كتاب المنظومة في المسائل الخلافية بين الفقهاء الأربعة[2].

وقد أضاف في دمشق ثلاث عشرة إجازة أخرى إلى رصيده العلمي ويذكر الشيخ ابن تيمية ويحمل عليه قليلاً بقوله: «وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة، تقي الدين بن تيمية كبير الشأن يتكلم في الفنون، الا ان في عقله شيئاً»[3]. وهذا يبدو طبيعياً لكون ابن بطوطة الفقيه المالكي الصوفي الشاذلي الذي أخذ الطريقة في الإسكندرية عن الشيخ ياقوت تلميذ أبي العباس المرسي. ويبرز ابن بطوطة في رحلته عناية بني مرين بالعلم واهتمامهم به، وكذا وصف الكتب المدروسة، فقال عندما تحدث عن أبي عنان: «وأما اشتغاله بالعلم فها هو أيده الله تعالى يعقد مجالس العلم في كل يوم بعد الصلاة الصبح، ويحضر لذلك أعلام الفقهاء، ونجباء الطلبة بمسجد قصره الكريم، فيقرأ بين يديه تفسير القرآن وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، وفروع مذهب مالك رضي الله عنه، وكتب المتصوفة، وفي كل علم منها له القدح المعلى»[4].

أما عن ابرز العلماء الإعلام الذين اخذ عنهم الرحالة فنذكر على سبيل المثال لا الحصر:

---

(1) رحلة ابن بطوطة، ج 3، ص 26.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 38.

(3) رحلة ابن بطوطة. ج 1، ص 316.

(4) رحلة ابن بطوطة. ج 4، ص 198.

1 - **مكة المكرمة:**

أ- أبو اليمن عبد الصمد بن عبد الوهاب بن الحسن بن هبة الله الدمشقي ابن عساكر (ت686 هـ):

المعروف بابن عساكر الدمشقي، كان ناظماً للشعر، حسن الخط، عرف عنه بأنه ثقة فاضل عالم عابد زاهد، وقد جاور بمكة نحو أربعين سنة[1]. وقد أفرد ابن رشيد صفحات كثيرة تحكي تفاصيل حياته. فعلى سبيل المثال: جهاده ضد الفرنجة عند نزولهم بمصر في العام المعروف بعام دمياط سنة 647هـ / 1249م[2] يقول ابن رشيد: «أنه لما كان في وقيعة دمياط عام هياط ومياط، واشتد الحال في بعض الأيام، تقدم رضي الله عنه للقتال مع رفيق كان له، وهبا أنفسهما له، فاستشهد رفيقه وخلص هو جريحاً بالعوم فقال: شيء وهبته لله فلا أرجع منه فغادر الأهل والوطن»[3]، ودفن بالبقيع.

ب- أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خليل العسقلاني (ت 689 هـ):

يكنى بأبي الفضل، ويلقب بالعلم ويعرف بابن الخليل المكي الشافعي، يعد من فضلاء مكة وفقهائها الثقات[4]. لقيه ابن رشيد وأثنى عليه مادحاً بقوله: «فقيه الحرم الشريف ومفتيه الصالح المبارك»[5].

---

(1) السخاوي، التحفة اللطيفة، ج3، ص18-20. الفاسي، العقد الثمين، ج5، ص432-433.

(2) وقعة دمياط سنة 647هـ / 1249م. سار ملك فرنسا بعسكره. البالغ خمسين ألف مقاتل إلى دمياط، وكان الملك صالح قد أستعد فيها بالذخائر والآلات وجعل فيها بنى كنانة، ولكنهم تراجعوا أمام الأعداء فدخلها الفرنسيون وجرت بينهم وبين المسلمين معركة عظيمة سقط فيها الكثير من القتلى. انظر إلى. أبو الفدا، تاريخ أبو الفدا، ج3، ص 178-180. ابن كثير، البداية والنهاية، ج177،13.

(3) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 145-146، 217-218.

(4) الفاسي، العقد الثمين، ج3، ص 57-60.

(5) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 129.

ج - أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن خليل العسقلاني رضي الدين(ت695هـ):

شيخ الحرم ومفتيه المعروف بابن خليل الشافعي. سمع عنه ابن رشيد ونقل من كراماته بقوله:«ورضي الدين هذا أحد العلماء الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر. وله في ذلك مع أمير مكة (أبو نمي) حكايات ونوادر تحكى وتذكر. وقد انتهى الأمر به إلى أن سجنه. فرأى أبو نمى فيما يرى النائم بأن الكعبة، شرفها الله، تطوف بالمحل الذي سجن به رضي الدين. فوجه إليه وأطلقه واعتذر له»[1]. وقد ذكر ابن رشيد أن رضي الدين هذا هو الذي تدور عليه الفتيا في أيام الحج لما له من معرفة بالفقة الشافعي[2].

د - نجم الدين محمد بن محيي الدين الطبري (730هـ):

مفتي مكة المكرمة وقاضيها. تفقه وأفتى وتولى القضاء بعد أبيه فتره تزيد على خمس وثلاثين سنة، وكان نجم الدين شيخاً فاضلاً مشهوراً بعلمه في الفقه مقصوداً للفتوى من بلاد الحجاز وما حولها وإماماً للشافعية[3]. ذكر ابن بطوطة بأنه قاضي مكة ولقَّبه بالعالم الصالح العابد، وأثنى عليه بصفات جليلة مثل: كثرة صدقاته، ومواساته للمجاورين، وحسن خلقه، وكثرة عبادته، وإطالة مكوثه في المسجد الحرام، وقيامه بإطعام الأشراف والأعيان والفقراء والمجاورين، وخصوصاً في مولد الرسول صلى الله عليه وسلم. هذا وقد حظي القاضي نجم الدين بمكانة كبيرة لدى سلطان مصر الناصر بن قلاوون، إذ يعتبره وكيلاً عنه في توزيع صدقاته وصدقات أمرائه على أهل مكة المكرمة[4]. توفي بالمعلاة.

---

(1) المصدر نفسه، ص 129-131.

(2) المصدر نفسه، ص 131.

(3) الفاسي، العقد الثمين، ج2، ص 271-272. أبن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج6، ص 94-95.

(4) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدا لهادى التازى، ج1، ص 387 - 388.

هـ - جلال الدين محمد بن أحمد بن أمين بن معاذ الأقشهري (ت 739هـ):

يلقب بالجلال ويكنى بأبي عبد الله وأبي طيبة جاور بالحرمين وسمع بهما الكثير، له العناية بالحديث، إلا أنه وقع في أخطاء فاحشة في تخريجه[1]، وألف كتاباً فيه أسماء أموات البقيع سماه (الروضة)[2]. لقيه ابن بطوطة وأشار إلى مقعده عند باب إبراهيم أحد أبواب المسجد الحرام[3]، وجاور في نهاية حياته بالمدينة إلى أن توفي بها.

و - محمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي بكر بن محمد الطبري (ت 732هـ):

المعروف بالبهاء، تولى الخطابة في مكة عقب أبيه منذ سنة 704هـ / 1304م. واستمر فيها إلى أن توفى، عرف بفضله ومروءته وكرمه وحسن خلقه. إضافة إلى كونه ناظماً للشعر والنثر والخطب[4]، يصفه ابن بطوطة بأحسن الصفات، فهو يلقبه بالفصيح المصقع وحيد عصره، وأنه أحد الخطباء الذين ليس في المعمور مثلهم بلاغة وحسن بيان، وأضاف أنه يكتب لكل جمعة خطبة لا يكررها فيما بعد[5].

ر - شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن محمد بن ابراهيم الشافعي (ت 750هـ):

يقال له أبو المكارم ابن الإمام رضي الدين الطبري المكي الشافعي. خلف والده في الإمامة وتلقى العلم عند علماء مكة، وناب في القضاء عن ابن اخته القاضي شهاب الدين الطبري، ودرس بالمدرسة المجاهدية بمكة واستمر إمام المقام إلى وفاته[6].

---

(1) الفاسي، العقد الثمين، ج1، ص 286-287.

(2) ابن حجر، الدرر الكلمنة، ج3، ص 309. السخاوي، التحفة اللطيفة، ج3، ص 460-465.

(3) رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. عبدا لهادى التازى، ج1، ص 379.

(4) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج4، ص 85. الفاسي، العقد الثمين، ج2، ص 46-49.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 388.

(6) الفاسي، العقد الثمين، ج3، ص 9-10. عواطف نواب، الرحلات المغربية الأندلسية، ص 277.

ذكـر البلـوي بأنه شيخ علـم وذكاء، وشيخ حلم وحسن بشـارة حافظ العلم ودرايـة تعضدهـا رواية وسماع. وقـد أثنى عليـه كل من أخذ عنـه وألف معجماً لشيوخه[1] ودفن بالمعلاة.

ز- أبوعبـد الله محمـد بـن عبد الرحمن ابـن عبدالله القسطلانـي المالكي (ت 760هـ):

كان إمام المالكية بالحـرم الشريف يكنى بأبي الفضل ويلقب بالضياء ويسمى محمداً واشتهر بخليل. تفقه على المذهب الشافعي على يد قاضي مكة نجم الدين الطبري ثم تحـول إلى المذهب المالكي وتلقى العلم عنه عدد كبير من التلاميذ مع قيامه بالإفتاء[2].

لقيـه ابن بطوطة ونعته بأحسن الصفات، ثم أضـاف أن عائلته من بلاد الجريد مـن افريقية (تونس)، وان الأسـرة تعرف ببني حيون[3] وتمـت ولادته وولادة أبيه بمكـة[4]. كما لقيه البلوي في رحلتـه يقول في نصه: «من أعظمهـم قدراً وأرفعهم خطـراً وأشرفهـم مكانه وذكراً...... وكنـت ممن استفاد في مناسـك حجه تفقهاً ومعاينـة بين يديه فانتفعت بـه أعظم الانتفاع، واستفدت بالالتـزام، وسمعت عليه وأجاز في جميع ما يحمله ويرويه إجازه تامة، مطلقه عامه»[5] ودفن بالمعلاة.

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 314.

(2) الفاسي العقد الثمين، ج4، ص 327. السخاوى، التحفة اللطيفة، ج2، ص22.

(3) المعروف أن بنى حيون من أصل أندلسي. فمنهم من أستقر بفاس حيث لا يزال إلى الآن باب من أبواب جامع القرويين يحمل أسم باب بن حيون. أنظر تعليق عبدا لهادى التازى، رحلة ابن بطوطة، ج1 ص 388، هامش 189.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 388.

(5) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 313 – 314.

2 – المدينة المنورة

أ – أم الخير فاطمة بنت ابراهيم بن محمود البعلبكي المعروف بالبطائحي[1] (ت711هـ):

ولدت سنة (625هـ). لقيها ابن رشيد في المسجد النبوي الشريف، وذكر أنها قدمت في ركب الشام زائرة وحاجة، وأنها كتبت له خطها بالإجازة في جميع مروياتها، كما نعتها بالحياء، إذ إنها تسدل جلبابها على وجهها حياء وصوناً[2].

ب – جمال الدين محمد بن أحمد بن عيسى الانصاري الخزرجي العبادي (ت741هـ):

كان أحد رؤساء المؤذنين بالمسجد النبوي، ومن أحسن الناس صوتاً، وصنف تاريخاً مقيداً للمدينة المنورة أسماه «التعريف بما انست الهجرة من معالم دار الهجرة»[3]، أشار البلوي بعظم قدره وشأنه في المدينة المنورة بقوله: «ومن أعظمهم رياسة وأكرمهم سيادة وسياسة، الشيخ العالم الرئيس جمال الدين أبو عبد الله محمد المصري السعدي العبادي ذو الجادة والأصالة، والسيادة المأثورة والجزالة، عكف على إسماع الحديث وإقامة السنة، لقيته بالحرم النبوي الشريف تجاه الروضة المقدسة، فسمعت عليه كثيراً من حديث رسول الله ﷺ»[4].

ج. أبو محمد عفيف الدين بن عبدالله بن أسعد اليافعي اليمني (ت768هـ):

تتلمذ على يد علماء عدن، وحفظ القرآن، وحج صغيراً، وساح في الأرض تنقلاً بين الشام والقدس والخليل ومصر والصعيد مواظباً على الحج، وجاور بالمدينة ثم استوطن مكة وتزوج بها[5]. لقيه البلوي بالمدينة وأسبغ عليه الصفات

---

(1) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج6، ص28. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص495.

(2) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 21.

(3) السخاوي، التحفة اللطيفة، ج3، ص466. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص403-404.

(4) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 293-294.

(5) الفاسي، العقد الثمين، ج5، ص104-110. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج6، ص 210-212.

الجليلـة فقال في وصفه: «أجـلَ العلماء العابدين وأفضل الأوليـاء الزاهدين وأحفل الأدباء البلغاء الماجدين. . .، لقيته بالحرم الشريف وسمعت من لفظه الكثير من تأليفه الذي سماه (الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة كتابه العزيز)»[1]. توفي بمكة

3 - القاهرة:

أ. قطب الدين أبو بكر محمد بن أحمد المصري القسطلاني (ت686 هـ):

كان ممن جمع العلـم والعمل، وألف في الحديث والتصوف، وولي مشيخة دار الحديـث الكامليـة[2]. لقيه ابن رشيد ووصفه بالشيـخ الراوية الإمام المحدث الصوفـي، وأخذ عليه لفظه وكتابه بمدرسـة الحديث الكاملية بالقاهرة سنة 685هـ، وروى عنـه أشعاراً لـه ولغيره كما ذكر تآليفـه ويقول عنه: «وكان لـه قدم ثابت في التصـوف، وتسليـك لطالبه، ومعرفة بـكلام المشايـخ وأحوال القـوم، ومعرفة الحديث، وحفظ وإتقان»[3].

ب - أبـو الفتـح محمـد بـن علي بـن مطيع القشيـري المنفلوطـي ابن دقيق العيد (ت702هـ):

ولد في شعبان سنة 625هـ، وتفقه على والده بقوص ثم تفقه على الشيخ عز الدين بن عبد السـلام، وولى قضاء الديار المصرية، ودرس فقه الشافعي في دار الحديث الكامليـة وغيرها. وصنف التصانيـف المشهورة منها «شرح العمـدة» و«الإمام في الأحكام» و«الإلمام» و«الاقتراح في علوم الحديث» و«الأربعين التساعية»[4].

وصفـه ابن رشيد بالإمام الأوحد العالـم العلامة المجتهد مفتى الإسلام، ذي التصانيـف الجليلة والمباحـث الدقيقة، مدرس المذهبيـن (المالكي والشافعي)، وأول مـن لقيه بالمدرسة الصالحية بالقاهرة صدفة، وقد أبدى ابن دقيق إعجابه بابن

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 291-293.

(2) السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص 419. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص 524.

(3) ابن رشيد، ملء العيبة، ج5، ص 305-318.

(4) السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص 317. ابن فرحون، الديباج المذهب، ص 324. ابن العماد، شذرات الذهب، ج6، ص 5. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص 513.

رشيــد بعد أن تناظر في البسملــة في قراءه الفاتحة في الصــلاة، كما تكرر لقاؤه به فــي المدرسة الفاضلية والمدرسة الكاملية، إذ كان ابــن دقيق العيد يدرس بالأولى المذهبين، ويدرس علم الحديث بالثانيــة، ولقد أخذ ابن رشيد كثيراً من سَمَاعات وحدثه بنظمــه لنفسه[1]، ويسجل العبدري لقاءه بالعلامة ابن دقيق العيد، ويلخص رأيــه فيه بقوله: «القيت منه حبراً يحق له اللقاء وبحــراً من علم لا تكدره الدلاء ... فهو الآن قطب مصر وعلمها»[2].

ولقد أجاز ابن دقيق العيد للعبدري جميع ما حدث به من مسموعاته وجميع ما صدر عنه من نظم ونثر، وكذلك أجاز لولده محمد، ولم يكن هذا التقيد والإملاء من جانب واحد، فلقد أوقف العبدرى تقي الدين على ما قيده في رحلته، إذ قيد منها ابن دقيق العيد وفاه الشقراطسي صاحب القصيدة المشهورة، وكتب عنه ما أملاه عليه من أخبار تتعلق بابن عبد الملك المراكشي[3]. وتوفي ودفن بالقرافة المصرية.

ج - شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن خلف الدمياطي: (ت705هـ):

ولد سنة 613 هـ، وتفقه وبرع في طلب الحديث، فرحل وجمع وألف وروى حتــى صار أوحد وقته في ذلك الزمن، وعمل «معجــم» شيوخه منه ألف وثلاثمائة شيــخ، وكان إماما حافظــا صادقا، جيد العربية، غزير اللغــة، واسع الفقه، رأسا في النسب كيّســا متواضعا. قال الذهبي: «سمعت أبا الحجاج المزي: وما رأيت أحدا أحفظ منه لهذا الشأن بقول: ما رأيت في الحديث أحفظ من الدمياطي»[4]. كتب عنه العبدري أحاديث مسنده، كما أنشده أشعارا لنفسه ولغيره، وقد أجاز شرف الدين للعبدري ولأولاده ووقف على الاستدعاء لذلك، وهو الذي اعتنى به وأشرف على علاجــه حين ورد العبــدري على مصر راجعا من الحجاز حيــث أنزله في مدرسته وكلف به طبيبا ماهرا.

---

(1) ابن رشيد، ملء العيبة، ج3، 57 ب 64-أ. ج5، ص 325-330.

(2) العبدري، الرحلة، ص 139.

(3) العبدري، الرحلة، ص 138-140.

(4) السيوطــي، حسن المحاضرة، ج1، ص357. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج6، ص12. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص512.

ومـن الملاحظ أن العبـدرى استأنس من ذلك العلامـة، إذ يفرد له وصفا في الهيئة والصورة والخلق مالم يذكره عند الآخرين. يقول: «وهو شيخ وسيم أبيض ذو صوره مقبولة وهيئة حسنة وركانة وحسن خلق وسراوة سمت. ودراية جماعة مقيد ضابط حافظ»[1].

د- شمس الدين بن صفي الدين الحريري (ت 728 هـ):

ولد في صفر سنـة 653هـ. ولي قضاء دمشق ودرس بمدرسة الظاهرية ثم تولى القضاء بالديار المصرية . . . كان حريصا على تخليص الحقوق وفصل القضاء، ولا يقبل لأحد هدية! حدث عن ابن الصيرفي وأبن أبى اليسر والقطب بن أبى عصرون[2].

قـال عنه ابـن بطوطة: «أنه شديـد السطوة لا تأخذه فـي الله لومة لائم وكانت الأمـراء تخافه، ولقد ذكر لي أن الملك الناصر قـال يوما لجلسائه: إني لا أخاف من أحـد إلا من شمس الدين الحريري[3]. هـذا ويضمنه ابن بطوطة في حكاية (الملك الناصر يقعد للمظالم) - مفادهـا أن الملك الناصر محمد بن قلاوون يقعد للمظالم كل اثنيـن وخميس، وكان رسم القضاة باختـلاف مذاهبهم أن يكون أعلاهم منزلة فـي الجلوس قاضى الشافعية ثم الحنفية ثـم المالكية ثم الحنبلية، فلما توفي شمس الديـن الحريري تغير الأمـر، وأصبح قاضى المالكية يلي قاضـي الشافعية[4]. وهنا إشـارة على ما ناله ذلك العالم الجليل من الحظـوة والمكانة لدى السلطان الناصر في ذلك الوقت.

هـ - بـدر الديـن محمـد بـن ابراهيـم بـن سعد ابـن جماعـة الشافعـي: (ت 733هـ):

ولـد في المحرم سنة 694 هـ، وكان من أشهـر القضاة في عصره، وقد تولى هـذا المنصب ثلاث مرات بالقدس ومصر وبالشـام، له عدة تصانيف منها «تذكره

---

(1) العبدري، الرحلة، ص -132 138.

(2) السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص 468. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج4، ص 158.

(3) رحلة ابن بطوطه، ج1، ص 217

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 217.

السامع والمتكلم» و«تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» و «مستند الأجناد في آلات الجهاد» وله رسالة في «الإسطرلاب» [1]. ذكره ابن بطوطة ضمن القضاة المشهورين بمصر في عهد وروده إليها، ونعته بقاضي القضاة الشافعية الذي هو أعلاهم منزلة وأكبرهم قدرا[2]. وتوفي بمكة المكرمة.

و - شرف الدين الزواوى المالكي (ت 743هـ):

من علماء المالكية المرموقين، تفقة ببجاية والإسكندرية، ورجع إلى قابس فولي القضاء بها، وانتقل إلى مصر فدرس بالأزهر وناب في الحكم بدمشق ثم بالقاهرة وانقطع للتصنيف من مؤلفاته: «إكمال الاكمال»، وتاريخ كبير شرع في جمعه فكتب منه عشرة مجلدات، و «الرد على ابن تيمية في مسألة الطلاق». لقيه ابن بطوطة وأشار إليه بصورة مقتضبة، وذلك عندما ذكر بعض علماء مصر وأعيانها[3] وتوفي بالقاهرة.

ز- أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي (ت745):

من أهل غرناطة، وكان نحوياً مشهوراً، فطار صيته، وأخذ عنه أكابر عصرهذ ذ، من مؤلفاته: «البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم». يقع في ثمانية مجلدات، وله كتاب: «زهو الملك في نحو الترك»، «والإدراك»، «اللسان والأتراك»، وله كتاب: «نور الغبش في لسان الحبش»[4].

لقيه البلوي وترجم له وقرأ عليه بعض القرآن الكريم بالقراءات السبع بقراءة الأئمة، وجميع كتاب «التيسير»، وجميع ثلاثيات الإمام أبي عبد الله البخاري في أصله منها الذي بخط يده، وجميع قصيدته اللامية التي عرفت «بعقد اللآلي»، كما ذكر بعض تآليفه ومنها «البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم»، «ولسان العرب

---

(1) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج6، ص197. السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص359.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 216.

(3) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص 289 - 290. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 218

(4) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج5، ص 70-75. السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص534.

في النحو»، «والشـذرة»، كما روى عنه بعض القصائـد الشعرية. ويشير البلوي إلـى عظم قدره حيث أسبغ عليه الألقاب الرفيعة مثل: «شيخ الشيوخ، إمام الأئمة، قدوة الفقهاء، نخبة النحاة والأدباء، ودرة العلماء، وحجة العرب العرباء»[1].

ح- أبو الأصبغ عيسى بن مخلوف المغيلي (ت 746 هـ):

قـال ابن فرحون: «كان من فضـلاء المالكية وأعيانهم بالديـار المصرية، ولي القضاء بها، فحمدت سيرته»[2]. لقيه البلـوي بالمدرسة الناصرية، فسمع منه فوائد مـن لفظه وقيد شوارد مـن حفظه، وقرأ عليه بعض مختصـر التفريع لابن الجلاب واختصـار قاضي القضاة ببغداد عـز الدين حسين النيلي. هذا وقـد وصفه بأحد الأعـلام الأجلة، وعلماء الإسلام والملة وإمام الأنام وعلم الأعلام، مصيبا في كل مـا يعتمده في اختياراته من استقصاء واستيفـاء واقتصار واختصار، قد فات قدره في ضبط الفوائد الأقدار ...»[3]

ط - تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي الأنصاري السبكي (ت756هـ):

ولـد بسبك من أعمال المنوفية في صفر سنـة 683هـ. قال ولده في الطبقات: الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسـر الأصولي المتكلم النحوي اللغوي الأديب الجدلي النظار شيخ الإسلام، بقية المجتهدين، المجتهد المطلق.

تفقه على ابن الرفعة وأخذ الحديث عن الشرف الدمياطي والتفسير عن العلم العراقي والقـراءات عن التقي بن الصائغ والأصـول والمعقول عن العلاء الباجي والنحـو عن أبي حيان. وانتهت إليه رياسة مصر. قال الإسنوي: كان أنظر من رأيناه من أهل العلم، ومن أجمعهم للعلوم، وأحسنهم كلاما في الأشياء الدقيقة، وأجلدهم

---

(1) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 227-230.

(2) السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص 460.

(3) البلوي، تاج المفرق، ج1،ص 236-237.

على ذلك. له من المصنفات الفائقة: «الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم»، «تكملة شرح المهذب للنووي»، «الابتهاج في شرح المنهاج» وما شابه ذلك[1].

التقى به البلوى بمنزله في القاهرة، وأورد لـه ترجمة مفصلة حيث أثنى عليه ولقبه «بالعالم من كبار علماء الديار المصرية ومن يعترف له بالرتبة العلية، ويرشح للخطة الكبيرة القاضوية، له عدالة الأصل وأصالة العدل وإصابة النقل، ورزانة العقل وجزالة القول، والعقل، ومتانة الدين والفضل ...، في المنقولات والمعقولات تَمكُّن، ونظر راجح وحفظ راسخ وتقدم في التحديث والرواية»[2].

نلحظ على غير العادة أن البلوي لم يسهب في الحديث عن مرويات هذا العالم، مع أنه أسمعه كل مسموع مفيد، ولم يذكر تلك المسموعات من فوائد وشوارد من تآليفه الفقهيه. ربما يرجع ذلك إلى تعلق البلوي بكل ما هو عالم مالكي أو شاعر نحوي لغوي، فالناظر إلى مدونه يستشف أن أكثر العلماء الذين ترجم لهم والتقى بهم، هم من المالكية، مقارنة الأعداد اليسيرة من أصحاب المذاهب الأخرى.

4 - دمشق:

أ العلامة أبو العباس احمد تقي الدين ابن تيمية (ت728 هـ):

ولد في العاشر من شهر ربيع الأول سنة 661هـ، وكان مولده بمدينة حران، وفي دمشق درس ابن تيمية العلوم العربية والدينية، ثم اتسعت مداركه بمطالعته الخاصة، ثم إنه جلس للتدريس والفتيا وهو في العشرين من عمره[3]. هذا وقد

---

(1) إذا اردت التمحيص فى المصنفات الأخريات. انظر: السيوطي، حسن المحاضرة، ج1، ص 322-323.

(2) البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 237.

(3) هناك ترجمة حافلة للشيخ ابن تيمية - أنظر:
- الحافظ الذهبى، ذيل العبر، سلسله التراث العربي، الكويت، 1970 م، ص157 - 158.
- ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر العربي، ج14.
- ابن رجب الحنبلى، ذيل الطبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، ج2، ص387 - 408.

هاجم ابن تيميــة أصحاب البدع وأعداء الإسلام ومخالفــي أهل السنة من الباطنية والمتكلميــن والفلاسفــة والصوفية. وقــد سجن مرارا في القاهــرة ودمشق، ففي القاهــرة سجن من أجل أفكاره من عام 706هـ إلــى عام 711هـ، ورجع إلى دمشق حيث دخل السجن مرة أخرى عــام 720هـ لبضعة شهور، وقد تم آخر سجن له في شهــر شعبان عام 726هـ بسبب الفتوى التي يشجــب فيها زيارة مقابر الأولياء حتى الروضــة الشريفة التي بهــا قبر الرسول صلى الله عليه وسلــم، وكانت هذه الفتوى أفتاهــا منذ سبع عشرة سنة، وقــد دخل القلعة في سن الشيخوخــة، إذ كان قد بلغ الخامسة والستين من عمره.

توفــي العلامة أبن تيمية في العشرين مــن شوال سنة 728هـ، وكان ذلك عقب مرضه الذي لم يمهله أكثر مــن بضعة وعشرين يوما[1]. يذكره ابن بطوطة ولم يلتق بــه، وأفرد له حكاية خاصة ـ (الفقيــه ابن تيمية)[2]. هذا وقد تركــت لنا انطباعاً منها

- السيوطي، طبقات الحفاظ، تحقيق على محمد عمر، مكتبه وهبة، الطبعة الأولى، 1973م، ص512 - 513.
- ابن حجر العسقلانى، الدرر الكامنة، تحقيق جاد الحق، 1966 م، ج1، ص154.
- الحافــظ السخــاوي، الاعلاليــة بالتوبيخ لمن ذم التاريــخ، تحقيق ف. روزنتــال، بغداد، 1963م، ص478 - 479، 505 - 662 - 675.
- صــلاح الدين المنجــد، شيخ الإسلام ابن تيميــة، بيروت، دار الكتــاب الجديد، الطبعة الاولى، 1976 م.
- عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، بيروت، دار العلم للملايين، 1944 م، ص 561 - 562.

(1) ابن حجر، الدرر، ج1، ص 154.

(2) يقــول ابــن بطوطة: "فحضرتــه يوم الجمعة وهو يعــظ الناس على منــبر الجامع ويذكرهم فــكان من جملــة كلامه أن قــال: إن الله ينزل إلى سمــاء الدنيا كنزولي هــذا، ونزل درجة مــن درج المنبر، فعارضه فقيــه مالكي يعرف بابن الزهراء وأنكر مــا تكلم به، فقامت العامة إلى هــذا الفقيــه وضربوه بالأيدي والنعــال ضربا كثيرا ... واحتملــوه إلى دار عز الدين بــن مسلــم قاضي الحنابلة فأمــر بسجنه وعزره بعد ذلــك، فأنكر فقهاء المالكيــة والشافعية مــا كان مــن تعزيــره ورفعوا الأمــر إلى ملك الأمــراء سيــف الدين تنكيــز ....، فكتب إلى الملــك الناصــر بذلك وكتب عقدا شرعيا علــى ابن تيمية بأمور منكــرة منها: أن المطلق

مـا تدخل في إطار العلاقة مـع الشيوخ والعلماء المناهضين لأفـكاره وآرائه، ومع السلطـان الناصر الذي حدا بـه أن يودعه إلى السجن في أكثـر من مرة حتى وافاه الأجـل المحتوم. من المعلـوم أن ابن بطوطة قد وصل إلـى دمشق في التاسع من رمضـان 726هـ ولم يتمكن من رؤية ابن تيمية الذي استمر في السجن إلى أن وافاه الأجـل، لذا لم تكن رواية ابن بطوطة صحيحة، وقد لامسها الزيف والكذب. ولقد بين هذا الكذب محقق الكتاب فقال: «هذا محض افتراء وكذب على الشيخ رحمه الله، فإنـه كان قد سجن بقلعة دمشق قبل مجيء ابن بطوطة إليها بأكثر من شهر، فقد اتفق المؤرخون على أنه اعتقل بقلعة دمشق لآخر مرة في اليوم السادس من شعبان سنة 726هـ، ولم يخرج من السجن إلا ميتاً.

وقد ذكر المؤلف في الصفحة (102) من كتابه هذا أنه وصل دمشق في التاسع من رمضان سنة 726هـ. فيكون وصوله إلى دمشق بعد اعتقال الشيخ باثنين وثلاثين يومـا، فكيف يحضـره ويسمعه ويراه يعظ الناس على منبـر الجامع، ويقول أن الله ينزل كنزولي هذا أي إنه يؤمن بما وصف الله به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمـد صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فهو لا ينفي عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرف الكلام عن مواضعه، ولا يمثل صفاته بصفـات خلقه، لأنه سبحانه لا سمي له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى، ولا يتسع المجال هنا لتفنيد بقيه المزاعم التي ذكرها ابن بطوطة في حق هذا الإمام»[1]. توفـي بقلعة دمشق التي كان محبوساً بها وقـد حزنت دمشق لوفاته وخرجت كلها لتوديعه على حسب قول الحافظ ابن كثير[2].

الثـلاث في كلمة واحـدة لا تلزمه إلا طلقة واحـدة، ومنها أن المسافر الـذي ينوي بسفره زيـارة القبر الشريـف زاده الله طيبا لا يقصر الصلاة وسوى ذلـك مما يشبهه، وبعث العقد إلى الملـك الناصـر فأمر بسجـن ابن تيميـة بالقلعة فسجن بهـا حتى مـات في السجن». رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 316 - 317.

(1) رحلـة ابـن بطوطه، حققت وقـد وعلق عليه الدكتـور على المنتصر الكتانـي، 1399هـ - 1979م، مؤسسة الرسالة، ص 110، هامش 1.

(2) الحافظ ابن كثير، البداية و النهاية، دار الفكر العربي، ج14، ص 135.

ب - أبو الحسن علاء الدين علي ابن اسماعيل القونوي: (ت729 هـ):

كان فقيهـا من الشافعية سأله السلطان ذات مرة أن يتولى قضاء الشام فاعتذر قائلاً: «لي أطفال يتأذون الحركة! فقال له السلطان وهو باسط يديه أنا احملهم على كفوفـي إلى الشام! فقبل حيـاء عام 727هـ»[1]. لقيه ابن بطوطـة وأشار إلى ولايته القضـاء بدمشق، ووصفـه بشيخ الشيوخ بالديار المصرية، قطـب العارفين، لسان المتكلمين وهو من كبار فقهاء عصره.[2]

ج- شهـاب الديـن أحمـد بـن أبـي طالـب المعـروف بأبـن الشحنـة الحجـار (ت 730هـ)

ظهر اسمه في أسماء السامعيـن على ابن الزبيدي، فحدث بالصحيح أكثر من سبعيـن مرة بدمشـق والصالحية وبالقاهرة ومصر وحمـاة وبعلبك، وانتخب عليه الحفاظ وتزاحموا عليه من سنة 717هـ إلى أن وافاه الأجل[3]. لقيه ابن بطوطة وأثنى عليه، وترجم له، وسمع منه، وأجازه من المدونات المعروفة يقول: «سمعت بجامع بنى أمية جميع صحيح الإمام أبى عبد الله محمد البخاري رضي الله عنه على الشيخ المعمر، شهاب الدين أحمد بن أبى طالب، المعروف بابن الشحنة الحجار في أربعة عشـر مجلساً أولها يوم الثلاثاء منتصف شهر رمضان سنة ست وعشرين وسبعمائة وأخرها يوم الاثنين الثامن والعشرين منه»[4].

د - أم محمد عائشة بنت محمد بن سلامة الحراني (ت736هـ):

ولـدت عام 647هــ، وحدثـت بالكثير وتفـردت بأجزاء، وكانـت تتكسب بالخياطـة، والمعلومـات حولها قليلة جـداً[5]. لقيها ابن بطوطـة بدمشق ووصفها بالشيخة الصالحة، وضمنها من الذين أجازوه إجازه عامة بدمشق[6].

---

(1) له ترجمة حافلة انظر إلى: أبن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص 93.

(2) رحلة ابن بطوطه، ج1، ص 315.

(3) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص 152.

(4) رحلة ابن بطوطه، ج1، ص 334.

(5) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص 342. رضا كحالة، إعلام النساء، ج3، ص 189.

(6) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 337.

هـ - زينب بنت كمال الدين بن أحمد المقدسية:

ولدت سنة 646هـ، تفردت بقدر حمل بعير من الأجزاء بالإجازة، وكانت دينة خيـرة روت الكثير وتزاحم عليها الطلبة، وقرأوا عليها الكتب الكبار، وكانت لطيفة الأخـلاق طويلة الروح، ربما سمعوا عليها أكثر النهار، وكانت متعففة كريمة النفس طيبة الخلق وأصيبت عينها برمد في صغرها ولم تتزوج قط، وقد جاوزت التسعين، وهي آخر من روى في الدنيا عـن سبط السلفي وجماعة بالإجازة[1]. أخذ عنها ابن بطوطة وسمع منها وأجازته إجازة عامة في سنة 726هـ، يصفها بالشيخة الصالحة[2]. ولا تعرف سنة وفاتها.

و - علم الدين أبى محمد القاسم البرزالي الإشبيلي (ت 739هـ):

ولـد في جمادى الأولى سنة 665هـ، وكان من أكبر علماء وقته، وولي تدريس الحديـث بالنورية والنفيسية وبلغ عدد مشايخه بالسماع ألفي نفس، وبالإجازة أكثر من ألف، وجمعهم في معجم حافل، له تاريخ بدأ فيه من عام مولده وهو السنة التي مات فيها أبو شامة فجعله ذيلا على تاريخ أبي شامة[3]. لقيه ابن بطوطة في جامع بنى أمية، وقد سمع منه جميع صحيح الإمام أبى عبد الله محمد البخاري رضى الله عنه، ونعته بالإمام الحافظ مؤرخ الشام[4]. أدركه أجله ذاهباً إلى مكة.

ز- جمال الدين يوسف بن الزكي المزي الكلبي (ت 762هـ):

ولد في ربيع الآخرة سنة 654هـ بالمعقلية ظاهر حلب، يقول الذهبي في ترجمته «ما رأيت أحدا في هذا الشأن أحفظ منه، وأوذي مرة في سنة 507هـ بسبب ابن تيمية، وبالغ أبو حيان في تقريظه والثناء عليـه. . .»[5]. هذا وقد ترجم له ابن بطوطة موضحاً

---

(1) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص 209. كحالة، أعلام النساء، ج2، ص 46-47.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج1،ص337.

(3) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3،ص321-322.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 334.

(5) ترجم له ابن حجر ترجمة واسعة في (الدرر الكامنة)، ج5، ص 233-237.

انتسابــه إلى قبيلة كلب بن وبرة بن ثعلب بن حلوان بن عمران ابن إلحاف بن قضاعة، وهــم يتمركزون في قرية المزة التي تعرف بمــزة كلب[1] ويضفي عليه بألقاب جليلة منها الإمام حافظ الدنيا، إمام الأئمة، حافظ الحفاظ. وقد سمع منه ابن بطوطة وأجازه الإجازة العامة المطلقة سنة 726هـ.[2] أدركه أجله ودفن بمقابر الصوفية بدمشق.

5 - بـغـداد:

أ - رضي الدين أبو الخير الكالقاني القزويني (ت 590 هـ):

كان إمامــاً في المذهب والخلاف والأصول والتفسير والوعظ، وتقدم وصار رئيس الأصحــاب، وكان يتكلم يوما وابن الجوزي يومــاً، ويحضر مجلسهما أمير المؤمنين المستضيء بأمر الله من وراء الأستار وكان فصيحاً بليغاً مفوهاً حلو المنطق حسن السمت كثير العبادة والصيام والتلاوة[3]. لقيه ابن جبير ونهل من علمه الكم الوفير، وأشار إلى مجلس وعظــه بالمدرسة النظامية، ووصفه الشيخ بالإمام رئيس الشافعية، فقيه المدرسة النظامية، المشار إليه بالتقديم في العلوم الأصولية، كذلك شهد له مجلسين في أثر صلاه العصر في يوم الجمعة في الخامس، الثاني عشر من صفــر، وقد أخذ الإعجاب منه مأخذاً، إذ يصف أثر موعظته بقوله «التائبون بادروا إليــه سقوطا على يده ووقوعــا وكيف لا ومقام هذا الشيخ المبــارك ترحم العصاة وتتغمد الخباة وتستدام العصمة والنجاة»[4].

ب - أبـى الفـرج الملقـب جمـال الديـن الحافـظ عبـد الرحمـن بـن الجوزي(ت597هـ):

عــرف عن ابن الجوزي الوعــظ، فقد اتجه منذ نشأته إلــى الوعظ، فوعظ في

---

(1) المــزة الحاليــة على بعــد خمسة كيلومترات غــرب دمشق أنظــر إلى: رحلة ابــن بطوطة، ج1،ص330، هامش 287.

(2) المصدر نفسه، ج1،ص 330.

(3) ابــن العماد الحنبلى، شذرات الذهب، ج4، ص 300- 301. ابن الكثير الدمشقي، طبقات الشافعيين، ج2، ص 711-712.

(4) ابن جبير، الرحلة، 167.

صغــره وفاق فيه الأقران، ونشأت له في ذلك ملكــة عجيبة،وبديهة حاضرة، وتاب على يــده الآلاف، وحضر مجالســه الوزراء والحكام. هذا وقــد كان مجلس ابن الجــوزي يقدر فــي بعض الأحيــان بمائة ألف، وحضــر مجلس الخليفــة العباسي المستضيء مرات من وراء الستر.

أما مؤلفاته فلا تعد ولا تحصى منها في التاريخ: «المنتظم في تاريخ الأمم»وفي علوم اللغة: «تذكرة الأديب في اللغــة»، «والوجوه والنظائر»، «وتقويم اللسان»، «والمقيــم المعقد في دقائق العربية». وفي التفسيــر وعلوم القرآن: «التفسير الكبير في عشرين مجلدا»، «وزاد المسير في علــم التفسير»،«والمجتبى في علوم تتعلق بالقــرآن». وفي الردود على الفرق: «تلبيس إبليــس»، «الأذكياء»، «أخبار الحمقى والمغفليــن» ويقــول ابن خلكان: «وبالجملــة فكتبه أكثر مــن أن تعد، وكتب بخطه شيئا كثيرا، والناس يغالون في ذلك حتــى يقولوا: أنه جمعت الكراريس التي كتبها وحسبــت مدة عمره، وقسمت الكراريس على المدة، فكان ما خص كل يوم تسعة كراريس، وهذا شيء عظيم لا يقبله العقل»[1].

لقيه ابن جبير وترجم له، وأثنى علــى صفات شخصه ومجلس وعظه، وأسبغ عليــه من الألقاب الجليلــة والرفيعة منهــا: «الشيخ الفقيه، الإمــام الأوحد، رئيس الحنبليــة، المخصوص في العلوم بالرتب العلية، إمام الجماعة، وفارس حلبة هذه الصناعة، والمشهود له بالسبق الكريم فــي البلاغة والبراعة، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر، آية الزمان، وقرة عين الإيمان»[2].

كما عاين ابــن جبير مجلسين له، ووصفهما بوصــف بديع، وسجل ملاحظاته للمجلسيــن من حيــث إيراد المواعظ والخطــب واستجابة الجمهــور لها[3]، وهنا

---

(1) رجعنــا في ترجمته إلى: ابن العماد، شذرات الذهب، ج4، ص329. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص321. السيوطي، تذكره الحفاظ، ج4، ص135. أما عبارات ابن الجوزي فهي مأخوذة من كتابه صيد الخاطر في مواضع مختلفة.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 168.

(3) المصدر نفسه، ص 168-172.

تتضح صورة التأثر والامتزاج الشخصي من ابن جبير في تلقى العلم من ذلك العالم الجليل.

ج - سراج الدين أبا حفص عمر بن على بن عمر القزويني (ت 750هـ):

ولد بقزوين عام 683هـ، وهو الحافظ الكبير محدث العراق، وقد عني بالحديث وسمع من الرشيد بن أبى القاسم، ومحمد بن عبد المحسن الدواليبي وغيرهم، وجمعُ جمُّ وأجاز له التقي سليمان وغيره من دمشق، وصنف التصانيف وعمل «الفهرست» وأجاد فيه[1].

لقيه ابن بطوطة في أحد جوامع الخليفة التي تقام فيها الجمعة بالجهة الشرقية، ووصفه بالشيخ الإمام العالم الصالح مسند العراق، وقد سمع عليه جميع مسند أبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي صاحب كتاب «المسند وكتاب التفسير وجامع الصحيح»وذلك في شهر رجب عام 727هـ[2].

---

(1) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص 256.

(2) رحلة ابن بطوطه، ج2، ص 64.

رابعاً - مجالس الوعظ والتذكير: (العراق نموذجاً)

لقد أسهمت المجالس العلمية والوعظية التي كانت تعقد في الجوامع، وقصور الخلفاء والوزراء، ومنازل العلماء، وحوانيت الوراقين، والرباطات بالمشرق العربي في إحياء نهضة علمية شاملة في هذا العصر، وهي وإن لم تكن وسائل منظمة للتعليم، إلا أنها أسهمت إسهاما كبيرا في المنظور الثقافي والفكري والتعليمي.

وان ما يهمنا في هذا الصدد مجالس القصاصين والمذكرين التي أصبحت من الظواهر المميزة للنشاط العلمي في المشرق العربي، ذلك أن مجالسهم قد انتشرت جليا، خصوصا في القرن السادس للهجرة إلى درجة كبيرة، ولوحظ أن الوعظ والتذكير أصبح ميزة وخاصية من خصائص ذلك العصر، إلا أن العراق كانت سباقة في ذلك الاتجاه، فهناك جماعة كبيرة في العراق اشتهرت بالوعظ والتذكير، وكان على رأس هؤلاء جميعاً أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الذي أصبح عنوانا للمذكرين في زمانه، بل أن ابن الجوزي نفسه قد أشار إلى ذلك حينما أرخ سيرته الذاتية في كتابه «المنتظم»، وقدم معلومات جمة عن مجالس الوعظ التي كان يقيمها، والأعداد الغفيرة من مختلف طبقات الناس الذين كانوا يحضرون مجالس وعظه، والتي يحضرها بعض الخلفاء أحيانا، والتي كانت تعقد في المساجد والساحات العامة حيث يشتد الزحام فيها حتى تغلق الطرقات وتسد الأزقة بالمستمعين، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على ما كان عليه المجتمع من الوعي الحاضر وشغف بالعلم وتقدير للعلماء المتميزين.

يقدم الرحالة ابن جبير نموذجاً بديعاً عن مجالس وعظ كان يعقدها ابن الجوزي في الجانب الشرقي ببغداد يقول في نصه: «شاهدنا صبيحة يوم السبت مجلس الشيخ الفقيه، جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي، بإزاء داره على الشط بالجانب الشرقي...، وهو يجلس به كل يوم سبت، فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد، آية الزمان، وقرة عين الإيمان...، ومن أبهر آياته، وأكبر

معجزاتـه، أنه يصعد المنبر ويبتدئ القراءة بالقـرآن، وعددهم نيف على العشرين قارئا، فينتزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القراءة يتلونها على نسق بتطريب وتشويق، فإذا فرغوا تلت طائفة أخرى على عددهم آية ثانية، ولا يزالون يتناوبون آيات من سور مختلفات إلى أن يتكاملوا قراءة، وقد أتوا مشتبهات، لا يكاد المتقد الخاطر يحصلها عـددا، أو يسميها نسقاً. فإن فرغوا أخذ هنا الإمام الغريـب الشأن في إيراد خطبته، عجلا مبتدراً، وأفـرغ في أصداف الأسماع من ألفاظـه دررا، وانتظم أوائل الآيات المقروءات في أثناء خطبته فِقَراً، وأتى بها على نسق القراءة لها، لا مقدماً ولا مؤخراً ثـم أكمل الخطبة على قافية آخر أية منها. فلو أن أبدع من في مجلسه تكلف تسمية ما قرأ القـراء آية آية على الترتيب لعجز عن ذلك. فكيـف بمن ينظمها مرتجلا، ويورد الخطبة الغراء بها عجلا . . .، ثم إنه أتى بعد أن فرغ من خطبته برقائق من الوعظ وآيات بينات من الذكـر، طارت لها الفِكَرُ اشتياقاً، وذابت بها الأنفـس احتراقاً، إلى أن علا الضجيج، وتردد بشهقاته النشيـج، وأعلن التائبون بالصياح، وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح، كل يُلقي ناحيتـه بيده فيجزُّها، ويمسح على رأسه داعيا له، ومنهم من يغشى عليه فيرفع له الأذرع إليه، فشاهدنا هولاً يملأ النفوس إنابة وندامة، ويذكرهـا هول يوم القيامة، فلو لـم نركب ثبج البحر، ونعتسف مفـازات القفر إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل، لكانت الصفقة الرابحة، والوجهة المفلحة الناجحة. . .، وفي أثناء مجلسه ذلك يبتدرون المسائل، وتطير إليه الرقاع، فيجاوب أسرع من طرفة عين. وربما كان أكثر مجلسه الرائق من نتائج تلك المسائل.

«ثـم شاهدنا مجلساً ثانياً له، بباب بدر في الساحة الخلفية. . .، وهذا الموضع المذكور هو من حرم الخليفة. . .، وقعدنا إلى أن وصل هذا الحبر المتكلم، فصعد المنبر، وأرخـى طيلسانه عن رأسه تواضعا لحرمة المكان، وقـد تسطر القراء أمامه على كراسي موضوعة.

فابتدروا القراءة على الترتيب، وشوقوا ما شاءوا. واطربوا ما أرادوا. وبدرت العيون بإرسال الدموع. فلما فرغوا من القراءة، وقد أحصينا لهم تسع آيات من سور

مختلفات، صدع بخطبة الزهراء الغراء، وأتى بأوائل الآيات في أثنائها منتظمات، ومشى الخطبة على فقرة آخر آية منها في الترتيب إلى أن أكملها، وكانت الآية «الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن الله لذو فضل على الناس»، فتمادى على هذا السين[1]، وحسن أي تحسين... ثم سلك سبيله في الوعظ، كل ذلك بديهة لا روية، ويصل لكلامه في ذلك بالآيات المقروءات على النسق مرة أخرى. فأرسلت وابلها العيون، وأبدت النفوس سر شوقها المكنون، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين، وبالتوبة مطمئنين، وطاشت الألباب والعقول، وكثر الوله والذهول، وصارت النفوس لا تملك تحصيلا، ولا تميز معقولا، ولا تجد للصبر سبيلا.

ثم في أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مبرحة التشويق، بديعة الترقيق، تشعل القلوب وجدا، ويعود موضعها النسيبي زهدا. وكان آخر ما أنشده من ذلك، وقد أخذ المجلس مأخذه من الاحترام، وأصابت المقاتل سهام ذلك الكلام:

أين فؤادي أذابه الوجدُ ... وأين قلبي فما صحا بعدُ

يا سعد زدني جوًى بذكرهم ... بالله قل لي فُدِيتَ يا سعد

ولم يزل يرددها والانفعال قد أثر فيه، والمدامع تكاد تمنع خروج الكلام من فيه، إلى أن خاف الإفحام، فابتدر القيام، ونزل عن المنبر دهشا عجلاً، وقد أطار القلوب وجلاً، وترك الناس على أحر من الجمر، يشيعونه بالمدامع الحمر. فمن معلن بالانتحاب، ومن متعفر في التراب. فيا له من مشهد ما أهول مرآه، وما أسعد من رآه!

«وحضرنا له مجلساً ثالثاً ـ بالموضع المذكور بإزاء داره على الشط الشرقي، فأخذت معجزاته البيانية مأخذها، فشاهدنا من أمره عجبا، صعد بوعظه أنفاس الحاضرين سحباً، وأسال أدمعهم وابلاً سكباً، ثم جعل يردد في آخر مجلسه أبياتا من النسيب شوقا زهرياً وطرباً، إلى أن غلبته الرقة فوثب من أعلى منبره والها مكتئباً، وغادر الكل متندماً على نفسه منتحباً، لهفان ينادي: يا حسرتا وأحربا، والنادبون

---

(1) الكلام المسجوع بحرف السين.

يـدورون بنحيبهـم دور الرحى، ولكن منهم بعد من سكرته مـا صحا، فسبحان من خلقه عبرة لأولى الألباب، وجعله لتوبة عباده أقوى الأسباب»[1].

ومن وعاظ بغـداد المرموقين الشيـخ الإمام رضي الديـن القزويني، رئيس الشافعيـة وفقيه المدرسة النظامية، فهو أول من شاهـده ابن جبير حيث كان مجلسه بالمدرسـة، أثر صلاة العصر من يوم الجمعة الخامس لشهر صفر. ومما يلفت النظر في تلك المجالس صفة التراتيب التي كانت تصاحب عقدها، والتي صارت رسوماً لا يحسن التخلى عنها. فحينما يصعد الإمام القزويني المنبر كان القراء يصطفون أمامه علـى الكراسي التي وضعت لذلك، ويأخذ القراء أمامه في القراءة، فتوقوا وشوقوا، وأتوا بتلاحين معجبة، ونغمات محرجة مطربة، ثم اندفع الشيخ فخطب خطبة سكون ووقـار وتصرف في أفانين من العلوم، من تفسير كتـاب الله عز وجل، وإيراد حديث رسولـه صلى الله عليه وسلم، والتكلم على معانيه. ثم رشقته شآبيب المسائل من كل جانب، فأجاب وما قصر، وتقدم وما تأخر، ودفعت إليه عدة رقاع منها فجمعها جملة في يده وجعل يجاوب على كل واحدة منها وينبذ بها إلى أن فرغ منها.

وما أن أفل المجلس وافترق الجمع حتى «سرت حميا وعظه إلى النفوس حتى أطارتها خشوعـاً، وفجرتها دموعاً، وبادر التائبون إليـه سقوطاً على يده. ووقوعاً، فكم ناصية جز، وكم مفصل من مفاصل التائبين طبق لموعظة وحز فبمثل مقام هذا الشيخ المبارك ترحم العصاة، وتتغمد الجناة، وتستدام العصمة والنجاة»[2].

يبدو أن مرجع سبب فخامة المجالس الوعظية الرائقة ببغداد، بالمسائل التي تدور حول أمور تتصل بأحكام الشرع أو ببعض القضايا الخاصة، وما شملت عليه الأذهان ويشغل التفكير من أمور الحكم والساسة والتي كانت الشغل الشاغل لأذهان الناس، خصوصا بعد ظهور التيارات الدينية والسياسية والصراعات الطائفية في تلك الفترة.

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 168 – ص 173.

(2) المصدر نفسه، ص 167 – 168.

هــذا وقد عقد ابن جبير مقارنة بين مجالس وعظ إبن الجوزي ومجالس وعظ أخـرى ببغداد، بالإضافة إلى ما عهده من متكلمي الغرب، وما عاينه بمكة والمدينة، فوجدها صغيرة الشأن قليلة الكم بخلاف مجلس وعظه، وضرب لنا مثلاً على ذلك بقوله: «وشتان بين اليزيدين[1] وهيهات ! الفتيان كثير، والمثل بمالك يسير»[2].

في الواقع إن ما حكاه ابن جبير عن مجلس وعظ إبن الجوزي والقزويني ليس بمستغـرب أو جديد، فهذا من خصائص علماء بغـداد، فالمنهجية الوعظية ببغداد لهـا أسلوب خاص فريد لا نجده في البيئات العلميـة الأخرى، ونعلل ذلك الادعاء من خلال الاطراء الذي أسبغه ابن جبير على علماء بغداد ووعاظهم وتبرئة ساحتهم من فضاضة سلوك المجتمع البغدادي. يقول: «أستغفر الله إلا فقهاءهم المحدثين، ووعاظهم، المذكورين، لا جرم أن لهم في طريقة الوعظ والتذكير، ومداومه التنبية والتبصير، والمثابرة على الإنذار المخوف والتحذير، مقامات تستنزل لهم من رحمة الله تعالى ما يحط كثيرا من أوزارهم، ويسحب ذيل العفو على سوء آثارهم، ويمنع القارعة الصمـاء أن تحل بديارهم، لكنهم معهم يضربون فـي حديد بارد، ويرمون تفجير الجلامد، فلا يكاد يخلو يوم من أيام جمعاتهم من مواعظ يتكلم منه، فالموفق منهم لا يزال في مجلس ذكر أيامه كلها لهم في ذلك طريقة مباركة ملتزمة»[3].

والجدير بالذكر أن ابن جبير يؤكد في أكثر من موضع دهشته من إلقاء المسائل للوعـاظ في أصناف العلـوم، ثم يأتي الجـواب سريعاً منهم مصحوبـاً بالفصاحة وحـلاوة البيان، وقد اعتبر ذلـك امتحانا قد نجحوا فيه لسعـة علومهم المتنوعة، وسرعـة أجوبتهم الخاطفة. يقول في هذا الصدد: «وهذا الذي مشى به وعاظ هذه الجهـات المشرقية من إلقاء المسائـل إليهم، وإضافة شآبيـب الامتحان عليهم من

---

(1) اليزيديـن: مثل منتزع من البيت المشهور لربيعة الرقـي: لشتان ما بين اليزيدين في الندى: يزيد سليم والأغرّ ابن حاتم.

(2) ابن جبير، الرحلة، ص 172.

(3) المصدر نفسه، ص 166.

أعجـب الأمور المعربة عن غريـب شأنهم والناطقة بسحر بيانهـم. وليست في فن واحـد إنما هي من فنون شتى. وربما قصد بهـا التعنيت والتنكيت فيأتون بالجواب كخطفة البرق وارتداد الطرف، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء»[1].

هـذا ويشير ابن جبير إلى أن بين يدي هؤلاء الوعـاظ قراء ينغمون بالقراءة، فيأتون بألحان تكسب الجماد طربا وأريحية كأنها المزامير الداودية[2].

يبـدو أن قراء العراق لهـم تلاوة خاصة فى قراءة القـرآن، فالمعروف عن قراء العراق قديمـاً إجادة فن الأطوار والمقامات[3] التي تضفي على قراءة القرآن والآذان والخطابة الوعظية صفة الأصوات الشجية والألحان المبكية، فلا يمل منها السامع، ولا يكل منها القاعد، ويحق لابن جبير أن يصفها بمزامير سيدنا داوود عليه السلام.

أضف إلى ذلك، أن الوعظ العراقي أخذ منحى الصناعة الفريدة، حيث صار له مدرسـة خاصة ومعلمين ومرتبات تجزى لهم، لذا أصبح مع مرور الوقت شأنا عراقياً وخاصة من خصائص المجتمع العراقى، لهذا تصدرت المجالس الوعظية في العراق المكانة العلمية التي تليق بها دون سواها، وقد ضرب ابن جبير مثلا فقال:

«وسمعـت هذا الشيخ الواعظ يسند الحديث إلى خمسة من أجداده: جد عن جد، نسقا مسلسلاً من أبيه إليهم على اتصال، كلهم له لقب يدل على منزلته من العلم ومكانته من التذكير والوعظ، فهو معرف في الصفة الشريفة، تليد المجد فيها»[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص 137.

(2) المصدر نفسه، ص 137.

(3) المقام: الراجح أن هذه الكلمة اسم مكان من (أقام) أنها موضع للإقامة ثم نقل المعنى إلى الكلام الذي يملأ به المجلس فتكون إطلاق المدل على الحال والمقامات، هي أحد ألوان النثر الفني تمتاز بمـا يكون فيها من الأناقة اللفظية والروعة البيانيـة. وأن أول من عمل المقامات أبو بكر الحسن الأزدي المتوفى عام 321هـ/ 933م). انظر مريزن سعيد مريزن، الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، مكة، مكتبة الطالب، ط. الأول، 1987 م، ص 394 – 400.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص 137.

إذا كان ابـن جبيـر قـد أخذته الدهشـة والعجب من مجالسـ الوعظ ببغداد والمسجد الحرام بمكة، فإن ما عاينه في ليلة الجمعة السابع من المحرم سنة 626هـ في المسجد النبوي، مـن عقد رئيس الشافعية صدر الدين الاصبهاني – محمد بن عبد اللطيـف الخجندي الملقب برئيس العلماء، مجلس وعـظ، قد أثار فيه شعور الأنسـ بسماع الوعظ وطـرق استعراضه من قراءة قرآن بنغمـات عجيبة وتلاحين مطربة مشجية، وإنشاء آيات شعر مطعمة بسحر بيان يعجز عن الوصف، هذا ما حدا به بأنه يطلب الاستجازة العلمية منه فأجازه الشيخ نثرا، ونظماً، هذا مع العلم أن ابن جبير نادراً ما يستجدي العلماء والفقهاء بطلب الاستجازة العلمية.

يذكـر ابن جبير أنه "وقع الإيذان بوصول العالـم صدر الدين رئيس الشافعية الأصبهانـي لعقـد مجلس وعظ في تلك الليلة، والحرم قـد غص بالمنتظرين، وقد أعد لرئيس العلمـاء كرسي بإزاء الروضة المقدسة، فصعـده وحضر قراؤه أمامه، فابتدروا في شبة جوقة قـراءة القرآن: "بنغمات عجيبة وتلاحين مطربة شجية، وهو يلحظ الروضة المقدسة فيعلن البكاء.

ثـم سلك في أفانين الوعظ باللسانين العربي والفارسي، وأنشد أبياتا بديعة من قوله. منها هذا البيت، وهو يشير إلى الروضة:

هاتيك روضته تفوح نسيما   صلوا عليه وسلموا تسليما

ثـم اعتذر وهو في غايـة التواضع لمقام النبوة بقوله: عجبـا للألكن الأعجم كيـف ينطق عند أفصح العـرب! وتمادى رئيسـ الشافعية في وعظه إلـى أن أطار النفوس خشية ورقـة، وتهافتت عليه الأعاجم معلنين التوبـة، وقد طاشت ألبابهم، وذهلـت عقولهـم. وكان إعلان التوبة يتمثل في جز النواصـي – وذلك إعلاناً عن الخضـوع والافتقار والتذليل. وقبل أن يختـم الخطيب مجلس وعظه قال: "معشر الحاضريـن، قد تكلمت لكم ليلة بحـرم الله عز وجل، وهذه الليلة بحرم رسول الله ﷺ ولا بـد للواعظ من كدية، وأنا أسألكم حاجـة إن ضمنتموها لي أرقت لكم ماء وجهـي في ذكرها فأعلن الناس كلهم الإسعاف وشهيقهم قد عـلا، فقال: حاجتي

أن تكشفـوا رؤوسكم، وتبسطوا أيديكم، ضارعين لهذا النبي الكريم في أن يرضى عني، ويسترضـى الله عز وجل لي». وأخذ الرجل في تعـداد ذنوبه والاعتراف بها حتى أطار الناس عمائمهم، وبسطوا أيديهم للنبي ﷺ، داعين له باكين متضرعين.

ويختـم ابن جبير مجلس الوعظ فـي الحرم النبوي الشريـف متأثرا لهول ما عاينه قائلا: »فما رأيت ليلة أكثر دموعاً، ولا أعظم خشوعاً من تلك الليلة». وفي تلك الأثنـاء يشير إلى أن الخاتون بنت الأمير مسعـود كانت بين الحاضرين، وأنها كانت تستمع إلى وعـظ صدر الدين وقد أزيل عنها الستر، وهـي وسط خدمها وكرمائها متلفعة ببردتها، «فعاينًا من أمرها في الشهرة الملوكية عجباً»[1].

وأضاف ابن جبير أن للوعاظ دوراً آخر، إذ لم يكن دورهم منحصراً في تلقين الجمهـور بأمور الديـن والدنيا في الجوامع والمساجد، فقـد قدموا دوراً روحانياً وإيمانياً في مشاركـة العامة في المناسبات الدينية، خصوصا في تشييع الجنائز، فها هـو ابن جبير يشاهد تشييـع جنائز بدمشق، ولاحظ أنه بعـد استكمال دفن الموتى والفراغ من القراءة واختتـام المجلس بهم منتهاه، يقوم وعاظهم واحداً تلو الآخر بحسـب رتبهم في المعرفة، فوعظ وذكر ونبه على خـدع الدنيا، وحذر وأنشد في المعنى ما حضـر من الأشعار، ثم يتبعها ختم بتعزيـة صاحب المصاب والدعاء له وللمتوفى، وتلاه أخر على مثل طريقته إلى أن يفرغوا ويتفرقوا[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 152 – 153.

(2) المصدر نفسه، ص 230.

خامساً: قراءة حول مصاحف الإمام عثمان بن عفان (رضي الله عنه)

لـم تعـرف البشرية كتابا حظـي بالاهتمام مثل كتـاب الله سواء تعلـق بكتابته ورسمـه، وبحفظه والعناية به وقـد اعتنى الأئمة في كل الأمصـار الإسلامية بضبط رسم المصاحف وإقامتها على نحو ما جاء به الإمام.

ومن أهم المصنفات في هذا العلـم ما ذكره ابن النديم أن إمام الشام عبدالله بـن عامر اليحصبـي (ت 118هـ) له كتابان: الأول كتـاب إختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق، والثاني كتاب في مقطوع القرآن وموصوله، وألف تلميذه يحيى بن الحـارث الذماري (ت 145هـ) كتابا في تهجية المصاحف[1]. وكتـب حمزة بن حبيب الزيات (ت 156هــ) إمام الكوفة كتابا في مقطوع القرآن وموصوله، وألف الكسائـي (ت 189هـ) كتاب اختـلاف مصاحف أهل المدينة وأهـل الكوفة وأهل البصـرة[2]. ومـن أشهر من ألف في الرسم والمصاحف أبـو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت 327هـ) له كتاب الهجاء وكتاب الرد على من خالف مصحف عثمان، وكتب ابو العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت بعد 430هـ) كتاب هجاء مصاحف الأمصـار، وألف مكي بن أبى طالب القيسي الاندلسـي (ت 437 هـ) كتاب هجاء المصاحـف، ولأبي عبدالله محمد بن يوسف بن معـاذ الجهني (ت 442 هـ) كتاب البديـع في هجاء المصاحف، وأفضـل هذه المصنفات على الاطـلاق ما كتبه أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني المعروف في زمانه بابن الصيرفي (ت 444 هـ) كتاب: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار.

وقـد اختلفت المصـادر[3] في عدد المصاحـف التي أرسلت إلـى الأمصار

---

(1) ابن النديم، الفهرست، ص 36

(2) نفس المصدر والصفحة.

(3) اختلـف المؤرخون فى عـدد المصاحف العثمانية المرسلة إلى الأمصـار الإسلامية: فأبو بكر الـداني فـى مؤلفه «المقنع فى رسـم مصاحف الأمصـار» جعلها أربعـة: الكوفة والبصرة ودمشـق، وللخليفة عثمان نسخة خاصة بـه. وقد حذا الزركشى فـى مؤلفه «البرهان في

الإسلامية، لكنه كان من الموجب أن نفرق بين المصاحف التي أرسلها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار وبين مصحفه الخاص به الذي كان يقرأه وقت استشهاده، وهو الذي قيل أنه خطه بيمينــه، وتناثرت قطرات من دمائه الشريفة على بضع ورقات من مصحفه منها قطرات على قوله عز وجل «فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم»[1]. هذا وقد واكب «المصحف الإمام» منذ استشهاد صاحبه إدعاءات مختلفة بحيازته[2].

فــي الحقيقة، كانت مصاحف الإمام عثمان بن عفان رضي الله عنه مثار اهتمام الرحالة أينما حلوا وبخاصة في المساجد التاريخية[3] التي تضم في أروقتها الخزانة المكتبيــة التي فيها المصاحف العثمانيــة، لكن ما يلفت النظر أنــه يوجد اتفاق عام في تتبع هــذه المصاحف وملاحقتها والتحري عنها، وذلك لعلو شأنها في نفوسهم وبغية التبرك بها.

ويؤخذ على الرحالة أنهم لم يبذلوا جهداً في تقصي المؤلفات والمخطوطات والنوادر في خزانة الكتب في تلك المساجد، باستثناء المصاحف العثمانية، لذا نجد ذكر خزانة الكتب فــي مدوناتهم مقرونة بالمصاحــف العثمانية فحسب، والاعتقاد في ذلك يرجع إلى ـــ أن المصحف العثماني في بلاد المغرب والأندلس أخذ صفة

علــوم القــرآن» حذو أبي بكــر الداني، امــا السجستاني فــي كتاب «المصاحــف» فيورد روايتــين، الأولى: اربعــة مصاحــف، والثانية جعلها سبعــة شملت مكة، الشــام، اليمن، البحريــن، البصرة، الكوفه، المدينة. أما اليعقوبي فــي «تاريخه» فيروي أن عدد المصاحف تسعــة. والجزري في «النشر» يجعلها ثمانية. أنظر: أبو عمرو عثمان الداني، المقنع في رسم مصاحف الأنصار، تحقيق محمد صــادق القمحاوي، القاهرة، 1978، ص 13-14. بدر الديــن محمد الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، ط 1957. ج1، صــ 241. السجستاني (أبو بكر عبدالله بن أبي داود الأشعث)، المصاحف، ط الأولى، القاهرة، 1936 م، ص 7. تاريخ اليعقوبي، المجلد الثاني، دار بيروت، 1960، صــ 170. الجزري، النشر في القراءات العشر، ص 7. سحر سالم، أضواء على مصحف عثمان، ص 17-18.

(1) السورة 2، الآيه 137.

(2) أنظر إلى هذه الادعاءات والمزاعم: سحر سالم، أضواء على مصحف عثمان، ص114-125.

(3) المساجد التاريخية: المسجد الحرام، المسجد النبوي، الجامع الأموي، جامع البصرة (جامع امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه).

القداسة عبر مرور الوقت من زمن الإمارة والخلافة بالأندلس إلى عصر الدول المغربية (المرابطية، الموحدية، المرينية)، فإذا ما أمعنا في بداية الرحلات نجدها أيام فترة الدولة المرابطية، والملاحظ أن المرابطين اهتموا بهذا المصحف اهتماما كبيراً، ووظفوا لرعايته والعناية به ثلاثة رجال من قومة المسجد لإخراجه صباح كل يوم جمعة، على الرغم أنه لم ترد في المصادر أيه نصوص عن هذا المصحف، إلا أن الإدريسي وصفه في كتابه المعروف «نزهة المشتاق» بقوله: «وهذا المصحف يخرج في صبيحة كل جمعة، ويتولى إخراجه رجلان من قومه المسجد وأمامهم رجل ثالث بشمعة..» أما وصف غلافه فيقول: «بديع الصفة منقوش بأغرب ما يكون من النقش وأدقه وأعجبه»[1].

وفي عهد الدولة الموحدية عزم الخليفة عبد المؤمن بن علي على نقل هذا المصحف الكريم من الأندلس إلى المغرب، فاحتفل في الاعتناء بكسوته، وأبدلها، وكساه بصفائح الذهب، المرصعة باللآلئ النفيسة والأحجار الكريمة. ولم يكن عبد المؤمن وحده الذي وجه الاهتمام به، فقد تابعه في ذلك أبناؤه وأحفاده، فكانوا يتفننون في تزيينه بمزيد من الجواهر النادرة والكريمة، هذا وقد كانوا دائما يحضرونه في مجالسهم في ليالي رمضان ويباشرون بالقراءة فيه، ويصفحون ورقه[2].

وهناك من الأمثلة ما يوضح أهمية هذا المصحف في نفوس خلفاء الموحدين وجمهور المغاربة، ذلك أن الخليفة أبا يعقوب يوسف لما عزم على الغزو في الأندلس سنة 579هـ، أمر أن يتقدم أمامه «علمه الأبيض مع الرجالة على العادة مع الترتيب، ومعه مصحف عثمان بن عفان وهو مرصع بنفيس الجوهر والياقوت..»[3].

وبعدها انتقل المصحف إلى تلمسان حيث حكم بني عبد الواد، يذكر كل من ابن مرزوق والمقري أن مصحف عثمان ظل محفوظاً في خزائن ملوك تلمسان

---

(1) الأدريسي، صفة المغرب وأرض السودان، ص 210 – 211.

(2) أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري، السفر الأول من الذيل والتكملة، تحقيق محمد بن شريفة، القسم الأول، ط. بيروت، ص 164-167. سحر سالم، أضواء على مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه، ص 59.

(3) ابن عذارى، البيان المغرب، قسم الموحدين، تحقيق محمد الكتاني، بيروت، 1985م، ص156.

مــن بني عبد الواد، حتى قدم أبو الحسن المريني إلى تلمسان سنة 737هـ وافتتحها سنة 738هـ، فظفر بهذا المصحـف واهتم السلطان أبو الحسن المريني بالمصحف اهتماماً خاصاً فكان يقربه أمامه في خروجه للقتال والجهاد على حسب ما جرت عليه العادة عند الخلفاء المغاربة من قبله[1].

إذن، كل هذه مؤشرات تدل على أن مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يحتـل مكانة عظيمة في نفوس المغاربـة والأندلسيين حكاماً وشعوباً، لهذا لم يتوان الرحالة في الكشف والسؤال عن هذه المصاحف عند كل زيارة للحواضر العلمية، خصوصـا في المساجد التاريخية التي تضم في أروقتها خزائن الكتب. وهنا يجدر بنا السؤال: ما هو المسجد الذي اتفق عليه أغلب الرحالة في وجود مصحف الإمام عثمان بن عفان رضي الله عنه فيه؟ وما هي آراؤهم فى نسخ المصاحف العثمانية التي عاينوها في المساجد التاريخية؟

1 ـ المسجد الحرام:

لا ريب أن مكة والمدينة مبدأ ومنتهى الحركة العلمية بسبب الرحلات السنوية للحج والزيـارة، وهذه ميزة انفردت بها عن سائر الأمصـار الإسلامية. فهي بتلك ملتقى العلمـاء ووسيلة مهمة لنقل الكتب إلى مختلف البـلاد الإسلامية، حتى قيل أن بعض العلماء إذا افتقـد كتابا ولم يستطع الحصول عليه رغم تطوافه في البلدان لجـأ إلى الإعلان عنه فـي الحج طمعاً في معرفـة مكانه أو كيفية الوصـول إليه[2]. ولمـا كان المسجـد الحرام من أعظم المراكز العلميـة بالحجاز على الإطلاق، فلا نستغرب وجود مصحف الإمام عثمان بن عفان رضي الله عنه في حوزته، لذا يؤكد بعضـ الرحالة على معاينته في خزانة الكتب التي تقع تحت قبة بين زمزم وبين بيت الشراب. يقـول ابن جبير: «وفي القبة العباسية، خزانة تحتوي على تابوت مبسوط متسـع وفيه مصحف أحـد الخلفاء الأربعة (عثمان بن عفـان) أصحاب رسول الله ﷺ، وبخط يد زيد بن ثابت رضي الله عنه، منتسخ سنة ثماني عشرة من وفاة رسول

(1) ابن مرزوق، المسند، ص 461. المقري، نفح الطيب، ج2، 136.

(2) عواطف نواب، الرحلات المغربية والأندلسية مصدرا تاريخياً لبلاد الحجاز، ص 254.

الله ﷺ، وينقصـــ منه ورقات كثيرة، وهو بين دفتي عود مجلد بمغاليق صفر، كبير الورقـات واسعة، عاينــاه وتبركنا بتقبيله ومسح الخدود منــه»[1]. كذلك أشار ابن جبيــر أنه جرت العــادة بخروج المصحف الكريم للمكيــن إذا ما أصابهم الأهوال والشدائــد، كالمجاعات والأوبئة وغلاء الأسعار ومــا شابه ذلك – يقول: «أن أهل مكة متـى أصابهم قحط أو نالتهم شدة في أسعارهــم أخرجوا المصحف المذكور وفتحــوا باب البيــت الكريم ووضعوه في القبــة المباركة مع المقــام الكريم:مقام الخليل إبراهيم، صلى الله على نبينا وعليه، واجتمع الناس كاشفين رؤوسهم داعين متضرعين،وبالمصحــف الكريم والمقام العظيم إلى الله متوسلين. فلا ينفضون عن مقامهم ذلك إلا ورحمة الله عز وجل قد تداركتهم»[2].

أما أبو القاسم التجيبي السبتي فقد عاينه في أواخر سنة 696هـ في قبة اليهودية بمكــة على حد قولــه[3]. أما ابن بطوطــة فيؤكد على ما ضمنه ابــن جبير في وصف المصحف. بقوله: «وبها اختزان المصاحف الكريمة والكتب التي للحرم الشريف، وبهــا خزانة تحتوي على تابوت مبسوطة متسع فيــه المصحف الكريم بخط زيد بن ثابت رضي الله عنه فنسخ سنة ثماني عشرة من وفاة رسول الله ﷺ»[4].

من خلال ما طرح في ذكر المصحف يتضح أن الرحالة يعتزون برؤية المصحف العتيق: المنسوب للخليفة الراشد: عثمان بن عفان، غير أنه توجد بعض الاختلافات فــي الرؤى، فالتجيبي يحدد موضع المصحف فــي القبة اليهودية[5]، بينما يتفق كل من ابن جبير وابن بطوطة في اختزانه في القبة العباسية.

مــن جهة أخرى يضمن ابن بطوطــة حديث ابن جبير في وصف المصحف، ما

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 70.

(2) المصدر نفسه الرحلة، ص 70.

(3) التجيبي، الرحلة، ص 326-367.

(4) رحلة ابن بطوطة، ج 1، ص 376.

(5) حسب ابن جبير أن القبة اليهودية تلي القبة العباسية من موضع فيه بئر زمزم. وهاتان القبتان مخزنان لأوقاف البيت الكريم من مصاحف وكتب وأنوار وشمع وغير ذلك. ولم نقف على أصل هذا النعت للقبة اليهودية. ابن جبير، الرحلة، ص57. رحلة أبن بطوطه، ج 1 ص 376.

عـدا ما ذكره في أن المصحـف «تنقصه ورقات كثيرة، وأنـه يوجد بين دفتي عود مجلد بمغاليق صفر، كبير الورقات واسعها».

أما ما جرت عليه العادة عند أهل مكة في إخراج المصحف إذا أصابهم مكروه من قحط وشدة، فهو أمر يؤكده الرحالة، كما هو الحال كذلك في الأمصار الإسلامية الأخرى. كما تحدث السمهودي عن مصحف مكة في مؤلفة «وفاء الوفا»[1].

تعتبر كل هـذه المشاهدات عنوانا على صحة الأخبـار الواردة عن مصحف مكة، لكن في الوقت ذاته لا نستطيع أن نجزم أن يكون هو نفسه المصحف العثماني الـذي أرسله الخليفة الشهيد إلـى مكة الذي ظل بها حتى زمـن السمهودي، بينما يتعارضـ مع وجـوده في نفس الوقـت بالأندلـس[2]. كما أشار الرحالـة المغاربة والأندلسيـون إلى خزائن الكتب فـي الحرم المكي. فقد شاهـد كل من ابن جبير والتجيبـي وابن بطوطة والبلوي خزائن للكتب منه[3]. إضافة إلى ذلك أسهم علماء كل مذهب بتأميـن الكتب للدارسين، وإيقافها عليهم فـي خزانة للكتب. يذكر ابن جبير أنه عند باب إبراهيم عليه السلام «زاوية كبيرة متسعة فيها دار المكناسي الفقيه الـذي كان إمام المالكية فـي الحرم. وفيها أيضاً غرفة هـي خزانة للكتب المحبسة على المالكية في الحرم»[4].

2. المسجد النبوي:

أمـا ما يتعلق بمصحف عثمان في المسجد النبوي فلم نجد له ذكرا في مدونات الرحالـة، سيما ابن جبيـر الذي عاينه وانفرد في وصفه إذ يقـول: «ويصلي الإمام في الروضة الصغيرة المذكورة إلى جانب الصندوق، وبينها وبين الروضة والقبر المقدس محمل كبير مدهون عليه مصحف كبير في غشاء مقفل عليه هو أحد المصاحف الأربعة

(1) السمهودى، وفاء الوفا، ج1، ص 482.

(2) سحر سالم، أضواء على مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه، 49.

(3) ابن جبـير، الرحلة، ص 70. التجيبي، مستفاد الرحلة، ص 306. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 376. البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 306.

(4) ابن جبير، الرحلة، ص72.

التي وجه بها عثمان بن عفان، رضي الله عنه إلى البلاد»[1]. هذا النص يعد من الوثائق المهمـة في وصف أحد المصاحف الأربعـة العثمانية، وتبيان موضعه في المدينة قبل احتراق المسجد النبوي الشريف للمرة الأولى في رمضان عام 654هـ / 1256م[2].

أما من رحل بعد كل من ابن رشيد وابن بطوطة والبلوي فلم نجد في مدوناتهم ذكراً لذلك المصحف، عدا وصفهم لخزانتين كبيرتين تحتويان على كتب ومصاحف موقوفة على المسجد المبارك[3]، وذلك قبل حريق وسيل سنة 802هـ[4].

بينمـا يأتي وصـف الآخريـن للخزانتين الكبيرتيـن قبل أن يمســه حريق عام 886هــ[5]. وأغلب الظن أن الكثير من هذه الكتـب والمؤلفات قد تلف وضاع في غمرة هذه الكوارث المتلاحقة.

تبقى هذه المشاهدات برهان على وفرة الكتب بالمدينة المشرفة وتنوعها حتى قيـل أنه ما من عالم «صنف كتابا بالمشرق أو بالسند أوالهند أو العراق أو غيره من الأقاليم، إلا يصرف نسخة للمدينة المشرفة، تبركا ورجاء الإقبال على كتابه، أطلب ما شئت تجده موجودا في كل فن من العلوم»[6].

3. المسجد الأموي:

أما في وصف المصحف الذي وجهه الخليفة عثمان رضي الله عنه إلى دمشق، فقد أسهب بعض الرحالـة في وصفه، فها هو ابن جبير يعاين المصحف في الجامع الأموي المكرم، وقد بين أثـره الديني على الدماشقة. يقول: «وفي الركن الشرقي

---

(1) المصدر نفسه، ص 146.

(2) السمهودى، وفاء الوفا، ج2، ص 598-660. السخاوى، التحفة اللطيفة، ج3، ص 231.

(3) ابـن الرشيد، ملء العيبة، ج5، ص 270- 271. رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 49،البلوي، تاج المفرق، ج1، ص 28.

(4) الفاسي، شفاء الغرام، ج2، ص 267- 268.

(5) السمهودى، وفاء الوفا، ج2 ص 599.

(6) محمـد المنونى، الجزيرة العربية فى الجغرافيات والرحلات المغربية وما إليها، مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج2، ص301.

من المقصورة الحديثة في المحراب خزانة كبيرة فيها مصحف من مصاحف عثمان رضي الله عنه، وهو المصحف الـذي وجه به إلى الشام وتفتح الخزانة كل يوم إثر الصلاة فيتبرك الناس بلمسه وتقبيله ويكثر الازدحام عليه»[1].

ثم يأتي الرحالة الهروي المتوفى سنة 611هـ، فيؤكد على خبر ذلك المصحف في ذلك الجامع المكرم[2]. أما أبو القاسم التجيبي فيذكر أنه رأى المصحف الشامي باقيًا ومحفوظا بالمقصورة العظمى من الجامع الأموي بدمشق سنة697هـ[3].

ثـم إن ابن فضل اللـه العمري صاحـب «مسالك الأبصـار»[4]، وكذلك ابن بطوطة في المائة الهجرية الثامنـة، فيؤكدان على خبر وجود المصحف الشامي في الجامـع الأموي، حيث يتبرك به الناس ويقـرؤه الزائرون. يقول ابن بطوطة: «وفي قبلـة المسجد المقصورة العظمى التي يؤم فيها إمام الشافعية، وفي الركن الشرقي منها إزاء المحراب خزانة كبيرة فيهـا المصحف الكريم الذي وجهه أمير المؤمنين عثمـان بن عفان رضي الله عنـه إلى الشام، وتفتح تلك الخزانـة كل يوم جمعة بعد الصلاة فيزدحم الناس على لثم المصحف الكريم، وهنالك يحلّف الناس غرماءهم ومن ادعوا عليه شيئا..»[5].

مـن خلال هذا العرض يتبين لنا أن هنـاك إجماعاً في الرأي من بين الرحالة أن المصحـف الموجود في الجامع الأموي المكرم هـو أحد أربعة مصاحف المرسلة إلـى دمشق، هذا مـع العلـم أن أغلب المؤرخيـن القدامى والمحدثيـن أجمعوا علـى أن أحد أربعـة مصاحف اختصت بها مدينة دمشق مـن ضمن المدن الأخرى

---

(1) ابن جبير، الرحلة، ص 208.

(2) صـلاح الدين المنجد، دراسات فى تاريخ الخط العربى منذ بداية إلى نهاية العصر الأموى، بيروت، ص 45.

(3) المقرى، نفح الطيب، ج2، ص 135.

(4) ابن فضل الله العمرى، مسالك الأبصار، ج1، ص 195.

(5) رحلة ابن بطوطة، ج1، ص 309.

كالمدينة والكوفة والبصرة، وأن هناك خلافًا على مصاحف اليمن والبحرين ومكة ومصر[1].

4. جامع البصرة:

أما المصحف العثماني في مدينة البصرة فلدينا من الأخبار ما يفيد وجوده في مسجد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في القرن الثامن الهجري، وذلك من خلال ما ذكره ابن بطوطة في جملة ما كتبه عن رحلته إلى البصرة، حيث شاهد من آثارها الكريمة مسجد أمير المؤمنين علي وفي حوزته المصحف الإمام الخاص بعثمان بن عفان رضي الله عنه، يقول: «وهذا المسجد (مسجد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه) من أحسن المساجد، وفيه المصحف الكريم الذي كان عثمان رضي الله عنه يقرأ منه لما قتل وأثر تغير الدم في الورقة التي فيها قوله تعالى: «فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم»[2]. ففي معاينة ابن بطوطة للمصحف الإمام في جامع البصرة في تلك الفترة، لأمر يستوقف الباحثين، وذلك لعدة أمور منها: أنه أول الرحالة المغاربة وآخرهم من عاين ذلك المصحف، لذا تعطي مشاهدته تلك صفة التفرد والخاصية في أثر من آثار المسلمين المباركة. وإذا بحثنا الظروف السياسية التي كانت تمر بها البصرة حينذاك نجد أن العراق كانت تخضع لدولة أيلخانات المغول في إيران، والذين كانوا حديثي عهد بالإسلام، فربما كان شغلهم الشاغل المحافظة على التراث الإسلامي من كتب ومدونات ونوادر. ومنها اقتناء مثل هذا المصحف الجليل دون غيره من المصاحف، فالمصحف في حوزة أكبر المساجد في البصرة وهو مسجد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، الذي تقام فيه صلاة الجمعة على حد قول ابن بطوطة[3].

وهنا نرجح أن يكون هذا المصحف الذي رآه ابن بطوطة في رحلته هو نفس

---

(1) سحر سالم، أضواء على مصحف عثمان بن عفان، ص 18.

(2) رحلة ابن بطوطة، ج 2، ص 12.

(3) المصدر نفسه ص12.

نسخة المصحف الذي أرسله عثمان بن عفان إلى البصرة، وربما انتقل فيما بعد إلى سمرقنـد ثم إلى طشقند[1]، فالذين يؤيدون فكرة انتقال المصحف من البصرة إلى سمرقند يقصدون به واحداً من النسخ التي بعث بها عثمان إلى الأمصار الإسلامية، ويستنـدون في ذلك إلى أن صـورة الخط الذي كتب به مصحـف طشقند أقرب ما يكون إلـى صورة الخط الذي كتب به المصحف الإمـام، أما الرافضون فيرون أن الصيغـة الفنيـة المتمثلة في رسـم الحروف تثبت أنه يرجع إلـى القرن الثاني أو الثالـث للهجرة[2]. كما أنه من الصعوبة بمـكان أن يكون هذا المصحف الذي رآه ابـن بطوطة هـو مصحف عثمان الذي كان يقرأ منه ساعـة استشهاده، ذلك لأن ابن بطوطـة كان يعلم أن مصحف عثمان في حوزة الموحدين في مراكش بعد أن نقلوه من الأندلس، ثم ظهر فيما بعد على أيدي المرينين بالمغرب.

أمـا مصحف الكوفة فلم نجد لـه علماً في مدونات الرحالـة، على الرغم من ثبوتيتـه في التاريخ الإسلامي، وقد يرجع سبـب ذلك لكثرة القلاقل والاضطرابات التـي احتدمت في الكوفة في خلافة الإمام على رضي الله عنه، وفي العصر الأموي عندما أصبحت مركزاً للتشيع آنذاك.

أخيـراً، لاشك أن مشاهـدات الرحالة المغاربة والأندلسييـن تعد من الوثائق والثبوتيـات العالية الشأن على وجودية المصاحـف العثمانية المرسلة إلى الأمصار الإسلامية الأربعة (مكة، المدينـة، دمشق، البصرة)، وإن كان هناك تباين فى رؤية مصحف الإمام عثمان بن عفان رضى الله عنه.

---

(1) يقـال أنه أنتقـل من البصرة إلى سمر قنـد على يد تيمورلنـك (771-807هـ / 1370-1405م). انظر إلى: سحر سالم، أضواء على مصاحف عثمان بن عفان، ص 28-49.

(2) المصدر نفسه، ص 118.

الاستنتاجات

بعد كل ما ذكرناه في هذا الفصل يمكننا أن نذكر الاستنتاجات التالية:

- اهتم الرحالة بوصف حلقات التدريس والقراءة التي كانت تقام في المساجد التي زاروها، وكذلك في المراكز العلمية وبخاصة في الحرمين الشريفين وجامع دمشق والمسجد الأقصى وجامع الأزهر. وأسهموا في ذكر المدارس النظامية كمدارس العراق ومدارس دمشق وحلب والقاهرة، كما وصفوا مدارس الصبيان وطرق التدريس بها، ولم يفتهم ذكر تمويلها وأوقافها وعدد تلاميذها.

- وقد تنافس الرحالة في ذكر مراكز العلم والعلماء، وتسابقهم في البحث عن الأسانيد ورواية الكتب ولقاء الشيوخ، فإذا كانت تونس لقيت إجماع الرحالة في وصف جمال طبيعتها وتجمع العلماء الأعلام بها كأبي عبدالله الكناني الشاطبي وأبي العباس بن الغماز لأنها وقتئذ عاصمة الحفصيين، فإن المراكز العلمية الأخرى شدت اهتمامهم كالإسكندرية ودمشق ومكة والمدينة وغيرها، وإن كان هناك تفاوت في الفهم والإدراك وطريقة التعلم عند كل رحالة، ولم يفتهم ذكر الشيوخ والقضاة والعلماء ومناقبهم ومؤلفاتهم، سواء أخذوا عنهم أو صادفوهم أو سمعوا أخبارهم.

- كما أسهمت المجالس العلمية والوعظية التي كانت تعقد بالجوامع وقصور العلماء والوزراء ومنازل العلماء وحوانيت الوراقين في دفع دماء الحياة في شرايين النهضة العلمية، فكثر القصاصون والمذكرون. وأشهرهم عبدالرحمن بن الجوزي، وبدرالدين القزويني وقد أعجب ابن جبير خاصة بأسلوب الوعاظ وفصاحتهم وبلاغتهم كما لاقى المصحف العثماني ومكان تواجده في كل البقاع الإسلامية من الرحالة عظيم اهتمام وبحث واستقصاء.

الخاتمـــة

توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج أهمها:

- أن نمـط كتب الرحلات فن قائم بذاته يحوي الكثيـر من المعلومات التي تهم المـؤرخ والاقتصـادي والاجتماعي والسياسـي وغيرهم. فـإن نصاً واحداً لأحـد الرحالة قد يجمع في وصفه أكثر من أثر، بل وأكثر من مدينة إلى جانب اعتبارها نافذة ننظر منها الـى حضارات المشرق العربي في العصر الوسيط، فتكشـف لنا الكثير من حقائقها وأسرارها، لكـن تبقى مرجعيتهم محكومة في ذلـك بالتعاليم الإسلامية، وبما يتعلق بذهنهم مـن أفكار وتصورات ناتجة من البيئة المغربية.
- إن مـا سجله الرحالة المغاربة والأندلسيون من ملاحظات سياسية في المشرق العربـي (مصر، الشام،الحجـاز، العراق)، كشف لنا كثيـراً من الأمور التي نجهلها عن العلاقات بين دول المشرق بعضه ببعضه الآخر، وعلاقاته السياسية مع بـلاد المغرب العربي، وعلاقاته مـع العالم المسيحي، بحيـث أن الرحلة المغربيـة تعتبر في هذه الناحيـة تاريخاً يسلط الضوء على مـا أهمله التاريخ، كما نستطيع أن نتلمس من مدونـات الرحالة صور الفتن الداخلية وغيرها من الأمـور التي كانت وبـالاً على بلاد المشرق العربي، والتـي بلغت ذروتها في رحلة ابن خلدون في القرن الثامن الهجري.
- هـذا وعلى الرغم مـن ندرة المعلومـات السياسية عن بلاد العـراق، إلا أنها صورت كلقطـات تاريخية حالات الانكسار السياسـي والانحسار الجغرافي الـذي أصاب المنطقـة سواء كان فـي أواخر العهـد العباسـي أو في العهد الأيلخاني المغولي.
- تشكل الرحلات المغربية مصـدراً لا يستهان به في توثيق الصورة الاقتصادية المشرقية فـي تلك الفترة، فالرحالة المغاربة يتوفـر لديهم الحس الاقتصادي

والتجـاري والذي يعبر عن شمولية الذاتيـة المغربية، فمن خلالهم عرفنا قوة الدينـار الموحدي والمريني فـي العهدين الأيوبـي والمملوكي، والعلاقات التجاريـة التي كانت تسـود في أشهـر الموانئ التجارية وقتئـذ مع سواحل المدن الأوروبية المتوسطية، فضلاً عن تعدد الصناعات الرائجة والحاصلات الزراعية المختلفة والمعاملات التجارية المتنوعة. ولم ينس الرحالة قضية تتبع الأسعـار والمكاييل والمعايير والأوزان وقيمـة المعاملات. ومن هنا أضحت الرحلـة المغربية في العصر الوسيـط دليلاً تجارياً للذيـن تهمهم الدراسات الاقتصادية في ذلك العهد.

- برع الرحالـة في وصـف النواحي الاجتماعية فـي الحواضـر الرئيسية وفي المـدن والقـرى المشهـورة منهـا، إذ تعـد مدوناتهـم سجـلات حافلة في إبـراز أحـوال المجتمعات المشرقية مـن فئات مجتمعية مختلفـة في المكانة والمراتـب والوظائف والمهـن، ومن عادات وتقاليد وأعـراف، ومؤسسات عمرانية، كجوامـع وبيمارستانات وزوايا وخانات وخوانق، ولا ريب ان هذه المؤسسـات كانت سبباً من الأسباب التي شجعـت المغاربة على ارتياد هذه البلاد، هذا إلى جانب تميز المجتمعات المشرقية بالوعي الاجتماعي في زمن الحـروب الصليبية، الأمر الذي أدهش الرحالة في رؤية الثنائية المتناقضة من روح العداوة من ناحية، وتنامي العلاقـات الاجتماعية والاقتصادية من ناحية أخرى. وقد استحسن الرحالة صورة المرأة المشرقية (الأميرة، العالمة)، لما لها من حظـوة ومكانة من قبل السلاطين والأمراء الترك في ذلك العصر. كما انصـب حرص الرحالـة على نقل كل ما يشاهدونه من ألبسـة وأطعمة وأشربة حينمـا يخالطون السلاطين في القصور، والعلمـاء في الجوامع والأولياء في الزوايا والعامة في الأسـواق والحوانيت. وهذه إضافة تاريخية من مدوناتهم والتي بلغت ذروة صورتها في رحلة ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري.
- من خـلال استعراض الرحالة لمختلف الأحداث التـي ميزت الحياة الدينية، يمكن اعتبار التعصب للمذهب الشافعـي السمة الغالبة بعد خضوع المراكز الثقافيـة للأيوبيين ومن ثـم للمماليك. وقد انتشر التصـوف وشجعه الحكام

وخصوصاً السلاطين الأيوبيون والمماليك الذين يعود إليهم الفضل في بناء الخانقاهات والرباطات حيث حبسوا عليها الأوقاف. هذا وقد استرعت آثار مكة المباركة وجبالها انتباه الرحالة وكذا المدينة والقدس والخليل، ولم يفت الرحالة وصف المقدسات اليهودية والمسيحية التي كان يحج إليها النصارى وبالأخص في القدس وخارجها. كما أفاض لنا الرحالة بمعلومات غنية عن دروب الحجاج (المصري، الشامي، العراقي) في البر والبحر، وقد اعتبر الرحالة أن العراق هو الموطن الأول للتشيع، فذكروا فرقهم ووصف تقاليدهم الدينية، كما تطرقوا لبعض الفرق الأخرى كالنصيرية والدروز والاباضية وغيرها من غلاة الشيعة.

- رحلات المغاربة والأندلسيون مصدر مهم لمعرفة الحياة الثقافية والبيئات العلمية بالمشرق في هذه الفترة المدروسة، ففيها ذكرٌ لأهم المراكز العلمية، ومجالس الدرس والتحصيل، والكتب المعتمدة في الدراسة، والعلوم المتنوعة. إضافة إلى كونها سجلات ضمت قوائم بأسماء أعلام المسلمين المشهورين الذين تخصصوا في مختلف العلوم مثل علم القراءات وعلم الحديث والفقه واللغة العربية والتاريخ والأدب. مما جعل لهذه التراجم طابعاً معيناً وخصوصية منفردة، إذ إن الرحالة يستقي معلوماته من الاتصال المباشر وبالاحتكاك الموصول مع المترجم له في الأماكن العلمية، وان كان هناك تفاوت في درجة الفهم والإدراك عند كل رحالة. من أجل ذلك أصبح الرحالة رسل علم وحلقة اتصال وتبادل فكري وعلمي بين المشرق والمغرب مما أتاح للمغاربة والأندلسيين الاستفادة من علوم المشرق على أيدي هؤلاء الرحالة الذين قاموا بتدريس تلك العلوم، وبخاصة علم الأسانيد وملحقاته هذا إلى جانب ذكرهم للمدارس ومؤسسيها والعلماء المتصدرين للتدريس فيها.
- وللرحلات أهميتها أيضاً فيما احتضنته من (نقوش بصرية) كمصدر للتأكيد على جديتها وصدق أخبارها، وهو ما يتعلق بالنقوش التي كان يقف الرحالة عليها مكتوبة على لوحة خشبية أو قطعة من حجر في الجوامع المشهورة والمزارات المعروفة، وقد أمست إلينا في وقتنا الحاضر بمثابة وثيقة تاريخية،

ودليلاً لا يقبل الطعن، سيما وبعض تلك النقوش ما يزال معروفاً للعيان إلى يومنا هذا.

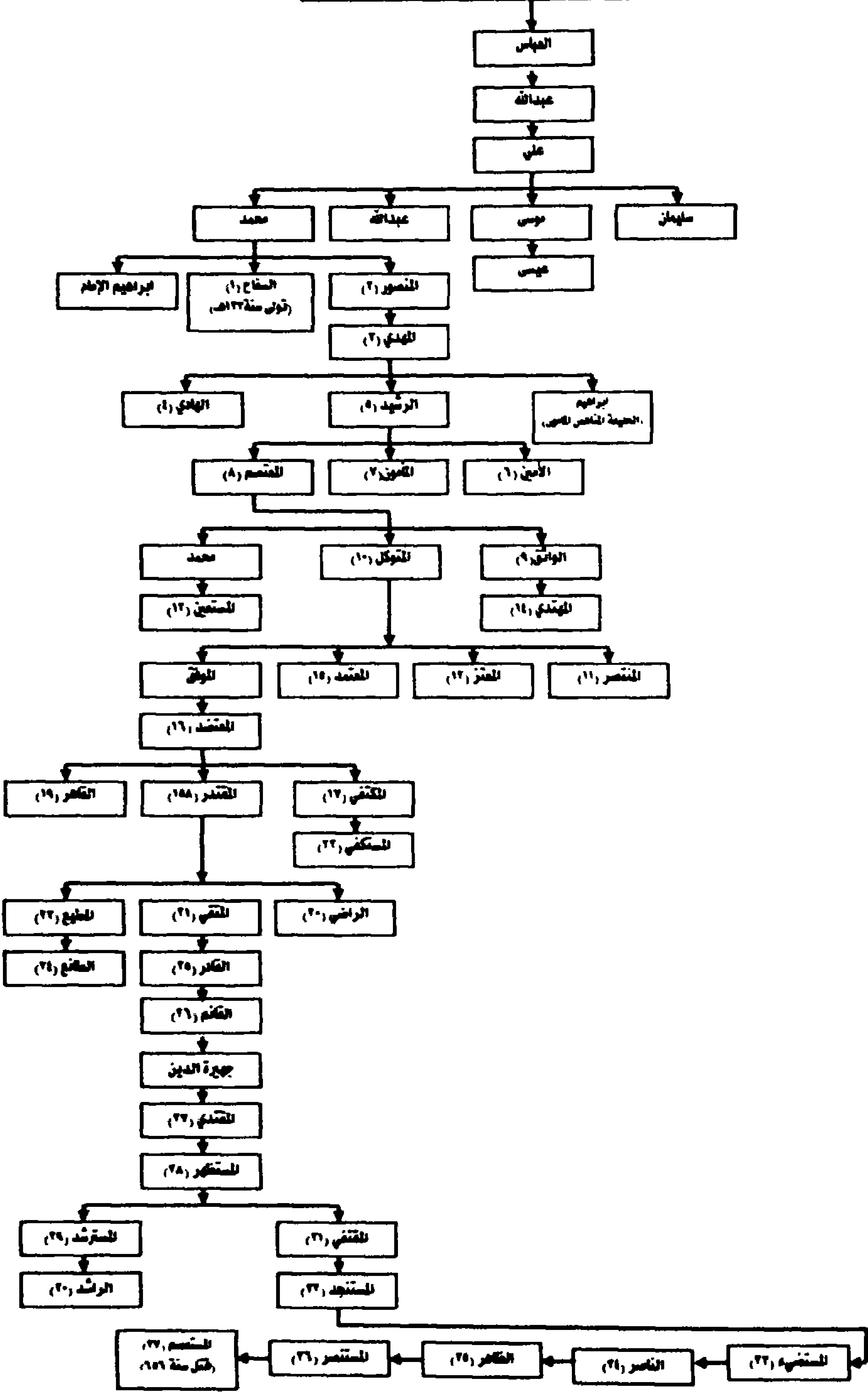
- وأخيراً من خلال دراسة الرحلات لاحظنا أننا إذا قابلنا رحلات المغاربة مع المصادر المشرقية، لرأينا أنهم ما جاءوا بمعلومات متناقضة معها أو مخالفة لها. وعلى الرغم من قلة المعلومات التي ذكرها الرحالة عن بعض الجوانب (السياسية، والاقتصادية)، فهي مركزة وغنية للدارس يعرف منها الأوضاع السائدة في تلك المرحلة الصعبة.

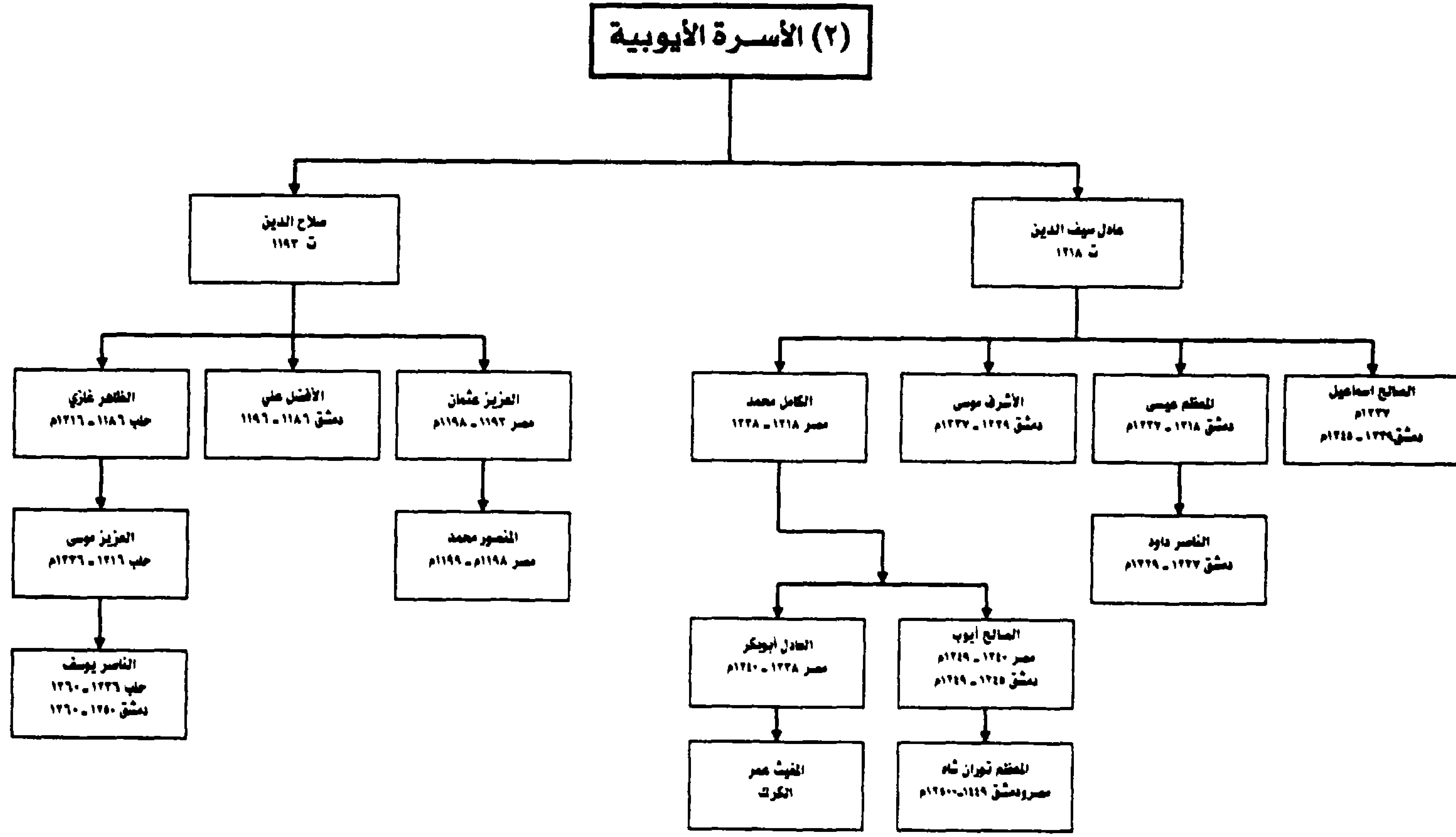
- وآمل أن تكون هذا الدراسة قد أبانت كل وجوه الحياة الحضارية في بلاد المشرق العربي في الفترة التي نغطيها، وأن يكون التوفيق قد حالف معدها في بناء مادتها التاريخية، وعرضها عرضاً شيقاً مصحوباً بجهد مقل من حيث التحليلات والمقارنات والاستنتاجات.

والحمد لله أولاً وآخراً

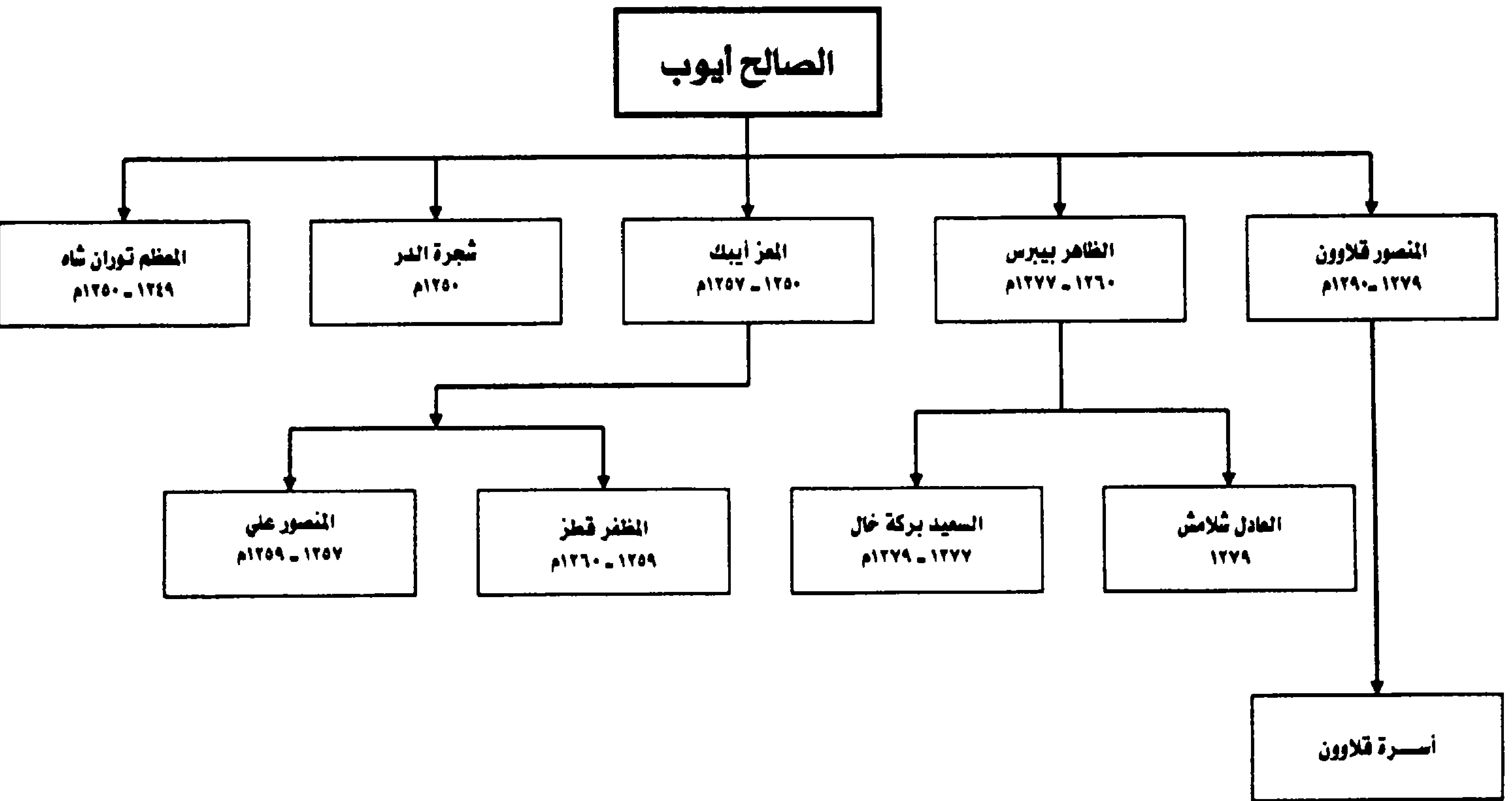
الملاحق
(أنساب ومصورات)

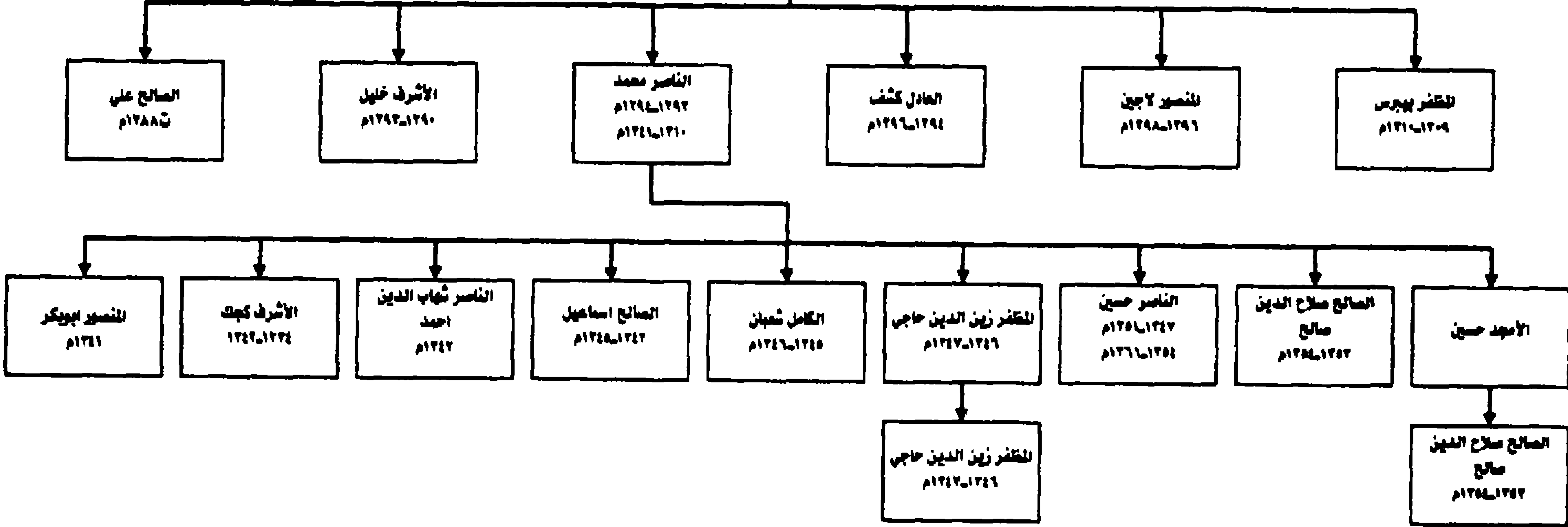
(١) شجرة نسب الخلفاء العباسيين




(٢) الأسـرة الأيوبية
عادل سيف الدين
ت ١٢١٨
صلاح الدين
ت ١١٩٣
الصالح اسماعيل
١٢٣٧م
دمشق١٢٣٩ ـ ١٢٤٥م
المعظم عيسى
دمشق ١٢١٨ ـ ١٢٢٧م
الأشرف موسى
دمشق ١٢٢٩ ـ ١٢٣٧م
الكامل محمد
مصر ١٢١٨ ـ ١٢٣٨
الناصر داود
دمشق ١٢٢٧ ـ ١٢٢٩م
الصالح أيوب
مصر ١٢٤٠ ـ ١٢٤٩م
دمشق ١٢٤٥ ـ ١٢٤٩م
العادل أبوبكر
مصر ١٢٣٨ ـ ١٢٤٠م
المعظم توران شاه
مصرودمشق ١٢٤٩ـ١٢٥٠٠م
المغيث عمر
الكرك
العزيز عثمان
مصر ١١٩٣ ـ ١١٩٨م
الأفضل علي
دمشق ١١٨٦ ـ ١١٩٦
الظاهر غازي
حلب ١١٨٦ ـ ١٢١٦م
المنصور محمد
مصر ١١٩٨م ـ ١١٩٩م
العزيز موسى
حلب ١٢١٦ ـ ١٢٣٦م
الناصر يوسف
حلب ١٢٣٦ ـ ١٢٦٠
دمشق ١٢٥٠ ـ ١٢٦٠

(٣) المماليك حتى نهاية عصر السلطان الظاهر بيبرس المملوكي




(٤) الأسرة القلاوونية المملوكية
المظفر بيبرس ١٣٠٩ـ١٣١٠م
المنصور لاجين ١٢٩٦ـ١٢٩٨م
العادل كتبغا ١٢٩٤ـ١٢٩٦م
الناصر محمد ١٢٩٣ـ١٢٩٤م ١٣١٠ـ١٣٤١م
الأشرف خليل ١٢٩٠ـ١٢٩٣م
الصالح علي ت١٢٨٨م
الأمجد حسين
الصالح صلاح الدين صالح ١٣٥٢ـ١٣٥٤م
الناصر حسين ١٣٤٧ـ١٣٥١م ١٣٥٤ـ١٣٦١م
المظفر زين الدين حاجي ١٣٤٦ـ١٣٤٧م
الكامل شعبان ١٣٤٥ـ١٣٤٦م
الصالح اسماعيل ١٣٤٢ـ١٣٤٥م
الناصر شهاب الدين احمد ١٣٤٢م
الأشرف كجك ١٣٤١ـ١٣٤٢
المنصور ابوبكر ١٣٤١م
المظفر زين الدين حاجي ١٣٤٦ـ١٣٤٧م
الصالح صلاح الدين صالح ١٣٥٢ـ١٣٥٤م
الصالح صلاح الدين صالح ١٣٥٢ـ١٣٥٤م
الناصر حسين ١٣٤٧ـ١٣٥١م ١٣٥٤ـ١٣٦١م

5- الخلفاء العباسيون في مصر حتى نهاية عصر دولة المماليك الأولى

- أحمد أبو القاسم ابن الخليفة العباسي الظاهر ولقب بعد مبايعته بالخلافة بلقب المستنصر 659 – 660 هـ
- الحاكم بأمر الله (الأول) 661 – 701 هـ
- المستكفي بالله (الأول) 701 - 736 هـ
- الواثق بالله (الأول) 742 - 736 هـ
- الحاكم بأمر الله (الثاني) 753 - 742 هـ
- المعتضد بالله (الأول) 763 - 753 هـ
- المتوكل على الله (الأول) خُلع وأعيد بعد ست سنوات 785 - 763 هـ
- الواثق بالله (الثاني) 788 - 785 هـ
- المتوكل على الله (الأول) أعيد للخلافة للمرة الثانية 808 - 791 هـ

6- حكام إيلخانية فارس والعراق

- هولاكو 1260– 1265م
- أباقاخان 1265 – 1282م
- تيكودار (أحمد) أول حاكم مغولي من إيلخانية فارس يعتنق الإسلام 1282 - 1284م
- أرغون 1284 - 1291م
- كيخاتيو 1291 - 1295م
- غازان 1295 - 1304م
- اولجاتيو 1304 - 1316م

7 - الحملات الصليبية على بلاد الشام وافريقية

1 – الحملة الأولى 490 هـ/1069م – 493 هـ/1099م

بقيادة روبرت من نورمندي

كودفري من بويلون

بولدوين من الفلاندرز
روبرت الثاني من الفلاندرز
ريموند من تولوز
بوهيموند من تارينتم
وابن اخته تانكرد
الأسقف إذ يمار (أوربان الباب أوربان الثاني)

2 - الحملة الثانية 542هـ/1147م - 544هـ/1149م

بقيادة كونراد الثالث (ملك ألمانيا)
لويس السابع (ملك فرنسا)

3 - الحملة الثالثة 585هـ/ 1189م - 588هـ/ 1192م

بقيادة فردريك الأول بربروسا (امبراطور ألمانيا)
خلفه فردريك السوابي ابنه
ريتشارد الأول ملك انكلترا الملقب (بقلب الأسد)
فيليب الثاني (ملك فرنسا)

4 - الحملة الرابعة 599هـ/ 1202م 601-هـ/ 1204م

بقيادة توجهت إلى القسطنطنية ولم تصل إلى الشرق

5 - الحملة الخامسة 1228م - 1229م

بقيادة فردريك الثاني (امبراطور ألمانيا)

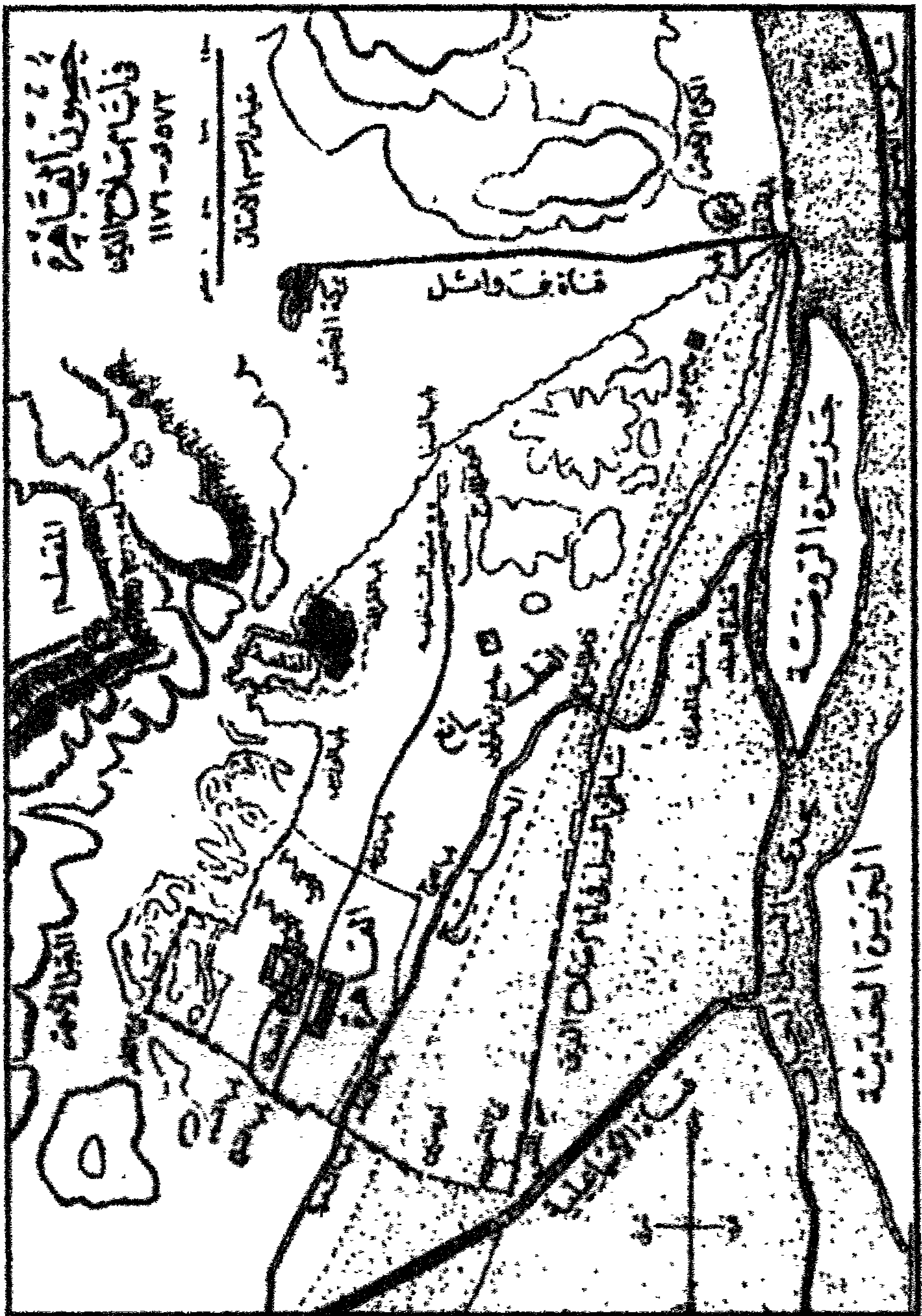
6 - الحملة السادسة 646 هـ/ 1248م - 652هـ/ 1254م

بقيادة لويس التاسع (ملك فرنسا والملقب بالقديس لويس)

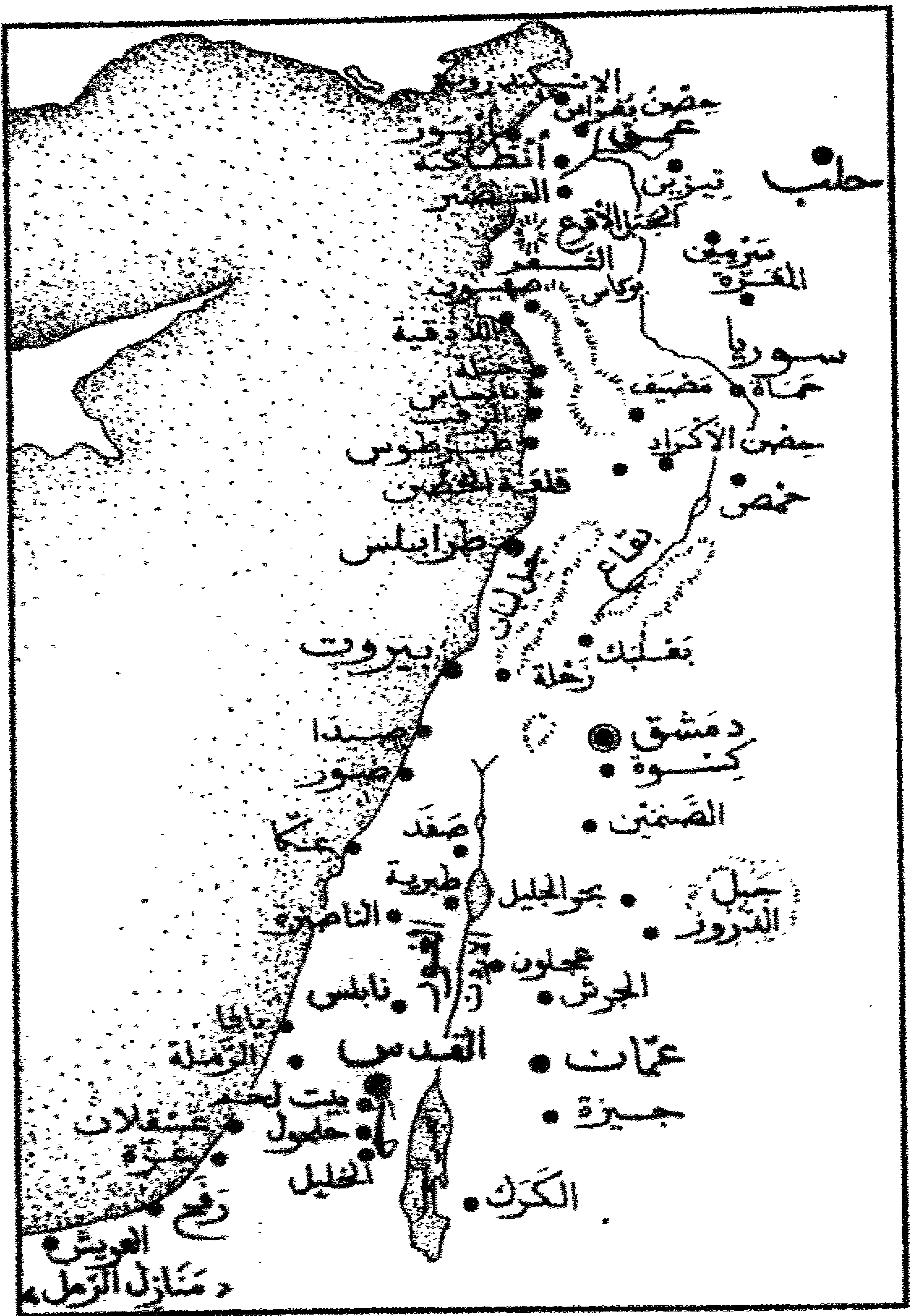
7-الحملة السابعة 669 هـ/ 1270م

بقيادة لويس التاسع (ملك فرنسا الذى وجه الحملة إلى تونس)

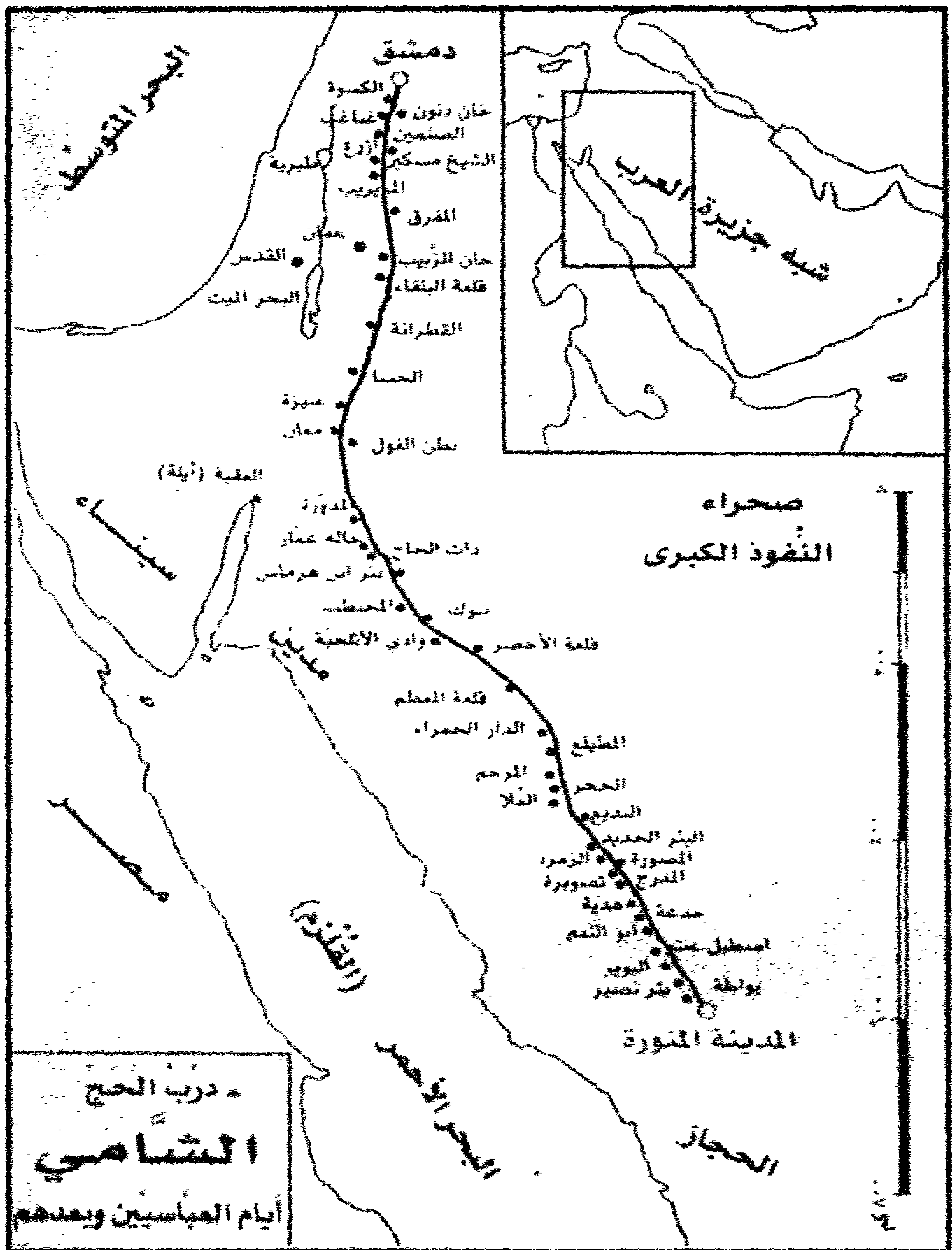
1. رسم جغرافي لمسالك مصر في العصر الوسيط



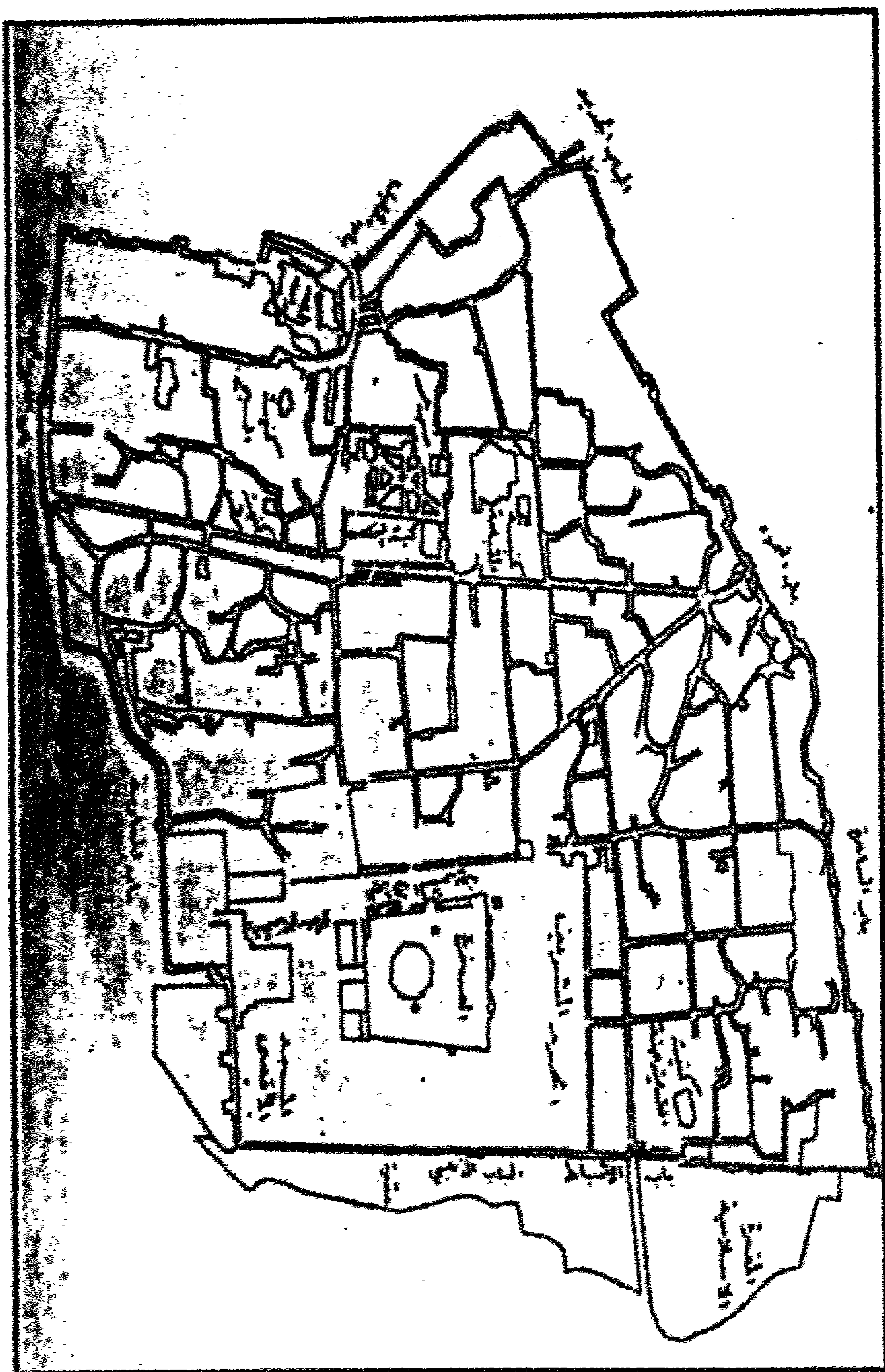
2.خريطة توزيع تحصينات القاهرة الدفاعية في عصر الدولة الأيوبية



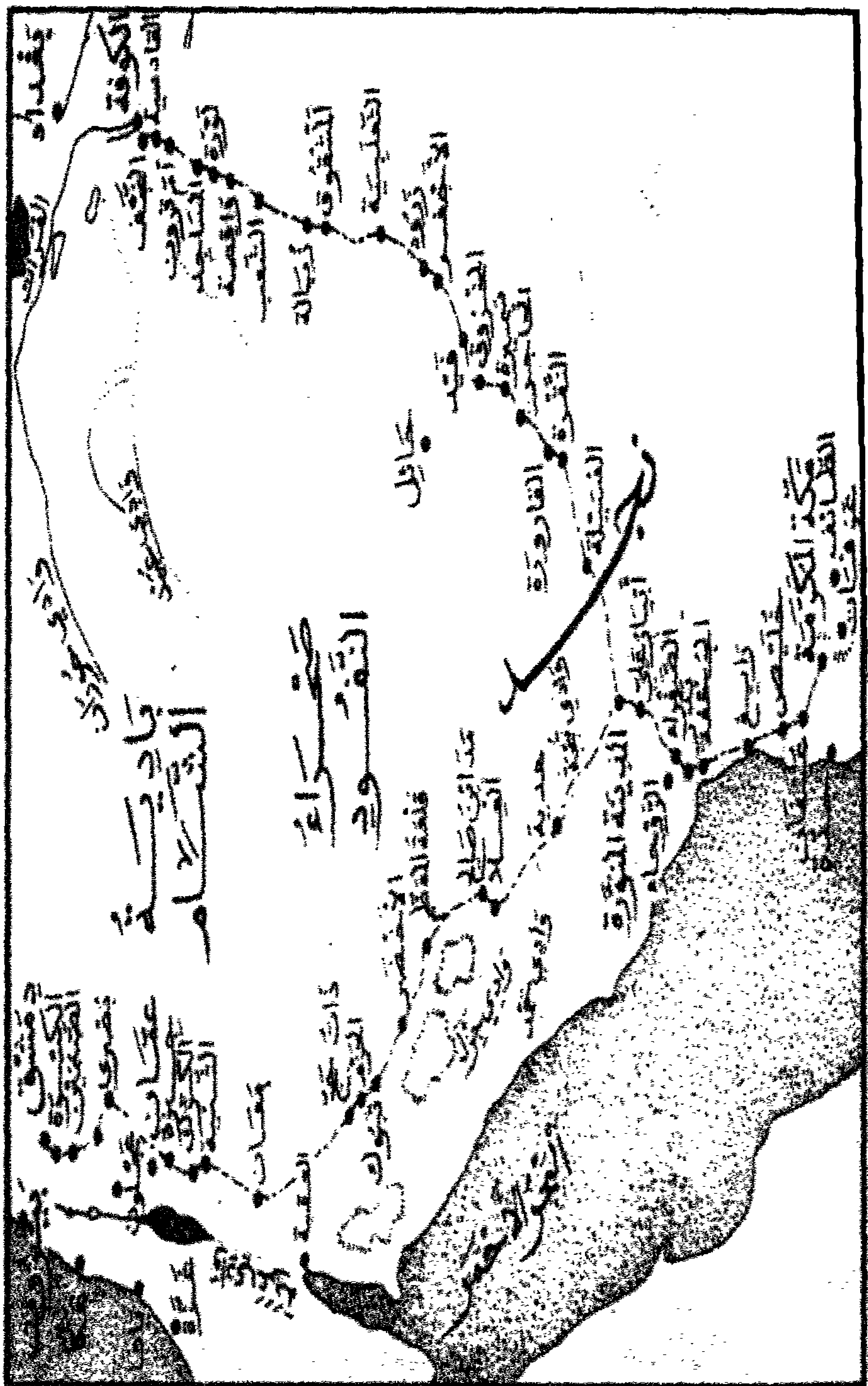
3. رسم جغرافي لمسالك بلاد الشام وفلسطين في العصر الوسيط



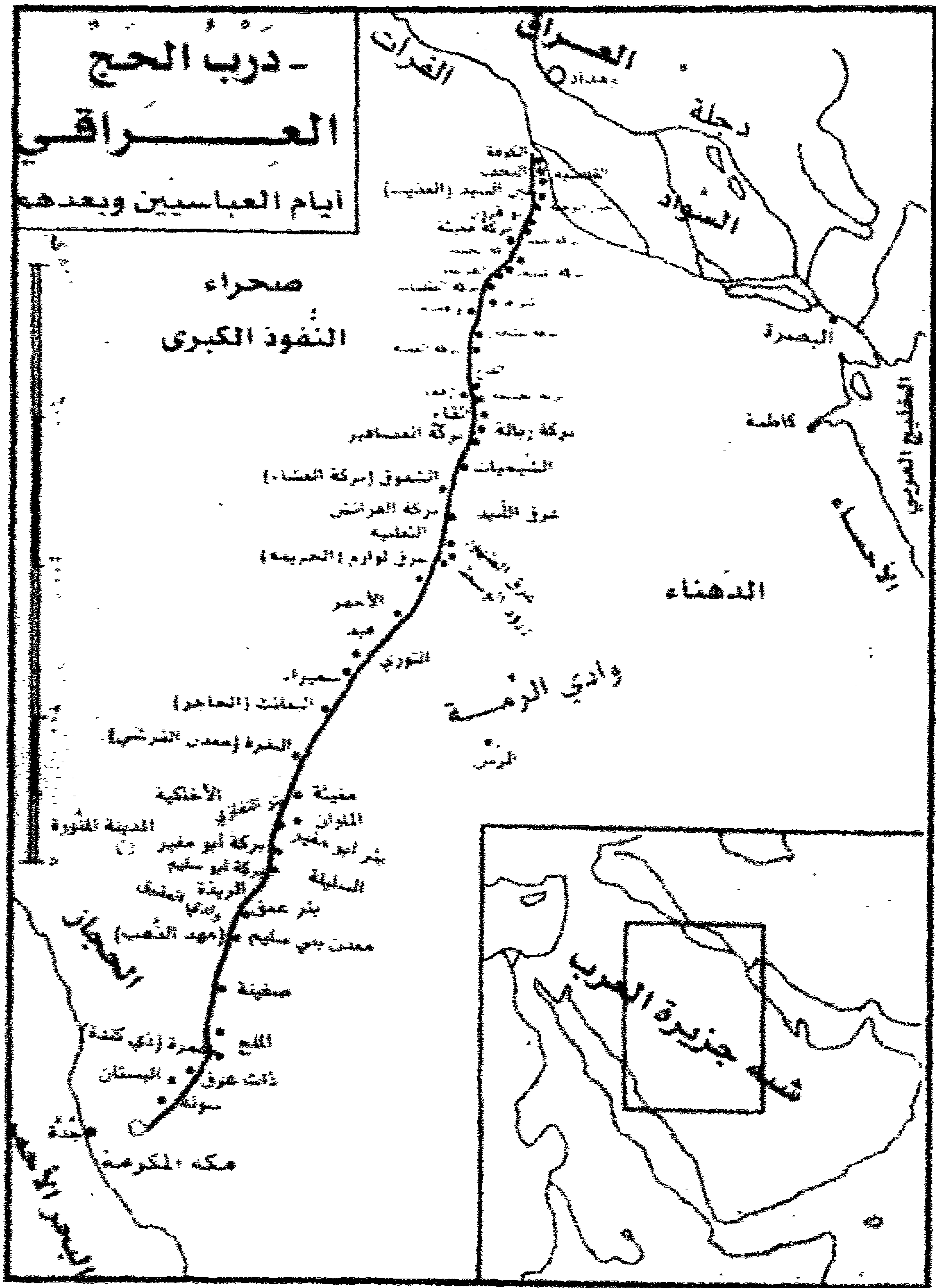
4.طريق الحاج الشامي كما ورد في كتب الرحلات المغربية



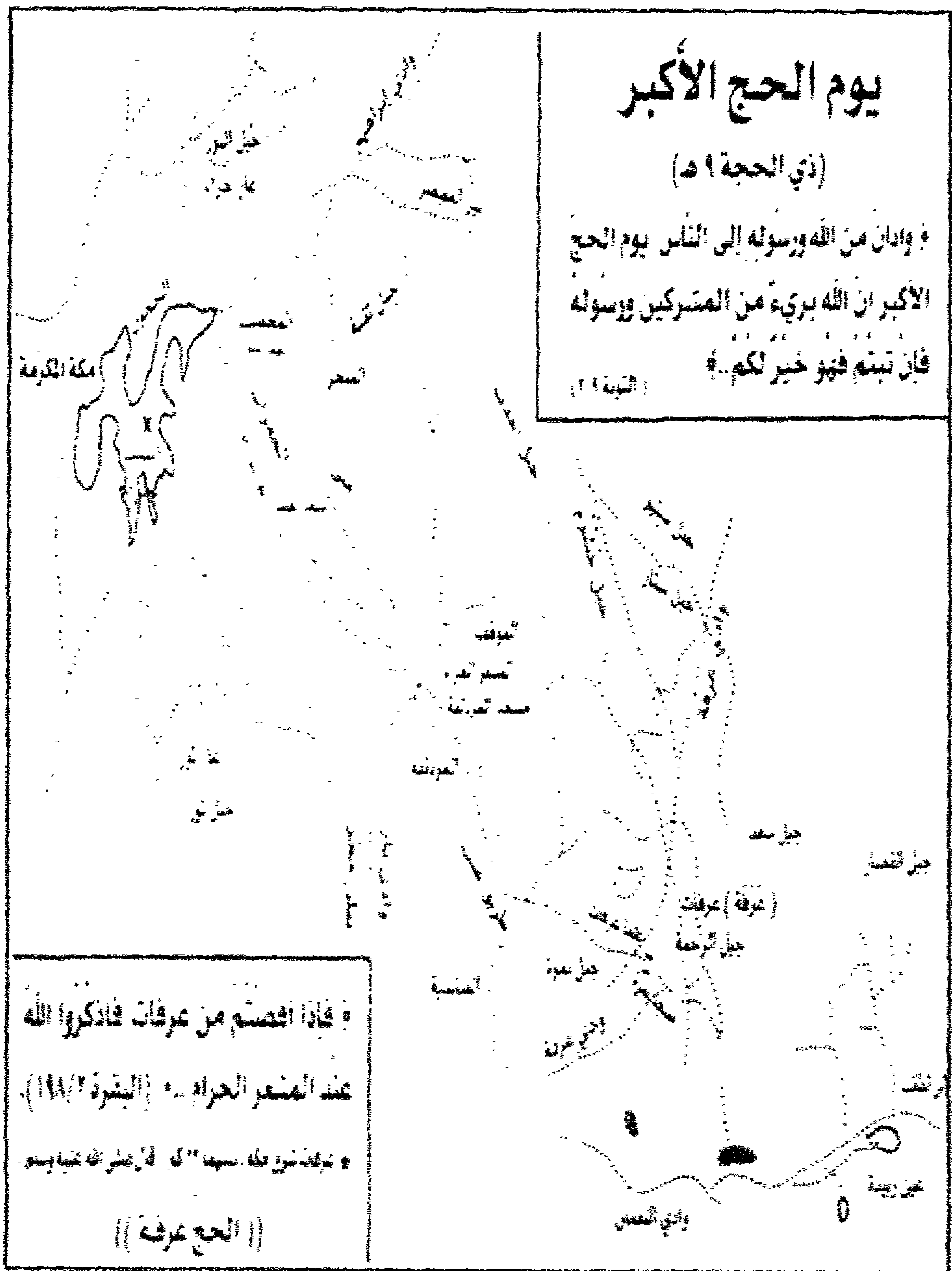
5 - تصميم مدينة القدس العتيقة (أهم المعالم)



6 - رسم جغرافي لمسالك بلاد الحجاز في العصر الوسيط



7.مواقع جغرافية لمشاعر الحج يوضح بدقة وصف الرحالة لها



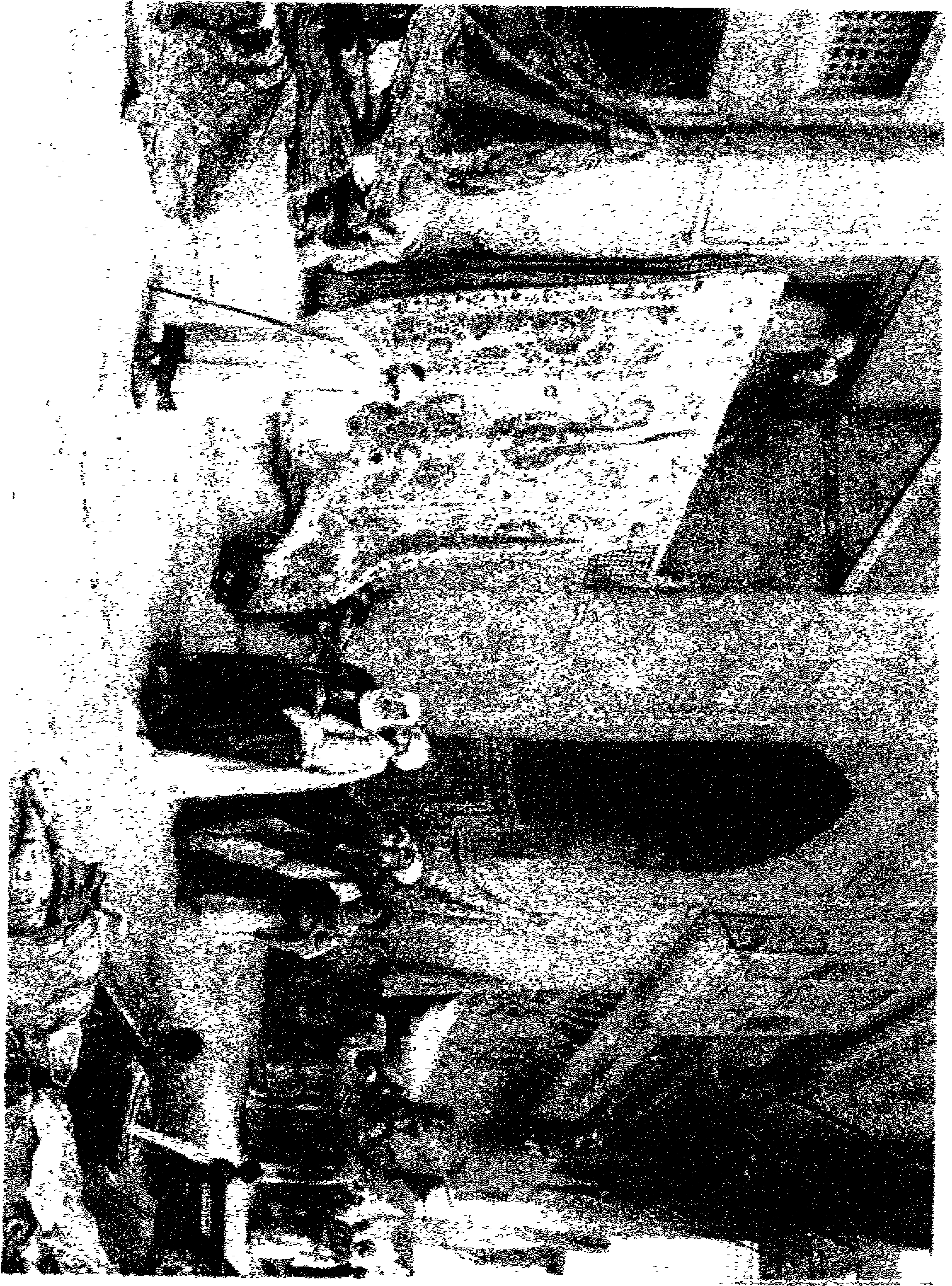
8. رسم جغرافي لمسالك بلاد العراق وفارس في العصر الوسيط

9. طريق الحاج العراقي كما ورد في كتب الرحلات المغربية

ملحق الصور



القدس لوحة دافيد روبترس 1838م



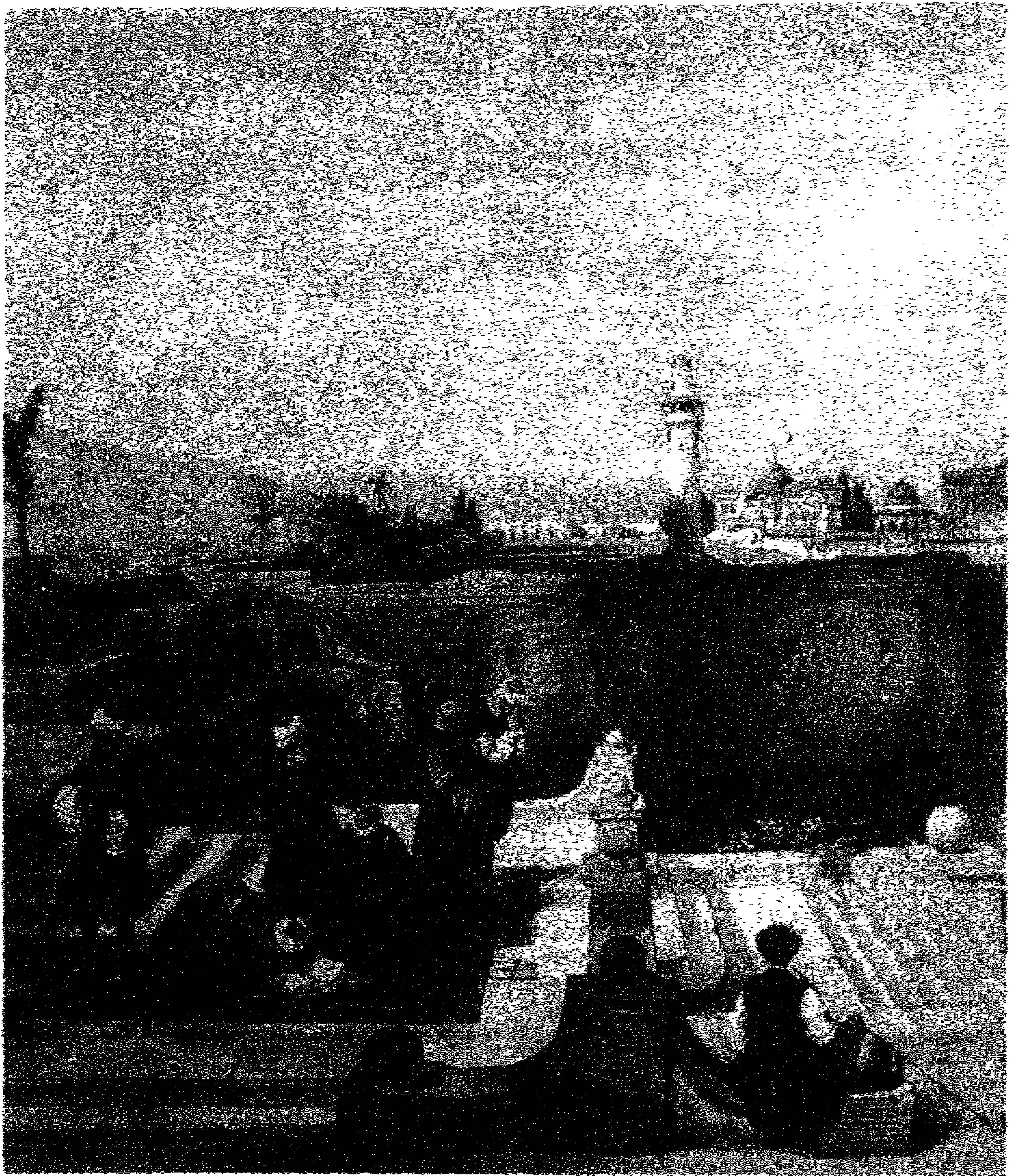
سوق السجاد الواقع بين القصرين، لوحة شارلز روبرتس 1875 م



لوحة للقدس الغربية في القرن التاسع عشر



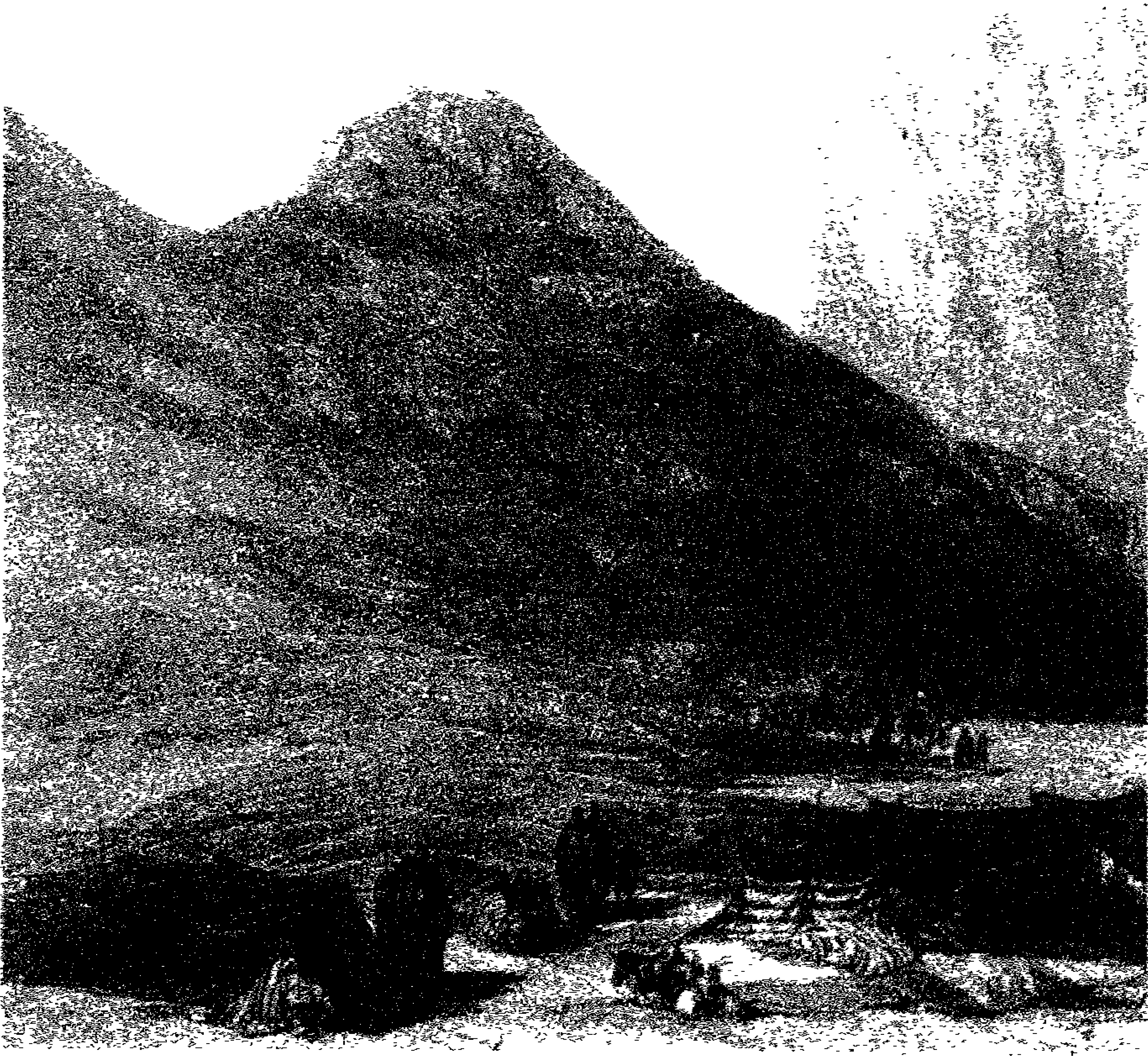
سوق قرب قلعة صلاح الدين، لوحة جوزبي سونوريني 1880



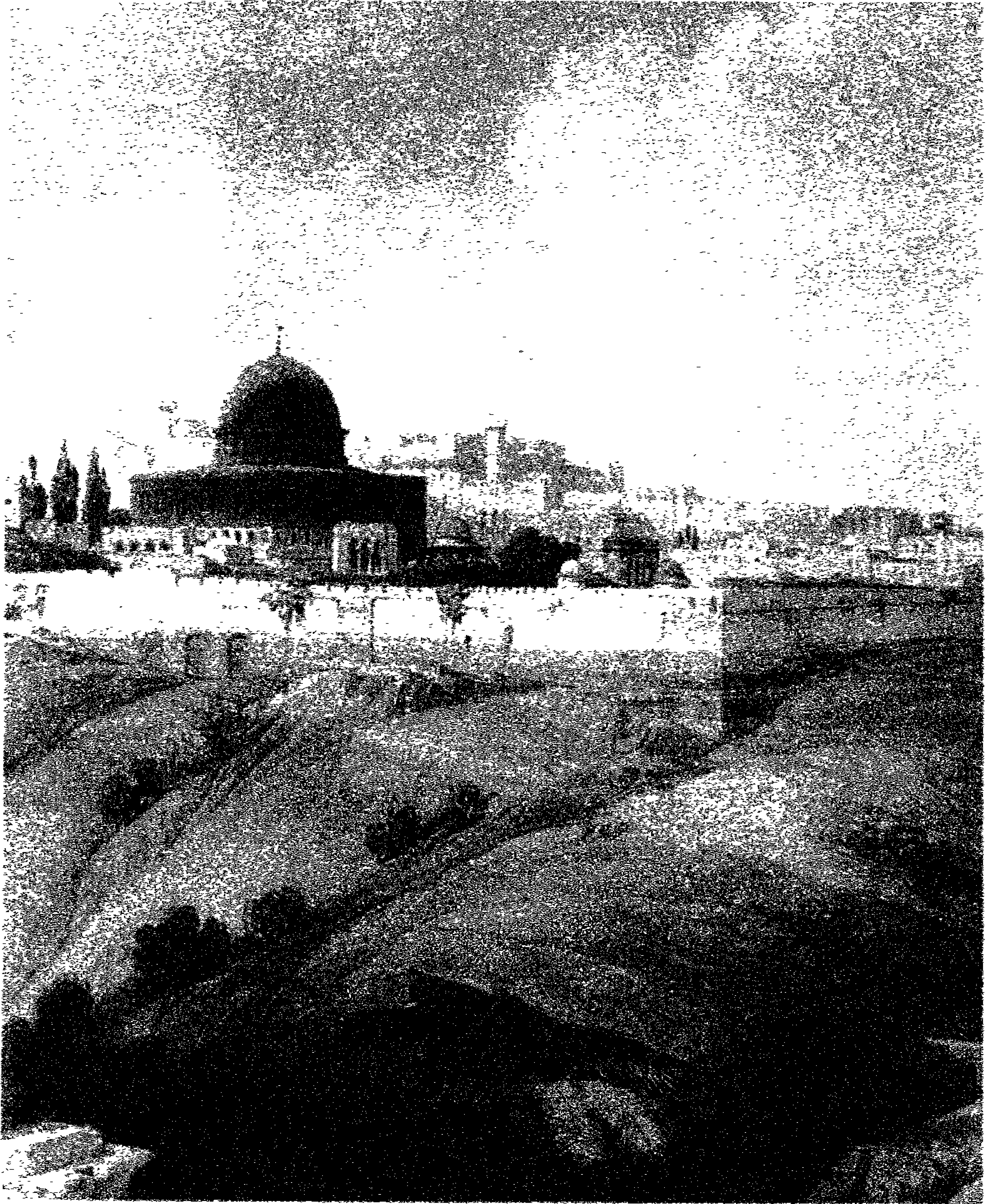
مسجد عمر في القدس، لوحة دافيد روبرتس 1838



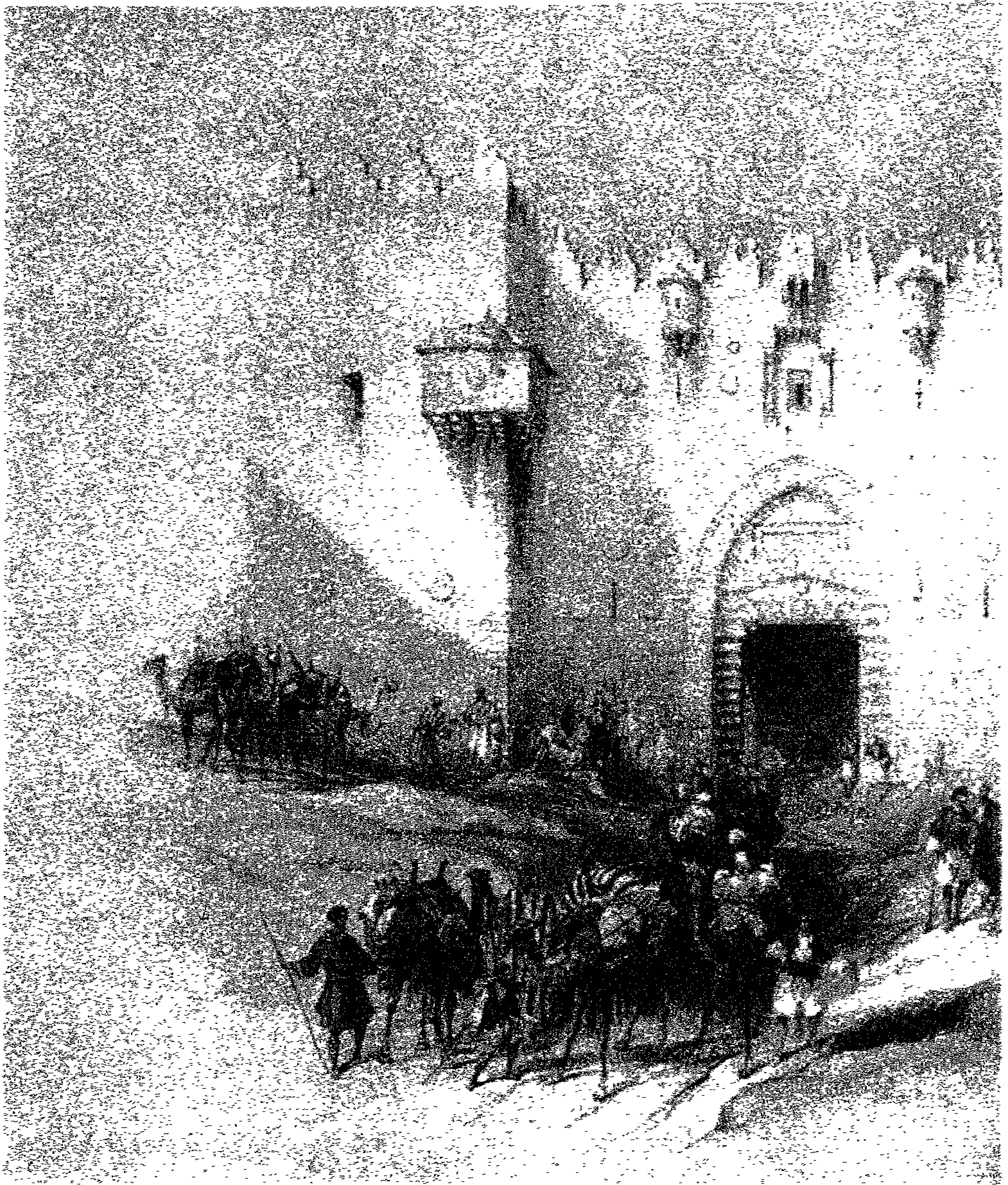
الحجاج من الشام إلى الحجاز، لوحة دافيد روبرتس 1838



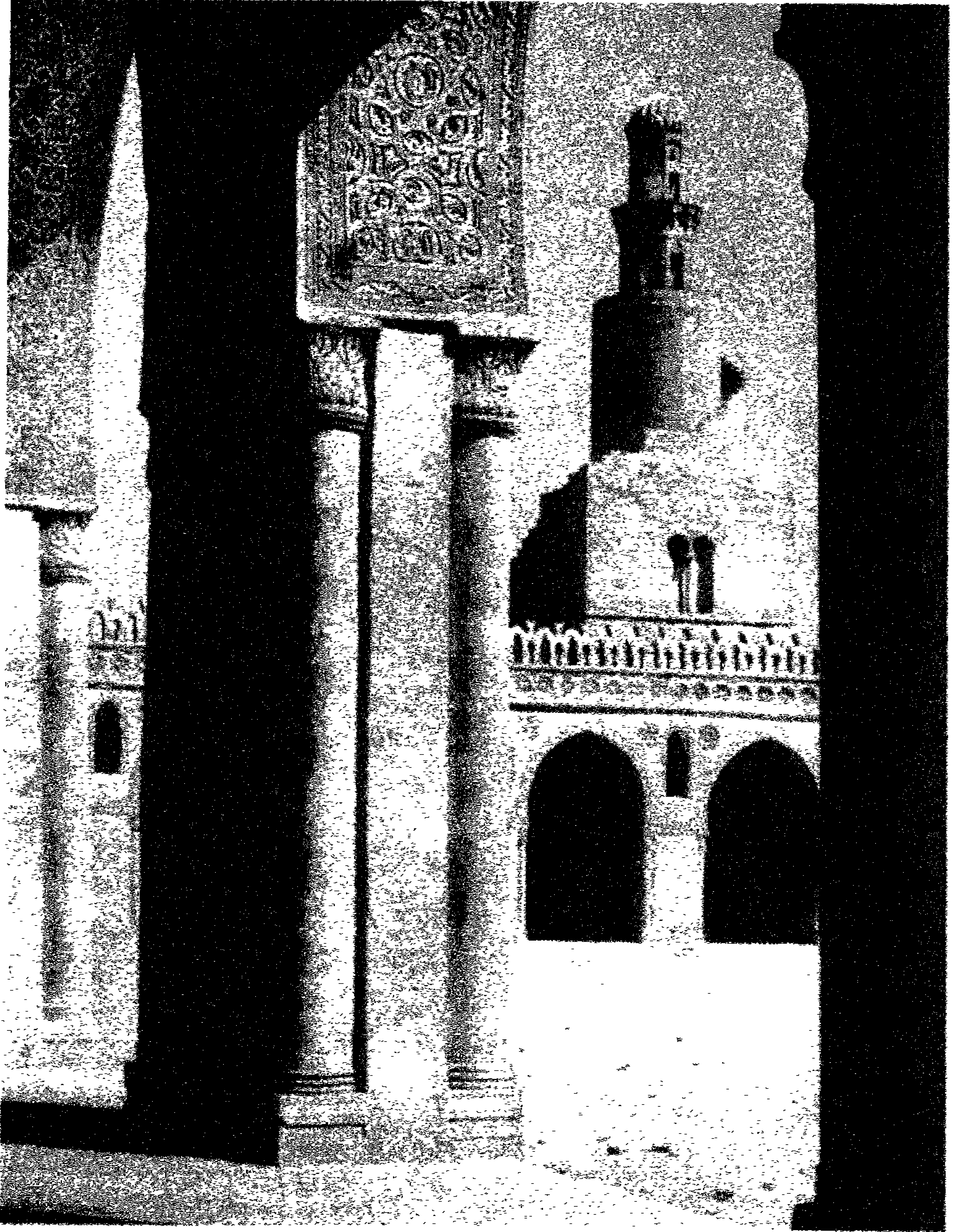
قافلة الحج المصري، لوحة دافيد روبرتس 1838



القدس، لوحة دافيد روبرتس



باب من أبواب دمشق، لوحة دافيد روبرتس 1838

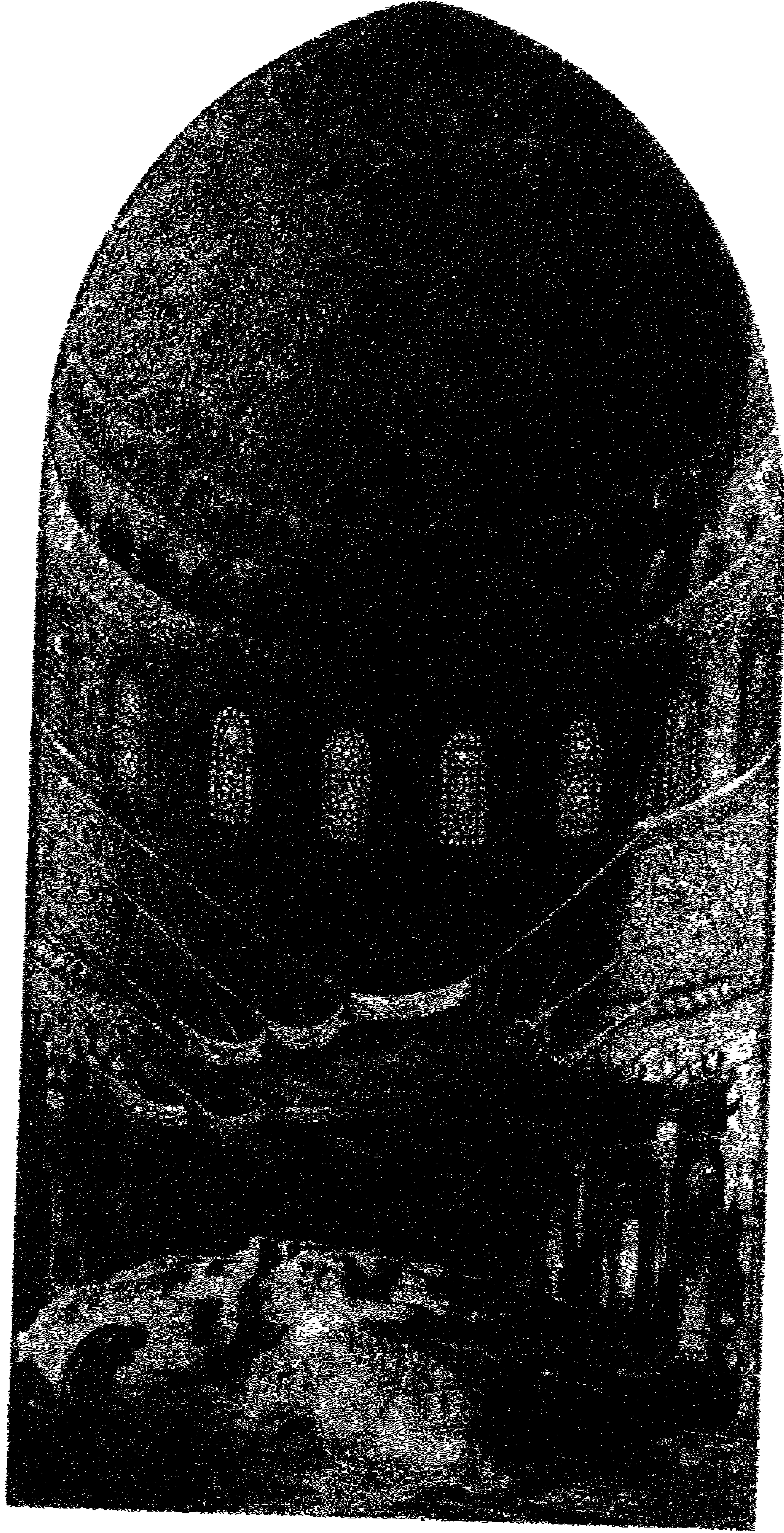


مسجد أحمد بن طولون (إصدار خاص بمناسبة ألفية القاهرة)

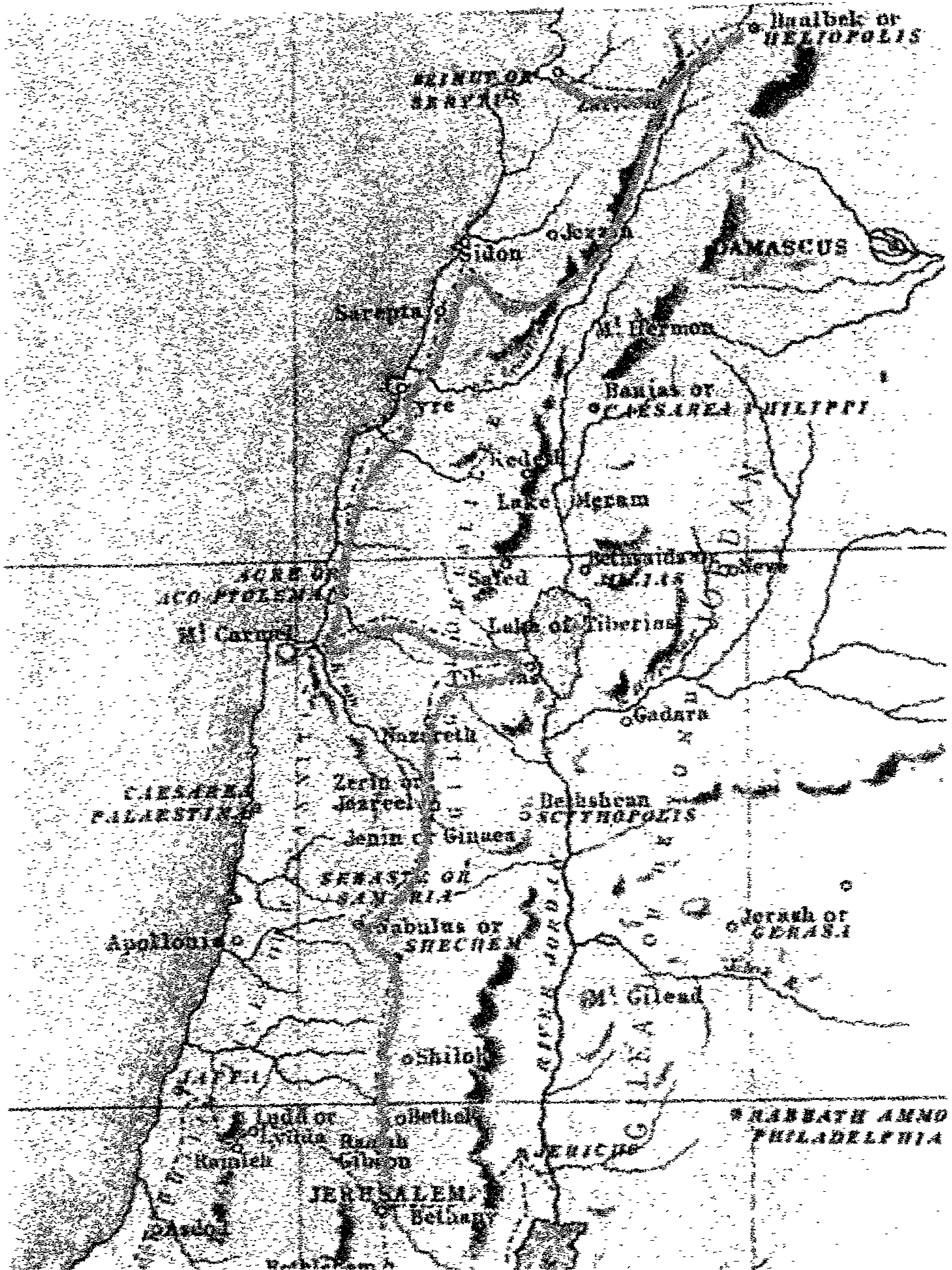
1969 القاهرة، وزارة الثقافة



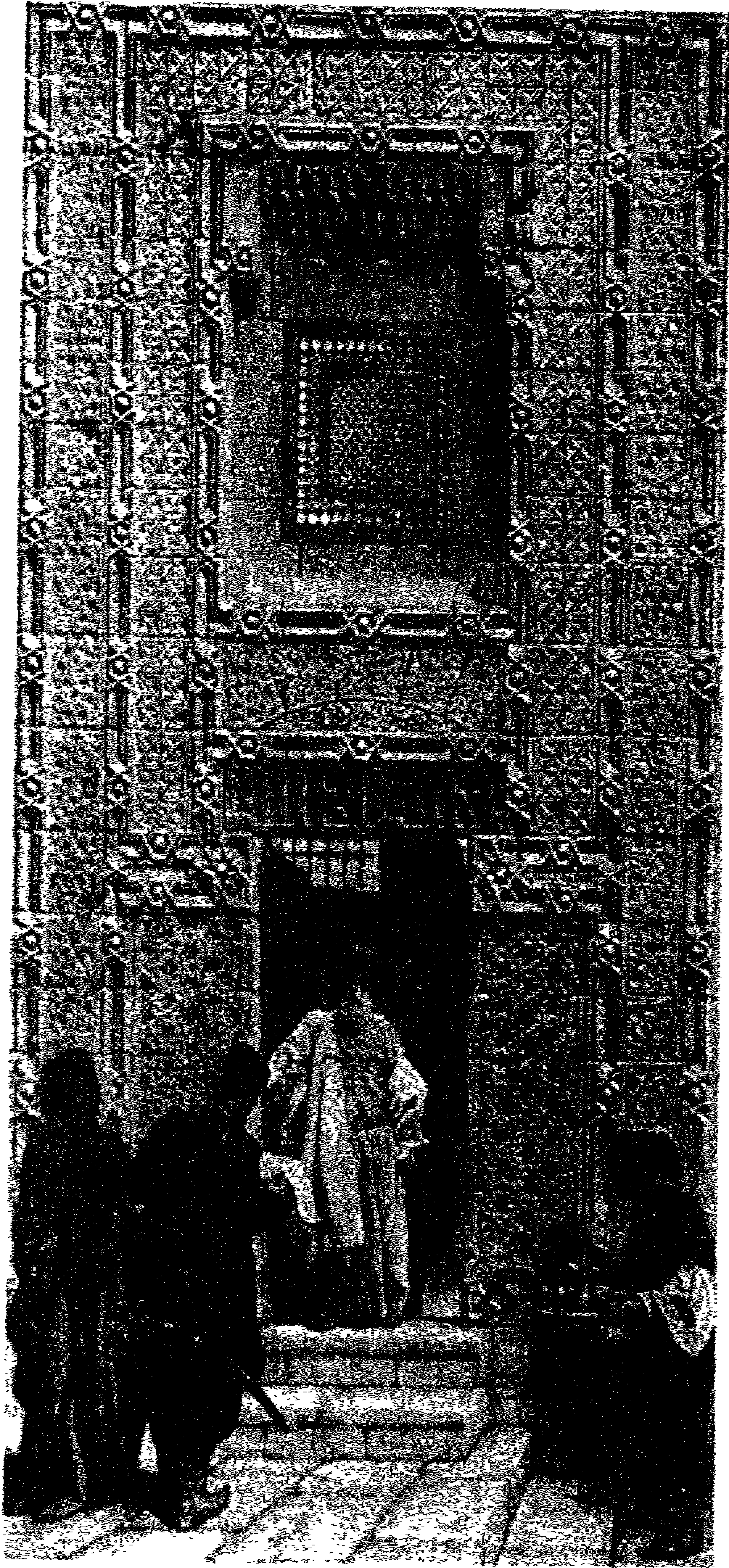
قافلة الحجاج، لوحة ليون بيلي 1877



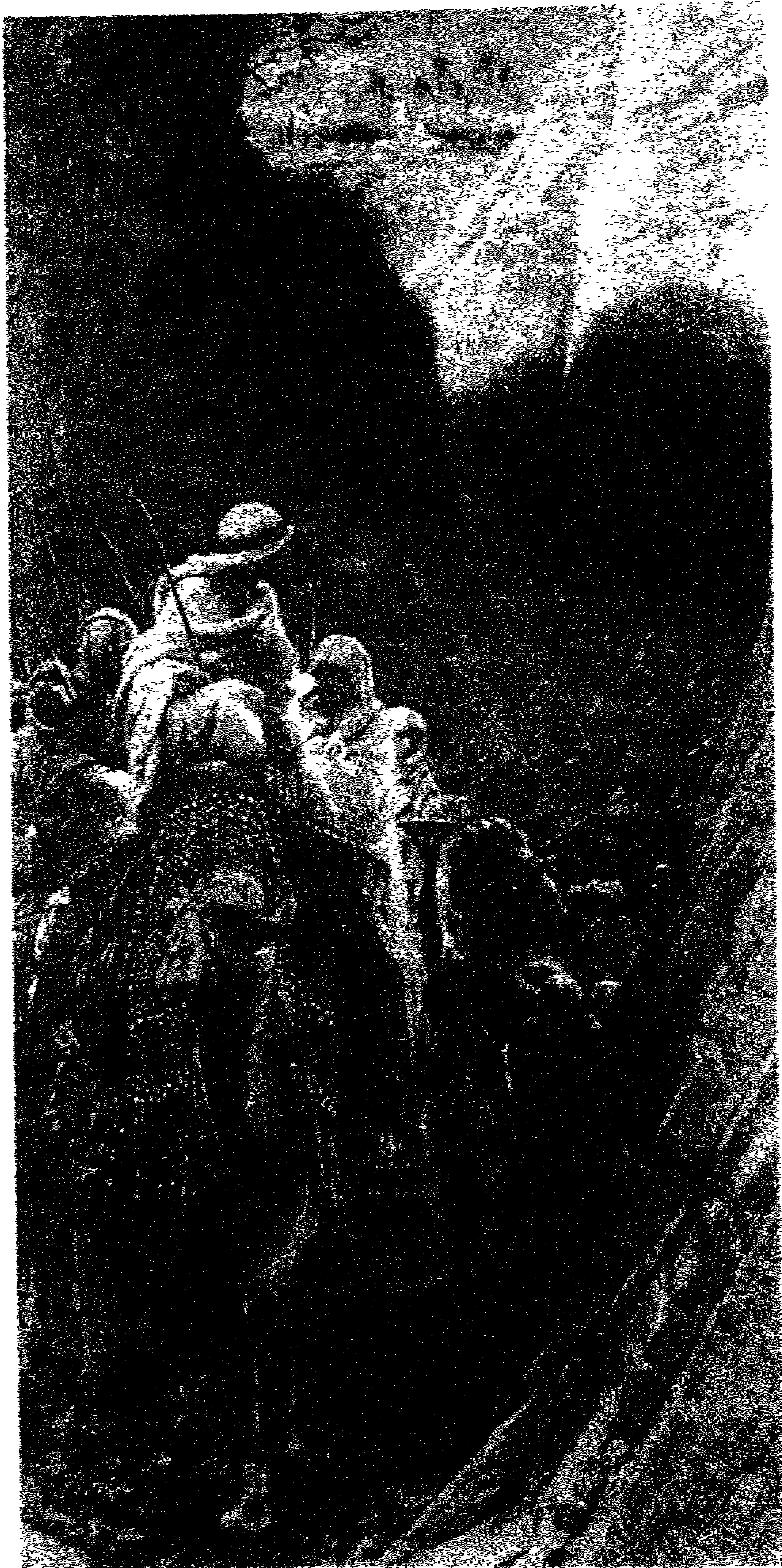
قبة الصخرة، لوحة كارل هاج 1900



طريق الحجاج من الشام إلى بيت المقدس، لوحة دافيد روبرتس



منزل واقع بين القصرين، لوحة كارل هاج 1900



طريق الحجاج، لوحة كارل هاج 1895

ثبت المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

أ المخطوطات

ابن تغرى بردى، أبو المحاسن يوسف:

- «المنهـل الصافي والمستوفى بعد الوافـي»، ج5، مخطوط المكتبة الوطنية، باريس 2072.
- «المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 1113 تاريخ.

الحاديرى، أبى زيد عبدالرحمن:

- «مقدمة شرح البردة لأبن الأحمر»، مخطوط خزانة القرويين، رقم 40 / 643.

الخزرجي، على بن الحسن:

- «العسجد المسبوك فيمن وَلِيَ اليمن من الملوك»، مخطوط بمكتبة البلدية بالاسكندرية، رقم 1265 ب.

ابن رشيد، أبوعبدالله محمد بن عمر السبتى:

- «ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة» في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة، مصورة معهد مولاى الحسن تطوان.

السراج، يحيى:

- «فهرسة»، مخطوط الخزانة العامة، رقم ك 1242.

الفاسي، أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد:

- «تحصيل المرام في تاريخ البلد الحرام»، مخطط مصور بمعهد المخطوطات العربي، القاهرة، رقم 439.

ابن قاضي شهبة، تقي الدين:

- «الذيل على تاريخ الأسلام»، نسخة باريس رقم 1599.

مخرمة، أبو محمد الطيب بن عبدالله أحمد:

- «قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر»، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية، رقم 167 تاريخ.

ابن مرزوق:

- «المسند الصحيح الحسن في أخبار مولانا أبي الحسن»، مخطوط الخزانة العامة، رقم ق 111.

ابن ميمون الغماري:

- «رسالة الأخوان من أهل الفقة وحملة القرآن»، مخطوط الخزانة العامة، رقم ق 90 (ضمن مجموع).

الناصرى، ابن عبدالسلام:

- «الرحلة الحجازية الكبرى»، مخطوط الخزانة العامة رقم د 2327، مخطوط الخزانة الحسنية رقم 5658.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب:

- «نهاية الإرب في فنون الأدب»، مخطوط دار الكتب المصرية 549 معارف عامة، الإجزاء 19 - 30.

2 - المطبوعات

(أ) المصادر المعتمدة:

- القرآن الكريم.

ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد:

- «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، شرح وتحقيق نزار رضا، بيروت، مكتبة الحياة، 1965م، بيروت، ط.2، 1982م.

ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن على بن محمد الجزري:

- «أسد الغابة في معرفة الصحابة»، دار الفكر، ب.ت.
- «التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية»، تحقيق عبدالقادر طليمات، القاهرة، دار الكتب الحديث، 1963م.

— «الكامل في التاريخ»، تحقيق عبدالوهاب النجار، القاهرة، 1929م، تحقيق محمد الدقاق، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، 1987م، بيروت، دار الكتاب العربى، ط 4، 1983م.

ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل:

— «نثير الجمان في شعر من نظمنى وإياه الزمان»، تحقيق محمد رضوان، لبنان، 1967م.

الأدريسي، محمد بن محمد بن عبدالله:

— «نزهة المشتاق في أختراق الآفاق»، نابولى (إيطاليا)، مطبوعات المعهد الشرقي، 1982 / 1984م.

الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمر:

— «أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار»، تحقيق رشدي الصالح، دار الثقافة، ط.3، 1398هـ/ 1978م.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل:

— «مقالات الأسلاميين وأختلاف المصلين»، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط.2، 1389هـ.

الأصفهاني، عماد الدين محمد بن يحيى:

— «تاريخ آل سلجوق»، ليدن، 1889م.

— «الفتح القيسي في الفتح القدسي»، تحقيق كارلولاندربرغ، ليدن، 1887م.

الأصفهاني، أبي الفرج:

— «مقاتل الطالبين»، تحقيق أحمد صقر، القاهرة، دار أحياء الكتب العربية، 1949م.

الأنصاري، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالملك:

— «السفر الأول من الذيل والتكملة»، تحقيق محمد بن شريفة، القسم الأول، ط.2، بيروت، ب.ت

ابن إياس، محمد بن أحمد بن إياس الحنفي:

- «بدائع الزهور في وقائع الدهور»، تحقيق محمد مصطفى، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ط.2، 1402هـ / 1982م.

ابن بطوطة، شمس الدين أبي عبدالله محمد اللواتي الطنجي:

- «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، بيروت، دار الآثار، 1968م.
- «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، تحقيق محمد عبدالمنعم العريان، بيروت، دار احياء العلوم، ط.1، 1407هـ / 1987م.
- «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، تحقيق عبدالهادي التازي، الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، 1417هـ / 1997م.

البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر:

- «الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم»، بيروت، دار الأوقاف الجديدة، ب.ت.

البغدادي، موفق الدين عبداللطيف بن يوسف بن محمد:

- «الإفادة والأعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر»، القاهرة، المجلة الجديدة، 1931م.

البلوي، خالد بن عيسى بن أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد:

- «تاج المفرق في تحلية علماء المشرق»، جزءان، تحقيق الحسن السائح، المغرب، مطبعة فضالة، ب.ت.

البندادي، الفتح بن علي:

- «سنا البرق الشامي 562هـ / 1166م: 583هـ / 1187م من كتاب البرق الشامي، تحقيق فتحية البندادي، مصر، مكتبة الخانجي، 1979م.

التجيبي، القاسم بن يوسف بن محمد بن علي:

- «مستفاد الرحلة والأغتراب»، تحقيق عندالحفيظ منصور، ليبيا - تونس، الدار العربية، ب.ت.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة:

- «السنن»، بيروت، دار الفكر، ط.2، 1403هـ/ 1983م.
- «مختصر الشمائل المحمدية»، تحقيق ناصر الدين الألباني، عمان، المكتبة الإسلامية، 1405هـ.

التطيلي، بنيامين بن يونة:

- «رحلة ابن يونة التطيلي الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي»، ترجمها وعلق حواشيها عزرا حداد، بيروت، دار ابن زيدون، ط.1، 1416هـ/ 1996م.

ابن تغري بردى، أبو المحاسن يوسف:

- «الدليل الشافعي على المنهل الصافي»، تحقيق فهيم شلتوت، مكتبة الخانجي، ب.ت
- «المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي»، تحقيق أحمد نجاتي، القاهرة، 1958م.
- «النجوم الزاهرة في ملوك مصر» والقاهرة، القاهرة، 1929م، 1956م.

التنبكتي، أبو العباس سيدى أحمد بن أحمر بن عمر:

- «نيل الأبتهاج بتيطريز الديباج»، بيروت، ب.ت
- «نيل الأبتهاج تيطريز الديباج»، مصر، مطبعة عباس بن عبدالسلام، 1351هـ.

ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم:

- «مجموع الفتاوى الكبرى»، بيروت، دار الكتب العلمية، ب.ت.
- «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية»، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة دار العروبة، 1962م، 1964م.

ابن جبير، محمد بن أحمد الكنانى الأندلسى:

- «رحلة ابن جبير»، تقديم محمد مصطفى زيادة، بيروت، دار الكتاب، ب.ت.
- رحلة ابن جبير»، بيروت، دار الشرق العربى، ب.ت.

الجزيري، عبدالقادر محمد بن إبراهيم الأنصاري:

— «الـدرد الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطرق مكـة المعظمة، اعده للنشر حمد الجاسر، دار اليمامة، ط.1، 1403هـ / 1983م، القاهرة، 1384هـ.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي:

— «المنتظـم فـي تاريخ الملـوك والأمم»، حيدر آبـاد، مطبعة دائـرة المعارف العثمانية، ط.1، 1357هـ.

— «مناقب بغـداد، بعناية محمد بهجـة الأثري، بغداد، 1342هـ، القاهرة، دار غريب، ب.ت.

— «تلبيس إبليس»، مصر، 1928م.

ابن الحبيب، الحسن بن عمر:

— «تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه»، تحقيق محمد أمين، مصر الهيئة العامة للكتاب، 1976م، 1986م.

ابن حجر، أحمد علي:

— «أنباء الغمر في أنباء العمر»، حيدر آباد، 1967م.

— «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، القاهرة، 1966م.

— «فتح البارى بشرح صحيح البخارى»، القاهرة، 1319هـ / 1909م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد:

— «الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ج.4، ب.ت.

الحكيم، أبي يوسف:

— «الدوحة المشتبكـة في ظوابط دار السكة»، تحقيـق حسين مؤنس، مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1960م.

الحموي، شهاب الدين ياقوت:

— «معجم البلدان»، بيروت، دار صادر، 1985م، بيروت، 1979م.

الحميدي، أبو عبدالله محمد بن أبي نصر:

- «جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس»، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب، ط.1، 1404هـ / 1984م، دار الكتب الإسلامية - دار الكتب المصري، القاهرة، ب.ت.

ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي:

- «صورة الأرض»، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1979م.

الخزرجي، على بن الحسن:

- «العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية»، تحقيق محمد بن على الأكوع، مركز الدراسات والبحوث «، صنعاء، ط.2، ب.ت.

خسرو، ناصر:

- «سفرنامة»، ترجمة يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد، ط.3، 1983م.

الخطيب، أبو بكر أحمد بن على البغدادى:

- «تاريخ بغداد»، بيروت، دار الكتاب العربى، ب.ت، القاهرة، 1931م.

ابن الخطيب، ذو الوزارتين لسان الدين:

- «الإحاطة في أخبار غرناطة»، تحقيق محمد عنان، القاهرة، 1393هـ / 1973م.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى المغربى:

- «تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط.2، 1961م
- «المقدمة، القاهرة، طبعه دار الشعب، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 1399هـ / 1979م.

ابن خلكان، ابن العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر:

- «وفيات الأعيان وأنباء الزمان»، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1969م، 1972م.

دائرة المعارف الإسلامية،، القاهرة، 1933م.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعد:

- «المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار»، تحقيق محمد أحمد دهمان، دمشق، 1983م.

الدرعي، ابن عبدالسلام الناصري:

- «ملخص رحلتى ابن عبدالسلام الدرعى» المغربي، تلخيص وعرض حمد الجاسر، دار الرفاعي، ط.2، 1983م.

ابن دقماق، إبراهيم ابن محمد بن ايدمر العلائى:

- «الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين»، تحقيق محمد كمال الدين عز الدين على، عالم الكتب، ط.1، 1405هـ/ 1985م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد الشافعي:

- «تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام»، القاهرة، 1948 / 1949م.
- «تذكرة الحفاظ»، حيدر آباد، 1896م.
- «دول الإسلام، حيدر آباد، 1337هـ/ 1918م.
- «سير اعلام النبلاء »، القاهرة، 1956 / 1962م.
- «العبر في خبر من غبر»، تحقيق فؤاد السيد، الكويت، 1960 / 1966م.

الذهبي، منصور بن بعرة:

- «كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية»، تحقيق عبدالرحمن فهمي، 1966م.

الرازي، أحمد بن حمدان:

- «الزينة في الكلمات الأسلامية»، تحقيق عبدالله سلوم السامرائي، بغداد، مطبعة الحكومة، 1393هـ.

الربعي، أبى الحسن على:

- «فضائل الشام ودمشق»، تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق، ط. المجمع العلمي، 1950م.

ابن رجب الحنبلي:

- «ذيل طبقات الحنابلة»، تحقيق محمد حامد الفقى، ب.ت.

ابن رشيد، أبو عبدالله محمد بن عمر السبتي:

- «ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة»، تحقيق محمد الحبيب الخوجة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط.1، 1408هـ / 1988م.

الزبيدي، محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني:

- «شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس»، تحقيق حسين نصار ومراجعة جميل سعد وعبدالقادر وأحمد فراج، الكويت، دار الجيل، 1369هـ / 1969م
- «شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس»، دمشق، دار الفكر، ب.ت.

ابن أبى زرع، علي بن أبى زرع الفاسي:

- «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس»، الرباط، دار المنصورة للطباعة والوراقة، 1972م.
- «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، كارل تورنبرغ، أوبسالة، 1843 / 1846م.

الزركشى، بدر الدين محمد:

- «البرهان في علوم القرآن»، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1957م.

ابن الزيات:

- «الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة»، طبعة بغداد، ب.ت.

ابن الساعي:

- «مختصر أخبار الخلفاء»، القاهرة، 1309هـ.
- «الجامع المختصر»، بغداد، 1934م.

سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف:

- «مرآة الزمان في تاريخ الأعيان»، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، القسم1، 1951م، والقسم 2، 1952م.

السبكي، تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن علي:

- «طبقات الشافعية الكبرى»، تحقيق عبدالفتاح الحلو ومحمد الطناحي، القاهرة، ط.1، 1385هـ/ 1960م.

السجستاني، أبو بكر عبدالله بن أبي داود الأشعث:

- «المصاحف»، القاهرة، ط.1، 1936م.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن:

- «الإعلالية بالتوبيخ عن ذم التاريخ»، تحقيق روزنتال، بغداد، 1963م.
- «التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة»، نشره أسعد الحسيني، ب.ت.
- «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع»، القاهرة، 1934 / 1936م.

ابن سعد. محمد بن سعد:

- «الطبقات الكبرى»، بيروت، دار صادر، 1405هـ/ 1985م.

ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى بن محمد بن عبدالملك:

- «رايات المبرزين وغايات المميزين»، تحقيق غرسية غويس، مدريد، 1942م.
- «الغصون اليانعة في محاسن الشعراء المائة السابعة»، تحقيق إبراهيم الأبياري، مصر، دار المعارف، 1945م.
- «القدح المعلى في تاريخ المحلى»، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، 1959م.
- «المغرب في حلى المغرب»، تحقيق شوقي ضيف، مصر، دار المعارف، 1953م.
- «النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة»، القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب، تحقيق حسين نصار، القاهرة، دار الكتاب، 1970م.

السلمي، أبى عبدالرحمن:

- «طبقات الصوفية»، تحقيق نور الدين شريبة، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1962م.

السمهودي، نور الدين على بن أحمد:

- «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى»، تحقيق محمد محيى الدين عبدالمجيد، القاهرة، 1955م، بيروت، دار إحياء التراث العربى، 1404هـ / 1984م.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر:

- «بغية الوعاة»، دار الفكر، 1399هـ / 1979م.
- «تاريخ الخلفاء»، تحقيق عبدالحميد، القاهرة، 1964م.
- «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة»، تحقيق مجد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1967م، بيروت، دار إحياء التراث العربى، 1968م.
- «طبقات الحفاظ»، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، ط.1، 1973م.

ابن شاكر، محمد بن أحمد الكتبي:

- «فوات الوفيات والذيل عليها»، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1974م.

أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن إسماعيل المقدسي:

- «الروضتين في أخبار الدولتين»، بيروت، دار الجيل، ت.ت.
- «الروضتين في أخبار الدولتين»، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، 1956م.

ابن شداد، بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رائع:

- «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسيفية المعروف بسيرة صلاح الدين»، تحقيق جمال الدين شيال، القاهرة، الدار المصرية، 1964م.

ابن شداد، عز الدين أبو عبدالله محمد بن علي إبراهيم:

- «الإعلاق الخطيرة في ذكر امراء الشام والجزيرة»، ج.1 (تاريخ حلب)، تحقيق دومينيك سورديل، ج.2 (تاريخ دمشق)، تحقيق سامى الدهان، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1953 / 1954م.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر:

- «الملل والنحل»، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، القاهرة، مؤسسة الحلبي، 1968م.

الشوكاني، محمد بن علي:

- «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، القاهرة، 1348هـ.

ابن الصفتي، الشيخ عيسى البحيري:

- «عطية الرحمن في صحة الجوامك والأطيان»، القاهرة، 1314هـ.

الصفدي، خليل ابن أيبك بن عبدالله:

- «الوافى بالوفيات»، طبعة هيلموث ريتز، 1961م.

الصوري، وليم:

- «الحروب الصليبية»، ترجمة حسن حبشي، القاهرة، الهئية المصرية، 1992م.

الطرطوشي، محمد عبدالوليد:

- «سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي» - رياض الريس للكتب والنشر، ط. 1، 1990م.

ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا:

- «الفخرى في الآداب السلطانية»، عني بنشره يوسف توما البستاني، مصر، المطبعة الرحمانية، 1340هـ.

العاملي، محمد بن الحسن حر:

- «الأيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة»، قم، تصحيح هاشم المحلاتي، المطبعة العلمية، ب.ت.

العبدري، أبو عبدالله محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن مسعود:

- «رحلة العبدري»تحقيق محمد الفاسي، جامعة محمد الخامس بالرباط، 1968م.

ابن العديم، كمال الدين أبو القاسم عمر أحمد:

- «زبدة الحلب في تاريخ حلب»، تحقيق سامي الدهان، دمشق، المعهد الفرنسي، 1954 / 1968م.

ابن عربشاه، أبو العباس شهاب الدين الدمشقي:

- «عجائب المقدور في نوائب تيمـور»، هولندا، نشر مانجر، 1772م، المطبعة العلوية، القاهرة، 1887م.
- «عجائب المقدور في نوائـب تيمور»، تحقيق على محمد عمر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1979م.

ابن العربي، أبو بكر:

- «العواصـم من القواصـم»، تحقيق محيـي الدين الخطيب، مصـر، المطبعة السلفية، 1375هـ.

العصامي، عبدالملك حسين عبدالملك:

- «سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي»، المطبعة السلفية، ب.ت.

العليمى، عبدالرحمن بن محمد العمرى، مجير الدين الحنبلي:

- «الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل»، عمان، مكتبة المحتسب، 1973م.

ابن العماد، أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي:

- «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، بيروت، ب.ت.

العمري، شهاب الدين أحمد ابن يحيى:

- «التعريف بالمصطلح الشريف»، القاهرة، 1312هـ.
- «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»، تحقيق حسن حسني، تونس، ب.ت.
- «مسالـك الأبصار في ممالك الأمصار»، تحقيـق دورتيا كرافولسكي، بيروت، المركز الأسلامي للبحوث، ط.1، 1986م.

العياشي، أبو سالم عبدالله بن محمد:

- «ماء الموائـد»، وضع فهارسها محمـد حجر، الربـاط، دار المغرب للتأليف والترجمة، 1977م.

الغرناطي، أبو حامد عبدالرحيم بن سلمان القيسى الأندلسي:

- «تحفـة الألبـاب ونخبة الأعجاب»، تحقيـق إسماعيل العربـى، المغرب، دار الآفاق الجديدة، ط.1، 1413هـ/ 1993م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن حمد (الإمام):

- «فضائح الباطنية»،تحقيق عبدالرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1383هـ/ 1964م.

الغزي،كامل ابن حسين:

- «نهر الذهب في تاريخ حلب»، حلب، المطبعة الرومانية، 1342هـ.

الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد الحسيني:

- «شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام»، تحقيق عمر عبدالسلام التدمري، بيروت، ط.1، دار الكتاب العربى، 1985م.
- «العقد الثمين في أخبار البلد الأمين»، تحقيق محمد حامد الفقي وفؤاد السيد، ط.1، القاهرة، 1374هـ، ط.2، 1405هـ/ 1985م.

أبو الفداء، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل:

- «المختصر في أخبار البشر» (تاريخ أبو الفدا)، بيروت دار المعرفة، ب.ت.

ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن على بن محمد اليعمرى المالكى:

- «الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب»، لبنان، دار الكتب العلمية، ب.ت.
- «الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب»، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث، ب.ت.

ابن الفرضي، أبو عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدى:

- «تاريخ علماء الأندلس»، تحقيق دون فرنثيسكوكوديره، جزءان، مدريد،1891م.

ابن أبي الفضائل، مفضل:

- «النهج السديد والدرر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد»، تحقيق بلوشيه، باريس، 1928م.

ابن الفقيه، أبو بكر الهمداني:

- «مختصر كتاب البلدان»، تحقيق دى خويه، ليدن، 1880م.

ابن فهد، عز الدين عبدالعزيز بن محمد بن فهد الهاشمي القرشي:

- «غايـة المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام»، تحقيق فهيم شلتوت، دار المدني، ط.1، 1986م.

ابن فهد، النجم عمر بن محمد بن فهد:

- «اتحـاف الورى بأخبار أم القـرى»، تحقيق فهيم شلتـوت، مكتبة الخانجى، ط.1، 1983م

ابن الفوطي، كمال الدين أبى الفضل البغدادي:

- «الحوادث الجامعة»، بغداد، 1315هـ.

- «مجمع الآداب في معجم الألقاب»، دمشق، 1962م.

ابن القاضي، أحمد بن القاضي المكناسي:

- «جذوة الأقتباس في ذكر من حل من الأعلام» مدينة فاس، الرباط، 1973م.

- «ذيـل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في أسماء الرجال»، تحقيق محمد الأحمدي أبوالنور، القاهرة، 1970م.

ابن قاضى شهبة، تقى الدين أحمد:

- «تاريـخ ابن قاضى شهبـة»، حققه عدنان درويش، المعهـد العلمى الفرنسى للدراسات العربية، دمشق، 1967م.

القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري:

- «الجامع لأحكام القرآن»، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م.

القزويني، زكريا ابن محمد:

- «آثار البلاد في أخبار العباد»، بيروت، 1965م.

ابن القطان، أبو الحسن على بن محمد الكتامي الفاسي:

- «نظم الجمان في أخبار الزمان»، تحقيق محمد علي مكي، الرباط، ب.ت.

القلقشندي، أحمد بن على بن أبى اليمين:

- «صبـح الأعشـى في صناعـة الانشا»، نسخـة مصورة عن الطبعـة الأميرية، القاهرة، 1915م.

- «صبح الأعشى في صناعة الانشا»، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، 1913 / 1919م

ابن القلانسي، أبو يعلى حمزة:

- «ذيل تاريخ دمشق»، تحقيق أميد روز، سهيل زكار، دمشق، 1983م.

القمي، محمد بن علي بن بابوية:

- «اكمال الدين واتمام النعمة في أثبات الرجعة»، النجف، المطبعة الحيدرية، 1398هـ

ابن قنفذ القسنطيني، أبو العباس أحمد بن حسين بن علي:

- «أنس الفقير وعز الحقير»، تحقيق محمد الفاسي وأدلف فور، الرباط، 1965م.

الكتاني، محمد بن جعفر:

- «سلوة الأنفاس»، طبعة حجرية.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل:

- «البداية والنهاية»، بيروت، مكتبة المعارف، 1966 / 1981م.

ابن الأكفاني:

- «نخب الذخائر في الأحوال الجواهر»، تحقيق الأب أنستاس الكرملي، 1939م.

الكلبي، ابن دحية أبي الخطاب عمر بن حسن:

- «النبراس في تاريخ ابن العباس»، صححه وعلق عليه عباس العزاوي، بغداد، دار المعارف، 1946م.

ماركو بولو:

- «رحلات ماركو بولو»، ترجمة عبدالعزيز جاويد، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1977م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب المصري:

- «الأحكام السلطانية»، القاهرة، ط.2، 1386هـ / 1966م.

ابن المجاور، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب الدمشقى:

- «صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز»، ويسمى تاريخ المستبصر، نشر أوسكار لوفجرين، بيروت، دار التنوير، ط.2، 1986م.

مجهول:

- «كتاب الأستبصار في عجائب الأمصار»، تحقيق سعد زغلول، دار النشر المغربية، ب.ت.

المراكشي، عباس ابن إبراهيم:

- «الأعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام»، الرباط، المطبعة الملكية.

المراكشى، عبدالواحد بن علي:

- «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، تحقيق سعيد العريان ومحمد العلمي، القاهرة، الأستقامة، 1949م.
- «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، تحقيق سعيد العريان ومحمد العلمي، الدار البيضاء، ط.7، 1978م.
- «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» ،قيق أحمد بدر، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1978م.

المراكشي، ابن عذارى:

- «البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم الموحدين)»، تحقيق محمد الكتانى، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط.1، 1985م.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي:

- «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ب.ت.

مسلم، الإمام أبى الحسين مسلم النيسابوري:

- «صحيح مسلم»، شرح النووى، بيروت، ب.ت.

المقدسي، المعروف بالبشاري محمد ابن أحمد:

- «احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، بعناية دى غويه، ليدن، 1966م.

المقري، أحمد بن محمد المقرى التلمساني:

- «أزهـار الرياض فـي أخبار القاضي عياضـ»، الرباط، نشـر وزارة الأوقاف المغربية.
- «فتح المتعال في مدح النعال»، طبعة الهند، ب.ت
- «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب»، تحقيق محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، 1949م.
- «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب»، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1388هـ/ 1968م.

المقريزي، تقي الدين العباسي أحمد بن علي:

- «اغاثة الأمة بكشف الغمة»، حمص، 1956م.
- «اغاثة الأمة بكشف الغمة»، تحقيق بدر الدين السبكى، دار ابن الوليد، ب.ت.
- «اتعـاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفـا»، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، 1967م.
- «السلـوك لمعرفة دول الملـوك»، تحقيق محمد مصطفى زيـادة، ج-1 2، تحقيق عبدالفتاح عاشور، ج-3 4، القاهرة، 1939هـ/ 1971م.
- «المواعـظ والأعتبار بذكر الخطط والآثار المعروفـة» بالخطط المقريزية»، القاهرة (بولاق)، 1853م.

المنصوري، ببيرس الدوادار:

- «التحفـة المملوكية فـي الدولة التركيـة»، تحقيق عبدالحميـد صالح، الدار المصرية اللبنانية، ط.1، 1987م.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد الأفريقى المصرى:

- «لسان العرب»، مصر (بولاق)، 1300هـ، بيروت، دار صادر، ب.ت.

ابن منقذ، أسامة:

- «كتاب» الأعتبار» تحقيق فيليب حتى»، مكتبة الثقافة، ب.ت.

الناصري، أبو العباس أحمد ابن خالد:

- «الأستقصاء لأخبـار دول المغرب الأقصى»، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصرى، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1956م.

النباهي، أبو الحسن بن عبدالله الحسن المالقي الأندلسي:

- «تاريخ قضاة الأندلس» المسمى «المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، بيروت، دار الأفاق الجديدة، 1455هـ/ 1980م.

ابن النجار، محمد بن محمود:

- «أخبار مدينة الرسول المعروف «بالدرة الثمينة «تحقيق صالح محمد جمال»، مكتبة الثقافة، 1401هـ/ 1981م.

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبى يعقوب اسحق:

- «الفهرست»، تحقيق رضا، 1319هـ/ 1971م.

النعيمي، عبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي:

- «الدارس في تاريخ المدارس»، تحقيق جعفر الحسني، دمشق، مكتبة الثقافة الدينية، 1948 / 1988م.

النميري، إبراهيم بن الحاج:

- «فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب»، تحقيق محمد ابن شقرون، بيروت، دار الغرب الإسلامى، 1995م.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب:

- «نهاية الأرب في فنون الأدب»، القاهرة، 1423هـ/ 1931م.

الهروي، أبو الحسن:

- «الأشارات إلى معرفة الزيارات»، تحقيق جانين سوردين، طومين، دمشق، 1953م.

الهمذاني، رشيد الدين فضل الله:

- «جامع التواريخ (الأيلخانيون)»، ترجمه عن الفارسية محمد صادق، عيسى الباي، القاهرة، 1960م.

الهمذاني، أبو محمد الحسن بن أحمد:

- «صفة جزيرة العرب»، تحقيق محمد بن على الأكوع، الرياض، 1974م.

ابن واصل، جمال الدين أبوعبدالله محمد بن سالم الحموي:

- «مفرج الكروب في أخبار بنى أيوب». عصر صلاح الدين (596هـ / 589هـ) – (1174م / 1193م)، حققـه وعلق حواشيه جمال الدين الشيال، القاهرة، المطبعة الأميرية، 1957م.

ابن الوردي، عمر ابن مظفر:

- «تاريخ ابن الوردي المسمى المختصر في أخبار البشر»، مصر 1285هـ.
- «تاريخ ابن الوردي، تحقيق أحمد رفعـت البدراوى»، بيروت، دار المعرفة، ط.1، 1970م.

الونشريسي، أحمد بن يحيى:

- «المعيـار المعـرب والجامـع المغرب عن فتـاوى علماء أفريقيـة والأندلس والمغرب»، بيروت، دار الغرب الإسلامى، ط.1، 1401هـ / 1981م.

اليافعي، أبو محمد عبدالله اليمني المالكي:

- «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان»، بيروت، ط.2، 1970م.

يحيى بن الحسين، يحيي بن الحسين القاسم بن محمد بن علي:

- «غايـة الأمانى فـي أخبار القطر اليمانـي»، تحقيق سعيـد عبدالفتاح عاشور، القاهرة، 1969م.

اليعقوبى، أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهيب:

- «تاريخ اليعقوبي»، دار صادر، ب.ت.

(ب) المراجع العربية والمترجمة:

ابراهيم، أمال:

- «تاريـخ الصراع الدولى حـول البحر الأحمـر»، صنعاء، مركـز الدراسات والبحوث، 1993م.

ابراهيم، وليلى علي:

- «المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية»، القاهرة، دار النشر بالجامعة الأمريكية، 1995م.

أحمد، أحمد:

- «الحضارة الأسلامية في العصور الوسطى»، القاهرة، 1990م.

أحمد، علي:

- «بلاد الشام في نظر المغاربة والأندلسيين منذ بداية القرن السادس الهجري حتى نهاية القرن التاسع الهجري»، دمشق، دار طلاس، 1989م.

أحمد، محمود:

- «جامع عمرو بن العاص»، القاهرة، المطبعة الأميرية بولاق، 1938م.

أحمد، نفيس:

- «الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي»، الكويت، دار القلم، ط.3، 1984م.

أرسلان، شكيب:

- «الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية»، مصر، المطبعة الرحمانية، ط.1، 1355هـ/ 1936م.

- «الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية»، مصر، مطبعة عيسى البابي، ط.1، 1992م.

أرمسترونج، كارين:

- «القدس مدينة واحدة»، د.م، 1998م.

اسماعيل، محمود:

- «تاريخ الحضارة العربية الإسلامية»، الكويت، مكتبة الفلاح، ط.1، 1989م.

أطلس، أسعد:

- «مساجد دمشق حسب وصف بن عبدالهادي»، بيروت، 1943م.

أمير، علي:

- «مختصر تاريخ العرب»، تصنيف البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط.5، 1990م.

أمين، حسين:

- «تاريخ العراق في العصر السلجوقي»، بغداد، منشورات المكتبة الأهلية، 1965م.

أمين، محمد:

- «الأوقاف والحياة الإجتماعية في مصر»، القاهرة، دار النهضة، 1980م.

الأنصاري، عبدالقدوس:

- «آثار المدينة المنورة»، ط.4، 1406هـ/ 1980م.

- «دراسات في تاريخ الجزيرة العربية» (مصادر تاريخ الجزيرة العربية)، الرياض، 1979م.

- «مع ابن جبير في رحلته»، المطبعة العربية الحديثة، ط.1، 1396هـ/ 1979م.

الأنصارى، محمد جابر:

- «التفاعل الثقافي بين المغرب والمشرق»، لبنان، دار الغرب الإسلامى، ط.1، 1992م.

أيوب، ابراهيم رزق:

- «التاريخ الفاطمى السياسي»، العالمية للكتاب، 1997م.

باقاسي، عائشه عبدالله:

- «بلاد الحجاز في العصر الأيوبى»، منشورات نادى مكة الثقافي، دار مكة للنشر، 1980م.

باركر، آرنست:

- «الحروب الصليبية»، ترجمة السيد الباز العرينى، القاهرة، 1960م.

- «الحروب الصليبية»، ترجمة السيد الباز العريني، دار النهضة العربية، 1967م.

الباشا، حسن:

- «مدخل إلى الآثار الإسلامية»، القاهرة، دار النهضة، ب.ت.

بالنثيا، أنجيل:

- «تاريخ الفكر الأندلسي»، تعريب حسين مؤنس، القاهرة، 1965م.

البتنوني، محمد لبيب:

- «الرحلة الحجازية»، القاهرة، 1327 / 1329هـ.

بدوي، عبدالرحمن:

- «تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثامن الهجري»، الكويت، وكالة المطبوعات، ط.1، 1975م.

بدوى، عبدالمجيد أبو الفتح:

- «التاريخ السياسي والفكري (للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد)»، جدة، عالم المعرفة، ط.1، 1403هـ / 1983.

بدير، اسمهان:

- «صورة المرأة في رحلة ابن بطوطة»، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجة، 1993م.

البرادي، أحمد بن محمد صالح الحسيني:

- «المدينة المنورة عبر التاريخ الإسلامى»، ط.1، 1391هـ / 1972م.

بروكلمان، كارل:

- «تاريخ الآداب العربية»، ترجمة جماعة من الباحثين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993 / 1995م.

البستاني، بطرس:

- «دائرة المعارف»، بيروت، دار المعرفة، ب.ت.

البلادى، عاتق بن غيث:

- «معجم معالم الحجاز»، مطبوعات نادى الطائف الأدبى، ط.1، 1398هـ/ 1978م.
- «معالم مكة التاريخية والأثرية»، دار مكة، ط.1، 1400هـ/ 1980م.

البيطار، محمد بهجت:

- «حياة الشيخ ابن تيمية»، منشورات المكتب الإسلامى للطباعة والنشر، 1961م.

البيلي، محمد بركات:

- «الأزمات الإقتصادية والأوبئة في مصر»، القاهرة، مكتبة الشرق، 1986م.

التازي، عبدالهادي:

- «ايران بين الأمس واليوم (قراءة جديدة لرحلة ابن بطوطة)»، الرباط، منشورات المعهد العربي للبحث العلمي، 1404هـ/ 1984م.
- «القدس والخليل في الرحلات المغربية ـ رحلة ابن عثمان نموذجاً»، الرباط، ايسيسكو، 1997م.
- «التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم»، المغرب، مطبعة فضالة، 1986م.

ابن تاويت، محمد:

- «الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى»، ط.الدار البيضاء، 1981م.

التدمرس، عبدالسلام:

- «لبنان من السقوط بيد الصليبيين حتى التحرير»، طرابلس، دار الإيمان، 1997م.

الجاسر، حمد:

- «أشهـر الرحلات الحـج »، السعودية، منشـورات دار الرفاعي، 1402هـ / 1982م.
- «رسائل في تاريخ المدينة »، الرياض، دار اليمامة، 1972م.

جب، هاملتون:

- «صلاح الدين »، دراسات فـي التاريخ الأسلامي، بيروت، ط.2، بيان للنشر والتوزيع، 1996م.

الحاجري، محمد طه:

- «ابن خلدون بيـن حياة العلم ودنيا السياسة »، بيـروت، دار النهضة العربية، 1989م.

حاجى، خليفة:

- «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون »، ط. بغداد، ب.ت.

حافظ، علي:

- «فصول من تاريخ المدينة المنورة »، جدة، شركة المدينة، ب.ت.

الحجي، حياة ناصر:

- «أحوال العامة في حكم المماليك »، الكويت، ط.8، 1994م.
- «صـور من الحضارة العربية الإسلامية في سلطنـة المماليك »، الكويت، دار العلم، 1992م.

حركات، ابراهيم:

- «المجتمـع الإسلامي والسلطة في العصر الوسيط »، الـدار البيضاء، أفريقيا الشرق، 1998م.

حسن، ابراهيم حسن:

— «تاريــخ الإسلام السياســي والديني والثقافي والإجتماعــي»، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط.7، 1984م.

— «تاريخ الدولة الفاطمية»، النهضة المصرية، ب.ت.

حسين، جميل حرب محمود:

— «الحجاز واليمن في العصر الأيوبي»، تهامة، ط.1، 1405هـ/ 1985م.

الحسيني، أحمد بن محمد صالح:

— «المدينة المنورة عبر التاريخ الإسلامي»، ط.1، 1972م.

حلاق، حسان:

— «العلاقــات الحضارية بين الشــرق والغرب في العصــور الوسطى»، الدار الجامعية، 1406هـ/ 1986م.

حلمي، أحمد كمال:

— «السلاجقــة فــي التاريــخ والحضــارة»، الكويــت، دار البحــوث العلمية، 1975م.

حمزة، عبداللطيف:

— «الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول»، القاهرة، ط.8، 1968م.

حميدة، عبدالرحمن:

— «أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم»، دمشق، دار الفكر، ط.2، 1400هـ/ 1980م.

حنفى، بدر الدين:

— «غرائب وعجائب الجن كما يصورها القرآن والسنة».

الحنفي، قطب الدين:

— «تاريخ المدينة»، تعليق محمد زينهم، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ب.ت.

الحياري، مصطفى:

- «الإمارة الطائية في ديار الشام»، الأردن، وزارة الثقافة، 1977م.

الخربوطلي:

- «تاريخ العراق في ظل الحكم الأيوبي»، القاهرة، 1959م.

خصباك، شاكر:

- «ابن بطوطة ورحلته»، بغداد، 1971م.

الخضري بك، محمد:

- «محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية»، بيروت، دار المعرفة، ب.ت.

خفاجة، محمد عبدالمنعم:

- «قصة الأدب في الأندلس»، بيروت، 1962م.

الدقر، عبدالغني:

- «أحمد بن حنبل إمام أهل السنة»، دمشق، دار الحكم، 1993م.

ديل، شارل:

- «البندقية» (الجمهورية الأرستقراطية)، تعريب أحمد عزت، القاهرة، 1948م.

الرازي، محمد بن عمر:

- «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، القاهرة، طبع نحبه التأليف والترجمة، ب.ت.

رفعت، ابراهيم:

- «مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية»، بيروت، دار المعرفة،ب.ت.

رنسمان، ستيفن:

- «تاريخ الحروب الصليبية»، ترجمة السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت، ط.2، 1981م.

الريحاني، أمين:

- «قلب العراق»، رحلات وتاريخ، بيروت، دار الجيل، 1988م.

ريزفان، يفيم:

- «الحج قبل مائة سنة»، بيروت، دار التقريب، ط.2، 1993م.

الريس، ضياء الدين:

- «الخـراج والنظـم المالية للدولـة الإسلاميـة»، القاهرة، مكتبـة دا التراث، 1985م.

الزركلي، خير الدين:

- «الأعلام»، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء مـن العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، 1986م.

زغلول، محمد:

- «الأدب في العصر المملوكي»، دار المعارف، 1971م.

زكريا، أحمد وصفي:

- «عشائر الشام»، القاهرة، معرض الكتاب، 1995م.

زكي، عبدالرحمن:

- «الأزهـر وما حوله مـن الأثار»، القاهـرة، الهئية المصريـة للتأليف والنشر، 1970م.
- «القاهـرة تاريخهـا وآثارها من جوهر الصقلي إلى الجبرتـي المؤرخ»، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م.

زكى، محمد حسن:

- «الرحالة المسلمون في العصور الوسطى»، مصر، دار المعارف، 1945م.

زيادة، محمد مصطفى:

- «حملة لويس على مصر وهزيمته» في المنصورة، القاهرة، 1951م.

- «رحلة ابن جبير ورحلة ابن بطوطة»، القاهرة، 1939م.

زيادة، نقولا:

- «الجغرافيــة والرحلات عند العرب»، بيــروت، ط.3، المطبعة الأهلية للنشر والتوزيع، 1982م.
- «الرحالة العرب»، القاهرة، 1956م.
- «رواد الشــرق العربــي في العصور الوسطــى»، بيروت، دار لبنــان للطباعة والنشر، ط.2، 1986م.

زيدان، جرجي:

- «تاريخ آداب اللغة العربية»، بيروت، ط.2، 1978م.
- تاريــخ التمــدن الإسلامــى»، بعنايــة حسين مؤنســ، القاهــرة، دار الهلال، ب.ت.

سالم، سحر عبدالعزيز:

- «أضــواء على مصحف الإمام عثمان بن عفــان ورحلته شرقاً وغرباً»، مؤسسة شباب الجامعة، 1991م.

سالم، سحر عبدالعزيز:

- «تاريــخ الأسكندرية فــي العصر الإسلامــي»، اسكندرية، شبــاب الجامعة، ب.ت.
- «تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام»، بيروت، دار النهضة، 1981م.
- «التاريخ والمؤرخين العرب»، الأسكندرية، مؤسسة الجامعة، 1987م.

السالمي، نور الدين عبدالله بن حميد:

- «تحفــة الأعيــان في سيــرة أهل عمــان»، مسقــط، مكتبة الإستقامــة، ط.2، ب.ت.

السباعي، أحمد:

- «تاريخ مكة»، مطبوعات نادى مكة الثقافى، ط.6، 1404هـ/ 1984م.

ستانلي، لين بول:

- «سيرة القاهرة»، ترجمة حسن إبراهيم، وعلى إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1924م.

سرور، جمال الدين:

- «دولة بنى قلاوون في مصر» (الحالة السياسة والأقتصادية في عهدها بوجه خاص)، القاهرة، دار الفكر العربى، ب.ت.
- «دولة الظاهر بيبرس»، مصر، 1960م.

السعودي، ناصر بن عبدالله:

- «الخوارج» دراسة ونقد لمذهبهم، الرياض، دار المعراج الدولية للنشر، ط.1، 1996م.

سعيد، فهمي:

- «العامة في بغداد»، بيروت، دار المنتخب العربى، ط.1، 1993م.

السليمان، على بن الحسين:

- «العلاقات الحجازية المصرية زمن سلاطين المماليك»، القاهرة، الشركة المتحدة، 1973م.

سهيل، نايف عيد جابر:

- «الأباضية في الخليج العربى في القرنين الثالث والرابع الهجريين»، الكويت، دار الوطنية، 1994م.

السيابي، سالم بن حمود:

- «عمان عبر التاريخ»، سلطنة عمان، 1982م.

الشاهدي، حسن:

- «أدب الرحلة في العصر المرينى»، الرباط، منشورات عكاظ، جزئين، 1990م.

شبارو، عصام:

- «تاريخ المشرق العربى الإسلامي»، بيروت، دار الفكر اللبنانية، ط.1، 1999م.

الشكعة، مصطفى:

- «اسلام بلا مذاهب»، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1987م.

الشهابي، قتيبة:

- «دمشق الشام في نصوص الرحالين الجغرافيين من القرن الثالث إلى القرن الثالث عشر للهجرة»، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1998م.

شوفليي، جان:

- «التصوف والمتصوفة»، ترجمة عبدالقادر قنيني، المغرب، أفريقيا الشرق، 1999م.

الشيال، جمال الدين:

- «تاريخ مدينة الأسكندرية في العصر الأسلامي»، الإسكندرية، دار المعارف، 1967م
- «تاريخ مصر الإسلامية»، مصر، دار المعارف، 1967م.

الصالح، صبحي:

- «النظم الإسلامية نشأتها وتطورها»، بيروت، دار العلم للملايين، 1989م.

الصابوني، محمد علي:

- «صفوة التفاسير»، بيروت، دار القرآن، ط.5، م.3.

صفا، ذبيح الله:

- «تاريخ أدبيات إيران»، طهران، ب.ت.

صفا، محمد أسد الله:

- «تيمورلنك»، بيروت، دار النفائس، ط.1، 1990م.

صياد، فؤاد عبدالمعطى:

- «المغول في التاريخ»، بيروت، دار النهضة العربية، 1970م.

طقوش، محمد سهيل:

- «تاريخ المماليك في مصر والشام»، بيروت، دار النفائس، 1997م.

الطنجي، ابن تاويت:
- «التعريف بأبن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»، القاهرة، 1370هـ/ 1951م.

الطوخي، أحمد:
- «شرقي الجزيرة العربية في العصور الوسطى في كتابات الرحالة المسلمين»، الدوحة، جامعة قطر، 1990م.

ضيف، شوقي:
- «الرحلات»، القاهرة، ط.3، ب.ت.
- «عصر الدول والأمارات» (الجزيرة العربية، العراق، إيران، مصر)، دار المعارف، 1980م.

عاشور، سعيد عبدالفتاح:
- «بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى»، جامعة بيروت، 1977م.
- «الحركة الصليبية»، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط.2، 1963م، ط.3، 1975م.
- «العصر المماليكي في مصر والشام»، القاهرة، 1965م.
- «المجتمع المصرى في عصر سلاطين المماليك»، القاهرة، 1962م.
- «مصر في عصر دولة المماليك»، القاهرة، 1959م.
- «مصر في العصور الوسطى من الفتح العربى إلى الفتح العثماني»، القاهرة، 1970م.
- «الناصر صلاح الدين»، القاهرة، 1965م.

العبادي، أحمد مختار:
- «تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام»، بيروت، دار النهضة، 1981م.
- «دور المغاربة في الحروب الصليبية في المشرق العربي»، بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية، الأسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1983م.
- «القدس، التاريخ والحضارة »، الإسكندرية، كلية الآداب، 1996م.

عبدالسلام، رؤوف عماد:
- «مدارس بغداد في العصر العباسي»، بغداد، مطبعة دار البصري، ط.1، 1386هـ/ 1966م.

عبدالله، عبدالعزيز:

- «مظاهر الحضارة المغربية»، الدار البيضاء، ط.1، 1957م.

عبدالواحد، ذنون طه:

- «دراسات أندلسية»، بغداد، ط.1، 1986م.

العزاوي، عباس:

- «تاريخ العراق بين احتلالين»، بغداد، 1935م.
- «تاريخ العراق بين احتلالين»، قم، الشريف الرضى، 1953م.

عسيري، مريزن سعيد:

- «الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي»، مكة المكرمة، مكتبة الطالب الجامعي، ط.1، 1981م.

عطا الله، رشيد يوسف:

- «تاريخ الآداب العربية»، بيروت، مؤسسة عز الدين، 1985م.

عطية، حسين محمد:

- «إمارة إنطاكية الصليبية والمسلمون»، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1989م.

عقيلة، مراجع:

- «قيام دولة الموحدين»، منشورات جامعة قاريونس، بنغازى، 1988م.

عمار، حامد:

- «علاقات مصر بالدول الإفريقية»، مصر، مكتبة الدار العربية للكتاب، 1996م.

عنان، محمد عبدالله:

- «ابن خلدون حياته وتراثه الفكري»، القاهرة، مطبعة مصر، ط.2، ب.ت.

عياد، أحمد توفيق:

- «التصوف الإسلامى»، القاهرة، الألفية الحديثة، 1970م.

عيسى بك، أحمد:

ـ «تاريخ البيمارستانات في الإسلام»، بيروت، ط.2، 1981م.

غاوجي، وهبي سليمان:

ـ «أبو حنيفة النعمان»، دمشق، دار الحكم، 1993م.

الغساني، عبدالقادر:

ـ «ظفار أرض اللبان»، سلطنة عمان، رقم الإيداع الحكومي: 47، ب.ت.

غوانمه، يوسف حسن:

ـ «أمارة الكرك الأيوبية»، الأردن، منشورات بلدية الكرك، 1980م.

فرحات، يوسف:

ـ «المساجد التاريخية الكبرى»، طرابلس - لبنان، دار الشمال للطباعة والنشر، ط.1، 1993م.

فروخ، عمر:

ـ «تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون»، بيروت، دار العلم للملايين، 1944 / 1966م.

فكري، أحمد:

ـ «مساجد القاهرة ومدارسها» (العصر الأيوبي)، القاهرة، دار المعارف، 1969م.

فوزي، فاروق عمر:

ـ «الخلافة العباسية» - الجزء الثاني (السقوط والانهيار)، عمان، دار الشروق، 1998م

ـ «النظم الإسلامية»، العين، 1983م.

فياض، عبدالله:

ـ «تاريخ الإمامية وأسلافه من الشيعة»، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط.2، 1395هـ.

فيشل، والتر:

– «لقاء ابـن خلـدون لتيمورلنك»، ترجمة محمـد توفيق، بيـروت، دار مكتبة الحياة، ب.ت

فيليب، حتّي:

– «تاريـخ سوريـة ولبنـان وفلسطيـن»، ترجمة كمـال اليازجي، بيـروت، دار الثقافة،1959م

قاسم، عبده قاسم:

– «عصر سلاطين المماليك»، القاهرة، دار الشروق، ط.1، 1994م.

قراعة، سنية:

– «مساجد ودول»، القاهرة، مكتبة الصحافة الدولى، 1958م.

القفاري، (ناصر):

– «مسألـة التقريـب بين أهـل السنـة والشيعـة»، الرياض، دار طيبـة، ط.2، 1413هـ.

القوصي، عطية:

– «تجارة مصر في البحر الأحمر»، القاهرة، دار النهضة، 1976م.

كاهن، كلود:

– «الشـرق والغرب زمن الحروب الصليبية»، ترجمـة أحمد الشيخ، القاهرة، سينا للنشر، 1995م.

الكتاني، عبدالحي:

– «فهرس الفهارس»، تحقيق احسان عباس، بيروت، 1402هـ / 1982م.

كحالة، عمر رضا:

– «أعـلام النساء في عالمـى العرب والإسـلام»، بيروت، مؤسسـة الرسالة، ط.10، 1991م.

– «المستـدرك علـى معجـم المؤلفيـن»، مؤسسـة الرسالـة، ط.1، 1406هـ / 1985م.

ـ «معجم المؤلفين» - تراجم مصنفى الكتب العربية، دار احياء التراث العربى، ب.ت.

الكحلاوي، محمد:

ـ «آثار مصر الإسلامية في كتابات الرحالة المغاربة والأندلسيين»، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط.1، 1994م.

كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليا توفتش:

ـ «تاريخ الأدب الجغرافي»، ترجمة صلاح الدين هاشم، القاهرة، 1963م.

الكرملى، أنستاس:

ـ «رسائل في النقود العربية والإسلامية»، القاهرة، الثقافة الدينية، ط.2، 1987م.

ـ «النقود العربية وعلم النميات»، القاهرة، 1939م.

الكسروي، أحمد:

ـ «التشيع والشيعة»، طهران، مطبعة بيمان، 1364هـ.

كنون، عبدالله:

ـ «سلسلة ذكريات ومشاهير رجال المغرب»، بيروت، دار الكتاب اللبناني، معهد الحسن تطوان، ب.ت.

لويس، برنارد:

ـ «الدعوة الإسماعيلية (الحشيشية)»، نقله إلى العربية سهيل زكار، دار الفكر، ط.1، 1971م.

مال الله، علي محسن عيسى:

ـ «أدب الرحلة عند العرب في المشرق نشأته وتطوره حتى نهاية القرن الثامن الهجري»، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1978م.

المالكى، سليمان عبدالغني:

ـ «سلطنة كلوة الإسلامية»، دار النهضة العربية، ط.1، 1406هـ/ 1986م.

ماهر، سعاد:

- «مساجد مصر وأولياؤها الصالحون»، مصر، مطابع الأهرام، 1971م.
- «مشهد الأمام على في النجف وما به من الهدايا والتحف»، مصر، دار المعارف، ب.ت

متز، آدم:

- «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، ترجمة عبدالهادى أبو ريدة، القاهرة، 1957م.

محمد مؤنس، عوض:

- «الجغرافيون والرحالة المسلمين في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية»، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ط.1، 1995م.
- «الرحالة الأوربيون في مملكة بيت المقدس الصليبية»، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1992م.
- «الزلازل، في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية»، مصر، عين للدراسات والبحوث، ط.1، 1996م.

محمود، معين أحمد:

- «تاريخ مدينة القدس»، دار الأندلس، ط.1، 1969م.

مرعي، عيد:

- «تاريخ بلاد الرافدين»، دمشق، دار الأبجدية للنشر، ب.ت.

المسلم، محمد سعيد:

- «القطيف»، الرياض، ط.1، 1410هـ/ 1989م.

مصطفى، محمد أمين:

- «الحياة في القرن الثامن الهجري كماتصورها رحلة ابن بطوطة»، ط.1، 1992م.

معروف، بشار عواد:

- «ازدهار الحركة الفكرية»، كتاب العراق في التاريخ، بغداد، 1983م.

معروف، ناجي:

— «علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي»، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1393هـ / 1973م.

المقبلي، صالح بن مهدي:

— «العلم الشامخ في تفضيل الحق على الأباء والمشايخ»، ط.1، 1328هـ.

مورتيل، ريتشارد:

— «الأحوال السياسية والأقتصادية في العصر المملوكي»، جامعة الملك سعود، ط.1، 1405هـ / 1985م.

موسى، عز الدين عمرو:

— «تنظيمات الموحدين ونظمهم في المغرب»، بيروت، الجامعة الأمريكية، دائرة التاريخ، 1969م.

— «دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي»، دار الشروق، 1983م.

— «النشاط الأقتصادي في المغرب خلال القرن السادس الهجري»، بيروت، دار الشروق، 1983م.

موسى، محمد هاشم:

— «القدس الشامخة عبر التاريخ»، الكويت، مطابع الخط، 1989م.

مولر، فولفغانغ:

— «القلاع أيام الحروب الصليبية»، ترجمة محمد وليد الجلاد، دمشق، دار الفكر، ط.2، 1984م.

مؤنس، حسين:

— «ابن بطوطة ورحلاته»، مصر، دار المعارف، 1980م.

— «تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس»، مكتبة مدبولي، مصر، ط.2، 1986م.

المنجد، صلاح الدين:

— «دراسات في تاريخ الخط العربي عند بداية إلى نهاية العصر الأموي»، بيروت، ب.ت.

- «شيخ الإسلام ابن تيمية»، بيروت، دار الكتاب الجديد، ط. 1، 1976م.
- «مدينـة دمشق عند الجغرافيين والرحاليـن المسلمين»، بيروت، دار الكتاب الجديد، ط. 1، 1967م.
- «المشرق فـي نظر المغاربـة والأندلسيين فـي القرون الوسطـى»، بيروت، 1963م.

المنوني، محمد:

- «الجزيرة العربية في الجغرافيـات والرحلات المغربية ما إليها»، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الرياض، 1979م.
- «ركب الحاج المغربي، نشر مولاي الحسن»، تطوان، 1953م.
- «ورقـات عن الحضـارة المغربية في عصـر بني مرين»، الربـاط، 1399هـ / 1979م.

نوا، فادي إلياس:

- «المنـاخ والأسعار والأمراض فـي بلاد الشام في عهـد المماليك»، بيروت، 1998م.

نواب، عواطف محمد:

- «الرحـلات المغربيـة والأندلسيـة» (مصدر مـن مصادر تاريـخ الحجاز في القرنيـن السابع والثامـن الهجرييـن)، الرياض، مكتبة الملك فهـد الوطنية، 1417هـ / 1996م.

الورد، باقر أمين:

- «حوادث بغداد في 12 قرن»، بغداد، مكتبة النهضة، 1989م.

الوردى، على:

- «دراسة في طبيعة المجتمع العراقي»، بغداد، مطبعة العامة.

ولايتي، علي أكبر:

- «تاريخ روابط خارجي إيران»، طهران، 1996م.

ياسين، باقر:

- «تاريخ العنف الدموي في العراق» (الوقائع – الدوافع – الحلول)، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ط.1، 1999م.

3 – المجلات والدوريات والندوات العربية:

أحمد، على:

- رجـال الأدارة والسياسة والجيش من الأندلسيين والمغاربة في مصر من القرن السادس حتى نهاية القرن التاسع للهجرة، دراسات تاريخية، مجلة علمية تصدرها لجنة كتاب تاريخ العرب، جامعة دمشق، السنة 8، العددان 27، 28، 1987م.
- القدس في نظر المغاربة والأندلسيين خلال العصور الوسطى، مجلة التاريخ العربى، العدد 9، 1999م.

الأهواني، عبدالعزيز:

- كتب برامج العلماء، فصل من مجلة معهد المخطوطات، (المجلات 1،5،10).

البزاز، محمد الأمين:

- حـول نقل البحريـة المسيحية لحجاج الغرب الإسلامـي (تأملات في رحلة ابن جبير)،منشـورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط سلسلة ندوات رقم،48،ط.1، 1995م

بهيني، عبدالمجيد:

- أثر مهاجريي المغـرب الإسلامي في الحياة العامـة بالمشرق خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، الثاني والثالث عشر الميلاديين، مجموعة الدراسـات والأبحاث حـول العلاقات المغربية والمشرقيـة، جامعة القاضي عياض، بني ملال، اعمال ندوتي1994م.
- أوضـاع المسلمين تحـت الإدارة الصليبية من خلال رحلـة ابن جبير، مجلة التاريخ العربى، العدد 11، 1999م.
- المغاربـة والجهاد البحري ضـد الصليبيين، مجلة التاريـخ العربي، الرباط، العدد 15، 2000م.

التازي، عبدالهادي:

- حارة المغاربة بالقدس، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، العدد 3، 1972م.
- ابن خلدون سفيراً، مجلة المناهل، السنة 6، العدد 16، 1979م.
- رواق المغاربة في الأزهر الشريف، دعوة الحق، 1983م، مجلة المصور، 1984م.
- مكانة القدس لدى المغاربة، بحث قدم للندوة الأولى للآثار الفلسطينية، جامعة حلب، 1981م.

التدمري، عبدالسلام:

- الأندلسيون والمغاربة في طرابلس الشام، التاريخ العربي، العدد 12، 1999م.

جبران، عبدالرزاق:

- العجائبي في رحلة ابن بطوطة، طنجة، اعمال الندوة التى نظمتها مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، 1993م.

جواد، مصطفى:

- العصر العباسي، مجلة سومر العراقية، 1945م.
- الفتوة، مجلة المجمع العلمى العراقى، 1957م.

حمادة، منى:

- صورة المسلمين في المصادر اللاتينية للحملة الصليبية الأولى، مجلة ابحاث اليرموك، سلسلة العلوم الأنسانية والاجتماعية، مجلة 13، العدد 1، 1999م.

الدجيلي، كاظم:

- ماذا ترى في سامراء، مجلة لغة العربي، م. 1، ب. ت.

دراج، أحمد:

- عيذاب، مجلة النهضة الأفريقية، السنة 1، العدد 9، 1958م.

زغلول، سعيد عبدالحميد:

- ملاحظات عن مصر كما رآها ووصفها الجغرافيون والرحالة المغاربة في القرنين السادس والسابع للهجرة، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، م.8، 1954م.

السيني، المهدي:

- ابن بطوطة واعلام الغرب الإسلامي، ندوة ملتقيات، ابن بطوطة للتواصل بين الثقافات، طنجة، جامعة عبدالمالك السعدي، 1993م.

شقور، عبدالسلام:

- البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته، طنجة، منشورات مدرسة الملك فهد للترجمة، 1993م.

الفاسي، محمد:

- ابن رشيد الفهري ورحلته إلى المشرق، مجلة دعوة الحق، سنة 3، عدد 2. مجلة معهد المخطوطات، عدد 5.
- الرحلات السفارية المغربية، البينه (مجلة الرسالة الخالدة والثقافة المتحررة)، العدد 6، 1962م. مجلة معهد الدراسات الإسلامية، العدد 9، 10.

فهيم، حسين محمد:

- أدب الرحلات، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 138، 1989م.

فيليب، عطية:

- أمراض الفقر في دول العالم الثالث، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 161، 1992م.

القابسي، نجاة:

- عالم من سبتة، فصل من مجلة كلية الآداب تطوان، العددان 3 – 4.

القادري، إبراهيم:

- مجتمع الصليبيين في بلاد الشام من خلال الأسطوغرافيا الإسلامية المعاصرة للحروب الصليبية، مجلة التاريخ العربي، العدد 17، 1412هـ / 2001م.

قربة، صالح:

— انتشـار المسكوكات المغربية وأثرها على تجارة الغرب المسيحي في القرون الوسطى، منشـورات كليـة الآداب والعلـوم الإنسانيـة، الربـاط، ندوات ومحاضرات رقم 48، 1995م.

مالكي، سليمان عبدالغني:

— طريـق حجاج الشام ومصر، المجلة التاريخيـة المصرية، م.30، العدد 31، 1983 / 1984م.

محمد، حلمي محمد:

— الحياة العلمية في مصر والشام، المجلة التاريخية المصرية، م.7، 1958م.

محمود، علي السيد:

— الهجرات المغولية إلى مصر وآثارها الثقافية والأجتماعية في العصر المملوكي، مجلة المؤرخ المصرى، العدد 15، 1995م.

المزيني، إبراهيم بن محمد:

— رحـلات المغاربة إلى المشرق الإسلامي في عصر الحروب الصليبية في: بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق حتى آواخر القرن الخامس للميلاد التاسع الهجرى، اعمال القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 19، ب.ت.

المغربى، عبدالقادر:

— ابن خلدون في المدرسة العادلية بدمشق، دمشق، 1347هـ / 1929م.

ميكانيلي:

— حياة تيمورلنك، طبعه استفانى بالوزى، 1864م.

نصر الله، توفيق:

— الأغوات نسل منقطع النظير، مجلة اليمامة، العدد 192، 1410هـ.

النفيسي، سعيد:

— المدرسة النظامية في بغداد، مجلة المجمع العلمي العراقي، م.3، ب.ت.

الهيلة، محمد الحبيب:

– النظم الادارية بمصر في القرن التاسع الهجري من خلال كتاب روضة الأديب، ابحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة، 1971م.

4 - الرسائل الجامعية:

حدادي، أحمد:

– رحلة ابن رشيد السبتي أبي عبدالله محمد ابن عمر، إطروحة السلك الثالث، الأدب، فاس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1981 / 1982م. إشراف الدكتور عبدالسلام الهراس.

نقاش، زكي:

– الحشاشون وأثرهم في السياسة والاجتماع، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب، القاهرة، 1950م.

النقيب، أحلام:

– سياسة الناصر الداخلية، ماجستير، بغداد، الفصل الثانى غير منشور.

5 - المراجع الأجنبية:

Adler, (M.N):

- The Itinerary of Benjamin of Tudela, London, 1907.

Bacher, (W):

- Benjamin of Tudela, Article in Jewish Encyclopedia, Newyork and London, 1902.

Crawfoed (R.):

- "William of Tyer and the Mronites" Specnlum, vol. II, P.370.

Eliot:

- The History of India vol III.

GiBB. A.R Hamilton:

- The travels of Ibn Battuta, the Hakluyt society, 1959 & Combridge, 1958.

- The travels - by C.F.Beckingham.

Heyd,w:

- Histoire du commerce du levaut au Money age, Leipzig, II, 1923.

Lane poole(s):

- History of Egypt in the middle ages, London, 1925.
- Magnanelli Bert roud L. De, vita Tamerlani. Cpubl by stephani aluzi, Miscellanea, ed. J. D. Mansi, Lucca, 1864.

Massignon,L. :

- Le maroc dans Les pramieres annccsoni x visiters alyer,1906.

Piloti, D.J :

- L,Egypt au commerce ou xv siecle. Le caire, 1950.

Power:

- "The scttlement of the Latinos in Jerusalem", speculm, vol. Xx VII.

Rabie, Hassanein:

- The financial system of Egypt, A.H. 664 - 741 A.D 1169 - 1341, London, 1972.

Ross. D.E.:

- Tamerlare and Bayazid, Actes du xx Congress International des Orientalistes - leiden, 1940.

Roth, Ashort:

- History of Jewish people, london, 1953.

Stanley Iane pool:

- Saladin and the fall of the kingdom of Jerusalem, Beirut 1964.
-The universal Ency, Benjamin of Tudela. Vol. II, Newyork, 1969.

William wright:

- Early travels in Palestine, London, 1848.

6 - مراجع الصور:

- لين توزنتون، المستشرقون الفنانون، إصدار ACR,EDITION باريس1985.

- رسومـات دافيد روبرتسن، الأراضي المقدسة بين الأمس واليوم، إصدار جروس برس، بيروت 2003.

- صـورة مسجد أحمد بن طولون، كتاب ألفية القاهرة، إصدار خاص بمناسبة ألفية القاهرة، وزارة الثقافة المصرية 1996.

فهـــرس الدراســة

الفصل الأول: الحياة السياسية

الفصل الثاني: الحياة الاقتصادية

الفصل الثالث: الحيـاة الاجتماعيـة

الفصل الرابع: الحياة الدينية

الفصل الخامس: الحياة الفكرية والعلمية

جائزة ابن بطوطة

للأدب الجغرافي ٢٠٠٦

المركز العربي للأدب الجغرافي - ارتياد الآفاق

نتائج جوائز ابن بطوطة لعام 2006

أعلن «المركز العربي للأدب الجغرافي - ارتياد الآفاق» الذي يرعاه من أبو ظبي ولندن الشاعر محمد أحمد السويدي ويشرف عليه الشاعر نوري الجرّاح عن نتائج جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي لسنة 2006 وهي خمسة جوائز في ثلاثة مجالات: ثلاث جوائز لتحقيق مخطوطات الرحلة الكلاسيكية، وجائزة للرحلة المعاصرة، وجائزة للدراسات في أدب الرحلة. وأضيف هذا العام مجالان جديدان هما: جائزة الرحلة الصحفية، وجائزة أدب «اليوميات»

فاز بالجائزة هذا العام عن «تحقيق المخطوطات الكلاسيكية» أربعة محققين هم: د. سوزان ميلار (الولايات المتحدة)، د. خالد بن الصغير (المغرب)، د. محمد الصالحي (المغرب)، أ. قاسم وهب (سوريا)، وفاز بجائزة «الرحلة المعاصرة» د. خليل النعيمي (سوريا). وفاز بجائزة «الدراسات في أدب الرحلة» د. نواف الجحمة (الكويت)، وفاز بجائزة «الرحلة الصحفية» ابرهيم المصري (مصر)، وفاز بجائزة «اليوميات والمذكرات» فاروق يوسف (العراق).

وبذلك يبلغ عدد الحائزين على الجائزة حتى تمام دورتها الرابعة 23 باحثاً وكاتباً عربياً وأجنبياً.

الأعمال المتسابقة

تشكلت لجنة التحكيم لهذا العام، كما في الأعوام السابقة، من 5 أعضاء من الأساتذة المختصين والأدباء العرب، وبلغ عدد المخطوطات المشاركة 42 مخطوطاً جاءت من 13 بلداً عربياً، وتوزعت على الرحلة العربية المعاصرة والدراسات بصورة أكبر، وعلى المخطوطات المحققة بصورة أقل. وقد جرت تصفية أولى تم بموجبها استبعاد عدد قليل من الأعمال لم تستجب للشروط العلمية المنصوص عنها بالنسبة إلى التحقيق، واستبعد ما غاب عنه المستوى بالنسبة إلى الجائزة التي تمنحها الدار للأعمال المعاصرة. وقد نزعت أسماء المشاركين من المخطوطات قبل تسليمها لأعضاء لجنة التحكيم لدواعي السريّة وسلامة الأداء.

وحسب بيان الجائزة ستصدر الرحلات الثلاث المحققة الفائزة في سلسلة «ارتياد الآفاق»، والرحلة الفائزة بجائزة الرحلة المعاصرة في سلسلة «سندباد الجديد»، والكتاب الفائز بجائزة ابن بطوطة للدراسات في سلسلة «دراسات في الأدب الجغرافي». والكتاب الفائز بجائزة الرحلة الصحفية في سلسلة «أرض الحدث»، والكتاب الفائز بجائزة «اليوميات» في سلسلة «يوميات». توزع الجوائز في احتفال يقيمه المركز في لندن مطلع العام 2007، ويعلن لاحقاً عن توقيته، ويعقب الحفل ندوة علمية يشارك فيها الفائزون بمحاضرات حول أعمالهم.

جائزتان جديدتان، وثالثة تقديرية

وهكذا تضيف «دار السويدي» هذا العام إلى سلسلة جوائزها جائزتين جديدتين فتصبح جوائز ابن بطوطة 5 جوائز، وتعلن في الوقت نفسه عن جائزة سادسة تفتح لها باب الترشح من العام القادم وهي جائزة ابن بطوطة التقديرية، وتمنح كل عام لشخصية أجنبية أو عربية أثرت حقل المغامرة الأدبية والبحث في أدب الرحلة وأنصفت بأعمالها الثقافتين العربية والإنسانية والعلاقات بين الشعوب، وبنت بأعمالها جسراً بين ثقافات الشرق والغرب.

شروط الاشتراك في الجائزة:

- يمكن لأي كاتب أو باحث محقق أن يشارك في مسابقة الجائزة بترشيح عمله بنفسه.
- أن يكون النص محققاً وفق قواعد التحقيق العلمية المعتمدة في الأوساط الأكاديمية.
- تقبل المخطوطات التي هي رسائل أكاديمية لنيل درجات علمية.
- من حق الجهة المانحة للجائزة إجراء التعديلات الفنية التي تراها مناسبة على النص الفائز ليتوافق وصيغة النشر المعتمدة من الدار بالاتفاق مع المؤلف أو المحقق.
- أن يرسل النص في نسخة ورقية واحدة مرفقة بنسخة إلكترونية.
- يمكن لأي مؤسسة ثقافية أو جماعة أدبية غير رسمية أن ترشح شخصية أدبية عربية أو أجنبية لنيل جائزة ابن بطوطة التقديرية.

— تستقبل النصوص والترشيحات على عنوان «دار السويدي» في أبو ظبي ص. ب 44480 أو على البريد الإلكتروني: info@alrihla.com

قبول الطلبات للدورة الخامسة 2007

يفتح باب قبول الطلبات للمشاركة في الجائزة بدءاً من اليوم 10 حزيران / يونيو 2006، ويستمر حتى منتصف آذار / مارس من العام 2007.

معلومات عن الجائزة

تأسست جائزة ابن بطوطة للأدب الجغرافي سنة 2003 وتهدف إلى تشجيع أعمال التحقيق والتأليف والبحث في أدب السفر والرحلات، وهو ميدان خطير ومهمل، وقد تأسست إيماناً من الشاعر محمد أحمد السويدي راعي المركز العربي للأدب الجغرافي - ارتياد الآفاق» بضرورة الإسهام في إرساء تقاليد حرّة في منح الجوائز، وتكريساً لعرف رمزي في تقدير العطاء الفكري، بما يؤدي بالضرورة إلى نبش المخبوء والمجهول من المخطوطات العربية والإسلامية الموجود في كنف المكتبات العربية والعالمية، وإخراجه إلى النور، وبالتالي إضاءة الزوايا الظليلة في الثقافة العربية عبر علاقتها بالمكان، والسفر فيه، والكشف عن نظرة العربي إلى الذات والآخر، من خلال أدب الرحلة بصفته من بين أبرز حقول الكتابة في التراث العربي، لم ينل اهتماماً يتناسب والأهمية المعطاة له في مختلف الثقافات. مع التنويه بتزايد أهمية المشروع وجائزته في ظل التطورات الدراماتيكية التي يشهدها العالم، وتنعكس سلباً على علاقة العرب والمسلمين بالجغرافيات والثقافات الأخرى، فالأدب الجغرافي العربي (وضمناً الإثنوغرافيا العربية) من شأنه أن يكشف عن طبيعة النظرة والأفكار التي كوّنها العرب والمسلمون عن «الآخر» في مختلف الجغرافيات التي ارتادها رحالتهم وجغرافيوهم ودوّنوا انطباعاتهم وتصوراتهم الخاصة بهم عن الحضارة الإنسانية والاختلاف الحضاري حيثما حلّوا.

في دورتها هذه، كما في دوراتها الثلاث السابقة، تواصل الجائزة التوقعات المتفائلة لمشروع تنويري عربي يستهدف إحياء الاهتمام بالأدب الجغرافي من خلال تحقيق المخطوطات العربية والإسلامية التي تنتمي إلى أدب الرحلة والأدب

الجغرافي بصــورة عامة، من جهة، وتشجيع الأدبـاء والكتاب العرب على تدوين يومياتهــم المعاصرة فــي السفر، وحض الدارسين على الإسهــام في تقديم أبحاث ودراسات رفيعة المستوى في أدب الرحلة.

الأعمال الفائزة وبيان لجنة تحكيم الجائزة لسنة 2006

اجتمعــت لجنــة التحكيم مــا بين 15 مايــو و5 يونيــو وتوصلت إلــى اختيار الأعمال التالية للفوز بجائزة ابن بطوطة لتحقيق المخطوطات، والرحلة المعاصرة، والدراسات في الأدب الجغرافي، والرحلة الصحفية والكتابة اليوميات.

وقد اختارت اللجنة الأعمال الفائزة التالية للاعتبارات المذكورة:

أ - جائزة المخطوطات المحققة:

• رحلة الصفار إلى باريس 1845 ـ 1846

محمد الصفار الأندلسي التطواني

تحقيق: د. سوزان ميلار، عرَّب النص وشارك في التحقيق د. خالد بن الصغير

تكمــن أهمية رحلة الصفــار في قدرة كاتبها على تقديم أجوبــة عن أسئلة من قبيل: أين يكمن سر قــوة الفرنسيين؟ كيف تمكنوا من الوصول إلى ذلك المستوى من القوة؟ كيف استطاعوا قهر الطبيعة وإحكام قبضتهم على مسارها بطرق وأساليب مازالت خافية عنــا؟ كيف يعيش الفرنسيــون حياتهم اليومية، وكيف يربون أبناءهــم وخدامهم؟ ما هي أحوالهم التعليمية، وكيــف يسلون أنفسهم ويروحون عنها، وماذا يأكلون؟ و باختصار، مــا هو وضع حضارتهــم، وما هي أوجه اختلافهــا عن حضارتنا؟ وبالتالــي على تسجيل تجربتــه في صور دقيقة الرسم وذات عمق إنساني. فكانت له القدرة على فتح نافذة على عالــم بعيد عن عالمــه هو، ونقل مشاهدته إلــى غيره. ومن خلال وصفــه الدقيق لما هو جديد، ويكاد يكون كل شيء جديدا، نحس بنسيج اللقاء الثقافي: وبقراءتنا لما دونه عن رحلته، نجد أنفسنا أمام فرصة نادرة تتاح لنا لتقمص شخصية أحد رجال الفكر المغاربة فــي لحظة حرجة تمتحن معتقداته ومشاعره وتوجهاته. إن «موعد» الصفار مع الجديد، على حد تعبير رولان بارت (Barthes)، يحدث مواجهة أكبر حجما مجد خلالها تجربته مرات عديدة. وتمثلت خلفيات رحلته في أحداث ووقائع أدت، بشكل عميق، إلى قلب

التصور الـذي كان لدى النخبة الحاكمة فـي المغرب عن قوتهـا إزاء الغرب رأسا على عقـب. وفي الواقع، كانت الرحلة في حد ذاتها جزءًا من ذلك المجهود الذي استهدف القيـام بمحاولة لتصحيح الخلل والتبصر بمعرفة الأسباب الكامنة وراء الإخفاقات. وقد تميـز العصر الـذي عاش فيه كاتب الرحلة بالقلق الذي انتـاب المغاربة من قدرتهم على مواجهة الغـرب المتحكم في جميع مقومات التفوق العسكـري. كما تميز أيضا بوجود تخوفات كبيرة من وقع القضايا الخارجية وخطورة تأثيرها على الأحوال الداخلية لنظام اتسم بهشاشتـه. وكانت هذه القضايا العريضة مطروحة مسبقـا قبل الرحلة. وقد ارتأت لجنة التحكيم أن كلاً من تحقيق الرحلة ودراستها التي قامت بها الباحثة الأميركية سوزان ميللـر، وتعريب الدراسـة والتحقيق بالعربية يستحقان بامتيـاز جائزة ابن بطوطة لتحقيق المخطوطات، ويعتبر العمل الذي قاما به إثراء بيناً للثقافة العربية.

* النفحة المسكية في السفارة التركية 1589

علي بن محمد التمكروتي
تحقيق وتقديم: محمد الصالحي

اختـارت لجنة التحكيم هذا النص لجائزة ابن بطوطـة لتحقيق المخطوطت لتمتع تحقيقه بالشروط العلمية واستيفائه هذه الشروط باقتدار علمي.

رحلة مرآوية، يتقابل فيها السَّفَر واللغَة. اللغة مرآةُ السَّفَر. والسَّفَر مرآةُ اللغة. لم يَسْـعَ التمكَروتي في سفارته مـا بين المغرب والمشرق وهـو مندوب السلطان المغربي أحمـد المنصُور الملقب بالذهبي، للقاء السلطانـي العثماني مراد الثاني، إلى وضع ذاته في صُلب رحلته، ولا إلى جَعل هذه الذات المرآةَ التي تنعكس عليها الجغرافيـا والتمظهُرات الثقافية العامَّة من عُمرانٍ وعـادَاتٍ. ولا سعَى التمكَروتي، وهـذا هو المدهِشـ، في هذه الرّحلة، إلـى اكتساب بطولة أو إعـلاء شأنِ الذَّاتِ المغامِرَة. بل عكسَ كل ذلك سعى إلـى تثبيت صُورَة الفقيه الملفّع بعباءة الأدَب، والأديب الملفّع بعباءة الفقيه. وفي اعتقاد المحقق أنه نَجح في ذلك.

فـي هذه الرحلة يصـف الرحالة مدينة القسطنطينيـة، ومراسِيم الاِستقبال في القَصـرِ. وعلى رغم أن قَلم التمكَروتـي يَحرَنُ إذ يُشيحُ ببصره عـن المكامِن التي يُمكـنُ أن يقدحَ زنَادَهـا فينبعث منها المدهشـ والغريب مما شاهـده في عاصمة

الخلافة، فإن نص رحلته يعتبر بامتياز وثيقة بالغة الأهمية عن سلطنتين وسلطانين وقصرين والطريق بينهما في القرن السادس عشر. ولعل وصف أهوال البحر من بين أميز ما دونه هذا الرحالة المولع باللغة والشعر والبيان. وكما يلاحظ المحقق فإن في مظنُون التمكَروتي أنه لا يمكن فَهمُ الآنِي والآتِي إلاّ بالاتكاءِ على الماضِي. الماضِي هُنا هو ذاكرة التمكَروتي المحشوَّة بالشِّعرِ والحكمة والبلاغة المنمطة المسكوكة التي لا يَبذُل صاحبُهَا أي جهدٍ في تطويعها. كلّ دَيْدنه ومبتغاه أن يكشف عن عُلوّ كَعْبِهِ في الاستِظهار.

• **رحلة الأمير فخر الدين المعني الثاني إلى إيطاليا 1613 - 1618 م**

حققها وقدم لها: قاسم وهب

تُعد رحلة الأمير فخر الدين المعني الثاني من الوثائق النادرة في بابها؛ فهي من أقدم المدوّنات العربية التي وصفت جوانب مهمة من مدنيَّة أوربا في مطلع القرن السابع عشر، فبعض المدن التي زارها المعني أو أقام فيها ضيفاً على آل ميديتشي شهدت بدايات النهضة الأوربية الحديثة التي عمت آثارها فيما بعد أرجاء المعمورة كافة، وكانت إقامته ضيفاً على آباء النهضة الأوروبية آل ميديتشي لخمس سنوات سبباً في ما حاول إحداثه من نهضة في بلاد الشام. دفع ثمنها عنقه وعنق ولده. ولعل المثير أن الملاحظات المدونة في هذه الرحلة تجعلنا نكتشف أن التفاوت الحضاري بين العرب والغرب آنذاك لم يكن كبيراً، بل ربما كان بوسع العرب تجاوزه لو لم يقُم العثمانيون بقطع الطريق على بوادر التطورات الرامية إلى تأسيس نهضة عربية تستلهم نهضة الغرب، أو تستفيد من بعض منجزاتها. ومما يزيد من أهمية هذه الرحلة أن صاحبها رجل دولة محنك، ومحارب لا يلين؛ لم يتوانَ عن الوقوف في وجه أكبر إمبراطورية في الشرق دفاعاً عن شعب أرهقته المظالم، وأنهكته الحملات العسكرية المتوالية التي طالما شنها عليه الحكام والولاة العثمانيون.

والميزة التي لا تقل أهمية عما سبق هي اللغة التي كُتب بها هذا النص، وما تحمله من دلالات تعكس المستوى الذي انحدرت إليه أساليب الكتابة في زمنٍ تفشّى فيه الجهل والتجهيل بين الخاصة والعامة على السواء.

أخيراً ولعل من الضروري الإشارة إلى أن اللغة التي كتبت بها الرحلة تغري

المعنيين بالدراسات اللغوية بالنظر في تطور اللهجات المحكية في بلاد الشام خلال القـرون الأربعة الأخيرة ، وما طرأ عليها من تغيير ، وما حملته من مصطلحات ، وما خالطها من مفردات مستحدثة أو مُعرَّبة.

اختـارت لجنة التحكيم هذا النص للفوز بجـدارة بجائزة ابن بطوطة لتحقيق المخطوطات لسنة 2006 لكونـه يعتبر كشفاً علمياً وتاريخياً اجتهد محققه في كشفه وتحقيقه وزوده بمقدمة ضافية تلقي ضوءاً على نص لا غنى عنه لكل قارىء مهتم.

ب - جائزة ابن بطوطة للرحلة المعاصرة:

• قراءة العالم:

رحلات في كوبا، ريو دي جانيرو، مالي، لشبونة، والهند الأوسط

خليل النعيمي

حاز هذا الكتاب على جائزة ابـن بطوطة للرحلة المعاصرة لخصوصية الرؤية والتجربة والكتابة التي اجتمعـت لصاحبه بين دفتيه. فالرحالة هنا ليس سائحاً وكتابه ليس دليلاً للسائحين. إنما «الرحّالة قاريء! لكنه لا يقرأ الكلمات، وإنما العلامات». بهذا الوعي يكتب الرحالة والروائي خليل النعيمي كتاباً جديداً في السفر. 6 نصوص عن 6 رحلات قام بها الكاتب حول العالم غطت أربع قارات، ووقفت على جغرافيات الأرضـ والناس، وعلى الروح الإنساني بصفتـه كلاً لا يتجزأ مهما اختلفت اللغات وتباينـت التجارب والأعراق. لأن «التعوّد على رؤيـة الأشياء، والكائنات، نفسها، يصيبنا بالعمى» نحن نسافر، فنحن «لا ندرك، وإنْ كنا نعلم» أن الكون مليء بالشغف والأساطيـر الحية، إلا عندما نسافر.»، فالسفر بهـذا المعنى، ومن خلال هذه الرؤية الشفافة والعميقة بحث عن الحرية. إنه، أيضاً، محاولات متكررة لاستكشاف الذات مـن خلال استكشاف العالم، والتعبير عن الألم الشخصي من خلال لمس ألم الآخر المجهـول، والخلاص من خلال البحث عن أمل جديـد فـ«للسفر وجوه! والوجه الذي يهمنا هو الذي يجعلنا نتشبّث بمشاهد الكون، وكأنها لم تكن إلا لنا».

بهذه الرؤية النافذة يكتب المسافر، وقد سافر مغامراً لئلا يريد أن يعود بالوعي الـذي بدأ بـه. فالرحالة بالنسبة إليه «لا يجوب العالم بحثـاً عن الصورة، وإنما عن

الجوهر»، ولأجل هذا السمو الروحي في التعبير عن الأرضي، والبراعة في الكتابة حاز كتابه، بامتياز، على جائزة ابن بطوطة للرحلة المعاصرة لسنة 2006. وترى فيه لجنة التحكيم إضافة حقيقية إلى أدب الرحلة المعاصر، ولعله أن يكون من تلك الكتب التي ستبقى طويلاً في أيدي القراء.

ج- جائزة الدراسات في الأدب الجغرافي:

صورة المشرق العربي في كتابات رحالة الغرب الإسلامي

في القرنين السادس والثامن الهجري 12 و14

د. عبد العزيز الجحمة

دراسة بانورامية قيمة لصورة المشرق العربي من خلال مدونات الرحلات المغربية والأندلسية التي تتجاوز محتواها كمجرد مذكرات، إلى كونها مصدراً من مصادر التأريخ للمشرق العربى في ثقافاته وحضاراته الإنسانية المختلفة، بحيث إن الرحلات المذكورة تعتبر -من هذه الناحية- تأريخاً لما أهمله التاريخ. ولما كانت هذه الرحلات من إنتاج مغاربة، بينما أحداثها جرت في مسرح بيئات أخرى مشرقية كالحجاز ومصر والشام والعراق وفي المسافات التي تفصلها، فإن اهتمام مؤلفيها انصب على معالم جديدة عليهم ومظاهر وأمثلة ومعطيات ونظم وأشخاص من صميم البلدان التي حلوا بها، وهو ما اثرى تجاربهم الشخصية.

ولما كانت قلّة من المتخصصين والباحثين في التاريخ الوسيط قد تناولت بالدرس مجالات الحياة في المشرق العربى من خلال الرحلات المغربية والأندلسية، فلا بد من الإشادة هنا بهذا الجهد العلمي المركز الذي تناول رحلات المغاربة والأندلسيين إلى المشرق بالدراسة والتعريف والتحليل واستخلاص النتائج. ومن جريدة الكتاب يمكن للقاريء أن يلاحظ ما اعتمد عليه الدارس من مصادر ذات أصول ومشارب متنوعة. ساعدته على استكشاف وتركيز تلك الصورة التي رسمها الرحالون المغاربة والأندلسيون للمشرق العربي في العصور الوسطى. وكما جاء في بيان لجنة التحكيم فقد أنجز الدارس عمله ببحث دؤوب وذهن متقد، وعقلية منفتحة وموضوعية لافتة للانتباه، فاستحق على هذا العمل العلمي الممتاز جائزة ابن بطوطة للدراسات في أدب الرحلة.

د - جائزة اليوميات:

لا شيء .. لا أحد، يوميات في الشمال الأوروبي

فاروق يوسف

هذا هو الكتاب الأول الفائز بجائزة ابن بطوطة لكتابة «اليوميات» مؤلفه شاعر وناقد تشكيلي عراقي مقيم في السويد، ويومياته هذه تعكس الداخل الإنساني الهارب من صقيع المنفى الأوروبي وجهنم مسقط الرأس إلى عالم الذات في اتساق الخارج مع الداخل. «لا شيء.. لا أحد» كتاب من الجمال الطبيعي، يخلو من لعبة التلفيق، ليهب قارئه أوقاتاً من الصفاء الحقيقي. وإذا كانت كتابة اليوميات فن يقع في خانة التأريخ لليومي والشخصي، متقاطعاً مع حياكات مجتمعية وتاريخية أخرى، بالغة التعقيد بفعل مركباتها النفسية والمزاجية المتعلقة بلحظة الكتابة، فإن هذه الكتابة تتقاطع أيضاً مع المكان الآخر بوصفه الشاهد الصامت على كل لحظة يعيشها المنفي.

بالنسبة لواقعنا الشرقي، وثقافتنا العربية تبدو كتابة اليوميات عملاً بالغ الندرة، فقد ألف الكتاب العرب القدامى فكرة التأليف المعرفي والأكاديمي بصورته الموضوعية غالباً، غير الشخصية. وغير المتماهية مع الذات بوصفها فاعلاً في إنتاجنا المعرفة وفي علاقتها الوجودية بالمعرفة.

في هذه اليوميات يمزج الكاتب تأملاته وخواطره عن ذاته وعالمه بسطور شعرية سرعان ما تطغى على الجزء الثاني من كتابه ليتحول الشعر إلى شريك أساسي في هذه اليوميات. وعلى رغم أن الشق الأول من الكتاب أكثر إبداعية لما في نثره المضيء من سطوع وعلو، مقابل سطور الشعر التي ستغادر قدرتها على الإدهاش لتستقر في نمط متوقع، إلا أننا بإزاء يوميات عجيبة في قدرتها على نقل ما يعتمل في نفس صاحبها وما يتوارد إلى خاطره، وكذلك ما يغامر فكره وملكاته الإبداعية صوبه.

كتاب استحق عن جدارة كبيرة جائزة ابن بطوطة لكتابة «اليوميات» في دورتها الأولى، فهو لبنة أكيدة في سلسلة من الكتب التي ستترى الواحد بعد الآخر لتثري المكتبة العربية والقارىء العربي بأدب التجارب الشخصية، وبالسفر مع الكائن ليس في رحلة واحدة أو بضع رحلات في الجغرافيا، وإنما، هذه المرة، في رحلة حياته كلها. إنها اليوميات.

هـ - جائزة ابن بطوطة للرحلة الصحفية:

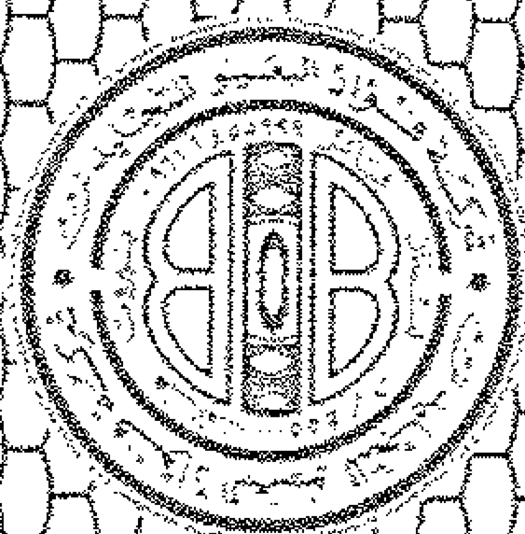
رصيف القتلى، مشاهدات صحافي عربي في العراق

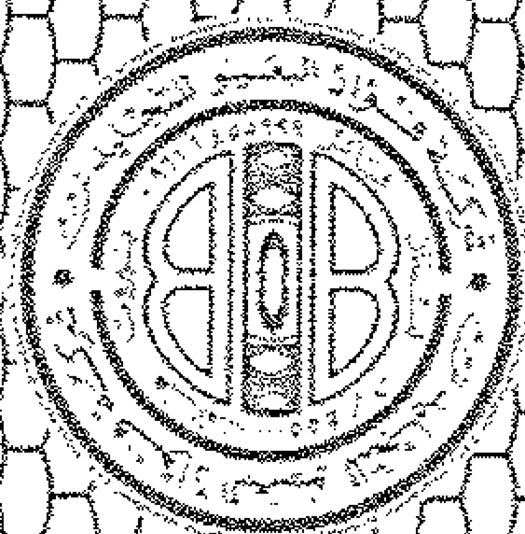
ابرهيم المصري

يوميات ملتهبة لشاعر يتجول بعينين مفتوحتين وعقل متحفز مستطلعاً فاجعة الحرب من الزوايا الأكثر إيلاماً: الإنسان ومصيره. على أنقاض الديكتاتورية وفي ظلال آلة الحرب الأميركية وجنودها، قام الشاعر بلباس الصحافي وعدَّته بمغامرة تنطوي على مجازفة وخطر كبيرين، ليروي في كتابه هذا قصصاً إنسانية التقطها من شهود الفاجعة بوصفه مراسلاً تلفزيونياً يغطي أحداثاً في منطقة تلتهمها الحرائق.

أفاد صاحب الرحلة مما سبق وأنجز من تقارير تلفزيونية عن مآس الديكتاتورية والحصار والحرب، فإذا به يؤلف كتابه من مقبرة جماعية في كربلاء، وأرض مجففة في الأهوار، ومعارض إسلامي حفر مخبأ في بيته وتوارى فيه اثنين وعشرين عاماً، هرباً من أجهزة الأمن السياسي، وطفلة مشلولة لم تجد علاجاً، ومخدوعاً بالديكتاتور فهو من فدائييه، وشاب يباهي بقميصه الذي داس عليه صدام ذات يوم بحذائه ليخاطب الجماهير ويرتقي عربته العسكرية، إلى مساجد الديكتاتور التي أنفق في بنائها مئات الملايين من الدولارات فيما كان شعبه يئن تحت وطأة حصار أودى بحياة الملايين، وخصوصاً الأطفال.

لجنة التحكيم، التي أبدت عدم اتفاقها مع الكاتب حول بعض التفسيرات السياسية للأحداث، ارتأت أن الكتاب يستحق جائزة ابن بطوطة للرحلة الصحافية لصدقه وجرأته في الكشف عما توصل إليه من قصص وأحداث ومشاهد ذات دلالات إنسانية، انتصر معها الكاتب لقضايا الناس المظلومين ولفكرة الأمل وإرادة الحياة على مظاهر اليأس.





The Features of the Eastern Arab Homeland

As Depicted by
Magreb & Andalusian Travelers in 12 - 14 c.

By Nawaf A. Al Jahmi

دراسة بانورامية قيمة استخلصت صورة المشرق العربي من النواحي الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك من خلال مدونات الرحلات المغربية والأندلسية التي تتجاوز محتواها كمجرد مذكرات، إلى كونها مصدراً من مصادر التأريخ للمشرق العربى في ثقافاته وحضاراته الإنسانية المختلفة. فالرحلات المذكورة تعتبر - من هذه الناحية - تأريخاً لما أهمله التاريخ، وصمت عنه التدوين.

ولما كانت هذه الرحلات من إنتاج مغاربة وأندلسيين، بينما أحداثها تجري في مسرح بيئات أخرى مشرقية كالحجاز ومصر والشام والعراق، وفي المسافات التي تفصلها، فإن اهتمام مؤلفيها انصب على معالم جديدة عليهم، ومظاهر وأمثلة ومعطيات ونظم وأشخاص من صميم البلدان التي حلوا بها، وهو ما أثرى تجاربهم الشخصية ويومياتهم التي دوَّنوا في الأسفار.

ولما كانت قلَّة من المتخصصين والباحثين في التاريخ الوسيط قد تناولت بالدرس
المشرق العربى من خلال متون الرحلات المغربية والأندلسية، فلا بد من الإشادة
المركز الذي بذله الباحث في تناول رحلات المغاربة والأندلسيين إلى المشرق بالدرس
واستخلاص النتائج. ومن جريدة الكتاب يمكن للقارئ أن يلاحظ ما اعتمد عليه
ذات أصول ومشارب متنوعة ساعدته على استكشاف وتركيز تلك الصورة التي رسمها
والأندلسيون للمشرق العربي في العصور الوسطى.

وكما جاء في بيان لجنة التحكيم فقد أنجز المؤلف عمله ببحث دؤوب وذهن متق
وموضوعية لافتة للانتباه، فاستحق على هذا العمل العلمي الممتاز جائزة ابن بطوطة
الرحلة







